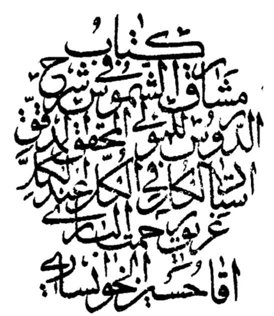
ترجمة المصنف قدس سره ملخصا عن كتاب روضات الجنات التي الفها العالم الفاضل الكامل البارع سناد الفقهاء والمحققين سيد العلماء والمجتهدين السيد محمد باقر الخوانساري دام ظله العالي

الشيخ الشهيد والسعيد والركن الحميد والقطب المجيد شمس الملة والدين ابو عبد الله محمد ابن الشيخ جمال الدين مكي بن الشيخ شمس الدين محمد بن حامد بن احمد المطلبي العاملي الجزيني هذا الرجل الاجل الامجد هو المراد بالشهيد الاول والشهيد المطلق ايضا في كلمات جميع اهل التحقيق وكان في الحقيقة بعد مولانا المحقق على الاطلاق افقه جميع فقهاء الآفاق وافضل من انعقد على كمال خبرته واستاديته اتفاق اهل الوفاق وهو اول من جدد في الفقه وقواعد الاحكام مثل تجديد شيخنا الصدوق في نقل احاديث اهل البيت الكرام عليهم السلام والمحقق الخوانساري في توقد الفكرة والتصرف والجودة في كل مقام وقد كان معظم اشتغاله في العلوم عند فخر الدين بن العلامة المرحوم وله الرواية ايضا عنه بالاجازة التي كتبها له بخطه الشريف على ظهر كتاب القواعد عند قراءته عليه ومن جملة ما كتب هنالك فيما نقل عنه قدس سره ما صورته هكذا قرأ علي مولانا الامام العلامة الاعظم افضل علماء العالم سيد فضلاء بني آدم مولانا شمس الحق والدين محمد بن مكي بن محمد بن حامد ادام الله ايامه من هذا الكتاب مشكلاته الى آخره واجزت له رواية جميع كتب والدي قدس سره وجميع ما صنفه اصحابنا المتقدمون رضي الله عنهم عني عن والدي بالطرق المذكورة لها الى آخر ما ذكره ومن جملة اساتيده الكبار ايضا المجازان منه في الاجتهاد والرواية هما الاخوان المعظمان السلمان السيد عميد الدين عبد المطلب والسيد ضياء الدين عبد الله الحليان الحسينيان وله الرواية ايضا بالاجازة وغيرها عن جماعة اخرى كابن معية من المحدثين والمجتهدين ويروي ايضا مصنفات العامة عن نحو من اربعين شيخا من علمائهم كما ذكره في بعض اجازاته واما الائمة منه الراوون عنه والتلامذة لديه فهي ايضا جماعة من علمائنا الاعيان وجمع من عظماء ذلك الزمان منهم ابناؤه الامجاد الثلاثة ومنهم الشيخ مقداد السيوري صاحب كتاب التنقيح وغيره والشيخ حسن بن سليمان الحلي صاحب مختصر بصائر الدرجات والسيد تاج الدين بن معية الحسيني ومنهم الشيخ شمس الدين محمد بن محمد بن عبد العالي ومنهم الشيخ شمس الدين محمد بن عبد العالي الكركي ومنهم الشيخ زين الدين علي بن الخازن الحائري شيخ رواية احمد بن فهد الحلي فمما صنفه كتاب القواعد والفوائد في الفقه مختصر يشتمل على ضوابط كلية اصولية وفرعية تستنبط منها احكام شرعية لم يعمل الاصحاب مثله ومن ذلك كتاب الدروس الشرعية في فقه الامامية ومن ذلك كتاب غاية المراد في شرح الارشاد في الفقه ومن ذلك المقصر الجعفرية في صول الفقه ومن ذلك اللمعة الدمشقية مختصر لطيف في الفقه ومن ذلك رسالتان في الصلوة تشتملان على تفسير فرضها ونفلها في اربعة آلاف مسألة مجاراة لقولهم عليهم السلام للصلوة اربعة آلاف باب وغير ذلك هذا وقد ذكره صاحب الامل بعنوان الشيخ شمس الدين ابو عبد الله الشهيد محمد بن مكي العاملي الجزيني وقال في صفته كان عالما ماهرا فقيها محدثا مدققا ثقة متبحرا كاملا جامعا لفنون العقليات والنقليات زاهدا عابدا ورعا شاعرا اديبا منشئا فريد دهره وعديم النظير في زمانه روى عن الشيخ فخر الدين محمد بن العلامة وعن جماعة كثيرة من علماء الخاصة والعامة وكانت وفاته سنة ست وثمانين وسبعمائة التاسع من جمادى الاولى قتل بالسيف ثم صلب ثم رجم بدمشق في دولة بيدمر وسلطنة برقوق بفتوى القاضي برهان الدين المالكي وعباد بن جماعة الشافعي بعدما حبس سنة كاملة في قلعة الشام وفي مدة الحبس الف اللمعة الدمشقية في سبعة ايام وما كان يحضره من كتب الفقه غير المختصر النافع وكان سبب قتله انه وشى به رجل من اعدائه وكتب محضرا يشتمل على مقالات شنيعة عند العامة من مقالات الشيعة وغيرهم وشهد بذلك جماعة كثيرة وكتبوا عليه شهاداتهم وثبت ذلك عند قاضي صيدا ثم اتوا به الى قاضي الشام فحبس سنة ثم افتى الشافعي بتوبته والمالكي بقتله فتوقف في التوبة خوفا من ان يثبت عليه الذنب وانكر ما نسبوه اليه للتقية فقالوا قد ثبت ذلك عليك وحكم القاضي لا ينقض والانكار لا يفيد فغلب رأي المالكي لكثرة المتعصبين عليه فقتل ثم صلب ورجم ثم احرق قدس الله روحه سمعنا ذلك من بعض المشايخ ووجدناه بخط المقداد تلميذ الشهيد ره

انتهى كلام الامل

ترجمة الشارح قدس سره ملخصا عن كتاب روضات الجنات ايضا و مو

استاد الكل في الكل عند الكل وحجة العلم والفضل الدائمة الاكمل بحر الهيبة وبحرها الجاري وكنز الحكمة ورشحها الساري الآقا حسين بن
الكامل جمال الدين محمد الخونساري افيضت على تربته الزاكية سجال رحمة ربه الباري اصله ومولده القصبة المدعوة بخونسار وكان رحمه الله
قد انتقل من قبل بلوغه الى اصفهان لاستفادة العلوم واكتساب الحكم والمعارف من علمائها الاعيان في زمن محمد سر خواجه ملك
بجنب مسجد الشيخ لطف الله في ميدان الشاه فبقي رحمه الله هنالك مشغولا بالافاضة والارشاد عقيب استفاضة على حسب المراد من مآ من نفائس كرات
الى ان ها بمرور وقليل من الدهر فاز بها على ابن ساتيد علوم السر والجهر وقد ذكره صاحب مناقب الفضلاء بهذه العبارة ومنهم العلامة
المحقق المدقق النحرير افضل العلماء في القرون والادوار وفخر الفضلاء في الامصار والاقطار استاد الحكماء والمتكلمين ومربي الفقهاء والمحدثين
محط رحال فاضل الزمان ومرجع الفضلاء في جميع الاحيان اكمل المتبحرين افضل المتقدمين والمتأخرين المعروف بطنطنة الفضل بين
المشرقين المولى الثقة العدل الآقا حسين جلله الله على غرف الجنان وافاض على تربته شآبيب الغفران وقال صاحب السلافة موردا اياه في زمرة
علماء عصره ومنهم الآقا حسين الخونساري بدر سماء العصر الذي عليه المدار وامام الذي يخضع لمقداره الاقدار وفي امل الامل
فاضل عالم حكيم متكلم محقق مدقق ثقة جليل القدر عظيم الشان علامة العلماء فريد العصر له مؤلفات منها شرح الدروس حسن لم يتم وله
كتب في الكلام والحكمة وترجمة القرآن الكريم وترجمة الصحيفة وغير ذلك من المعاصرين اطال الله بقاءه اقول وشرحه المشار اليه على الدروس
كبير موسوم بمشارق الشموس لم يصنف مثله في كثرة التحقيق وجودة الاستدلال وحسن البيان وتفصيل المطلب والاشتمال على اغلب القواعد
الاصولية والضوابط الاجتهادية وقال صاحب نيل العلماء عقيب ذلك وافي من معاصريه الباهرة قد قرأ عليه فضلاء الزمان والعلماء
الاعيان في المعقول والمنقول والفروع والاصول ولم يعهد من الزمان من يدانيه فكيف من يساويه ولعمر الله انه كان عين الكمال فاض عن الكمال وكان
ظهرا وظهيرا لكافة اهل العلم وحصنا حصينا لارباب الفضل والسلم وهو قدس سره كما قد اخبر عن درجة نفسه من باب لطيفة خاطره كان
للبشر لكثرة مشاغله انتهى ثم ان من جملة تلامذته النبلاء ولده المحققين الآقا جمال الدين محمد والآقا رضي الدين اخاه ومنهم الامير محمد صالح
الخاتون آبادي ختن العلامة المجلسي وقد قرأ عنده الحاشية القديمة وشرح الاشارات والشفاء وشرح الاصول وشرح اللمعة مدة عشرين سنة كما ذكر
في حدائق المقربين ومنهم المدقق الشرواني محشي اصول المعالم والشيخ جعفر القاضي والسيد نعمة الله الجزائري ومنهم المولى محمد بن عبد الفتاح
التنكابني المعروف بسراب ومنهم السيد الامير فخر الدين المشهدي الخراساني الفاضل المتكلم الحكيم ومن جملة مصنفاته ايضا غير ما سبق ذكره حاشية
على شرح الاشارات واخرى يرد فيها على صاحب الذخيرة فيما كتبه عليه وحاشيتان على كتاب الشفاء يرد في واحدة منهما ايضا على ما كتبه هو ولا في
عليه وحاشيتان على الحاشية القديمة الجلالية لم يتم احديهما ورسالة في نفي وجوب مقدمة الواجب يتعرض للرد فيها على السبزواري والفاضل
والنائيني واخرى في مسائل متفرقة يرد فيها على المدقق الشرواني ورسائل متفرقة في دفع بعض الشكوك والشبهات منها شبهة الايمان والكفر
وشبهة الاستلزام وشبهة الطفرة وغير ذلك ولعله لمصلحة ما نوع كثرة اشتغاله في اغلب عمره بالمراتب الحكمية بان من بركات سعيه
ذلك انكسرت صولة اصول الفلاسفة وانهدم اساس قواعدهم المقررة عندهم التي كانت مسلمة عند الحكماء من زمن المعلم الاول الى الثاني
الذي هو ابو علي سينا وكانت ثابتة بظواهر الكتاب والسنة وتورث اعتقادها الضلالة ولم ينكرها احد قبل هذا الفحل المعظم المحقق في الحقيقة
حقوق علماء العالم على الاسلام فان ذلك لم يكن من قوة احد غيره ثم ان في بعض المواضع انه كان مع حدة الذهن وشدة الادراك …
وسرعة الانتقال بحيث لم يحتج الى اعمال زيادة فكرة في فهم المطالب ولا يتكلم في المجامع الا قليلا بحسب الضرورة ولا يتفوه ابدا الا بما لم
رده وتوفي به ايضا باصفهان في اخر سنة تسع وتسعين بعد الالف من الهجرة كما في حدائق المقربين ودفن في مزاره الكبير الواقع في …
المعروف بتخت فولاد وقام السلطان الشاه سليمان الصفوي ببناء قبة عالية على مرقده الشريف وعمارة بقعة التركيبة باحسن ما يكون من ترتيب ودفن
في فصل ولده الآقا جمال الدين ومن خلفهما الآقا رضي الدين كما نقله الثقات ومن كرامة ذلك الموضع المطهر انه لا يوجد في المزار … مقابر
الاقطاب بقعة يكون اكثر زوارا منه … وقد تم ما اردنا ايراده في هذه الوريقة فالحمد لله اولا و …





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مفيض النعم الروابع وملهم الحكم والشرايع الواهب من اصول النعم وفروعها ما يعجز العقول عن نيل غاياته ويقف الفهم
العقول دون ادراك نهاياته من على عباده بالهداية الى معالم الدين واخرجهم من ظلمات الجهالة الى نور اليقين انعم عليهم
بارشاداتهم الى قواعد الاحكام واضاء بلمعة من لطفه مسالك افهامهم كي يهتدوا الى شرايع الاسلام نور بمصابيح الهداية قلوبهم
لينقذهم من حيرة الجهالة وشرح بانوار الهداية صدورهم لخلاصهم من حومة الضلالة انزل الكتاب فيه تبيان كل شيء ويميز
الرشد من الغي تفضل بارسال الرسل وايضاح السبل كي لا يضل بهم الطرق عن مدارك معرفته وبين الايات ونصب البينات حتى لا يعذر
احد في ترك طاعته لم يعثر امره الناس ولم يغيره حكمه قياس نحمده حمدا يليق بكبريائه ونشكره شكرا يستوجب المزيد بعد المزيد من
ونقر بتوحيده اقرارا ينفعنا يوم لقائه ونشهد ان لا اله الا الله ونشهد ان محمدا رسول الله الامي الذي اتى بكتاب عجز عن نيل مبانيه
مصاقع الفصحاء وحار دون ادراك معانيه اقلام العلماء التهامي الذي شرف كل غور ونجد المكي الذي منه فاض على الافاق كل فضل
ومجد الاخر الذي مد الاولون عين الرجاء الى شفاعته الخاتم الذي لم يخرج من حلقة الذل من لم يتحل بعقد طاعته ارسله رحمة للعالمين
وهداية للخلق اجمعين ومؤسسا للملة السمحاء وموردا الى الشريعة البيضاء فقام باعباء الرسالة حتى جدد نكر المعارف الوحيد
غب طموسها وانكشف بيان الاسرار الالهية بعد دروسها وكان اتمام الدين واكمال النعمة ان نصب للخلق باب مدينة العلم هاديا الى
ثواب الاعمال وعقابها وكاشفا عن الامر غياهب ارتيابها واله الهداة المرضيين ائمة للعباد وحفظة للاحكام الى يوم التناد
اللهم فصل عليه وآله البررة الاخيار الذين من اجمع على متابعتهم واستصحب جهده طريقتهم فاز بالرشد من التناد وكان بالفوز جملة ابائك
حلوا عن سنن اياتك صلوة بامد ما اشرح التفاصيل من الجمل واتضح بالمبين المجمل اما بعد فيقول الراجي لعفو ربه الباري
حسين بن جمال الدين محمد الخوانساري اوتيا كتابهما يمينا وحوسبا حسابا يسيرا ان العلوم على شرف
جلها ورفعة مكانها وعلو شانها متفاضلة في مدى الفخار منفا وتتزايد في المزايا والاثار واشرفها درايةً ورواية وافضلها معلوما
واسدها دليلا وحجة واوضحها منارا ومحجة واعظمها للراغب نفعا واوثقها للطالب نفعة بعد علم المعرفة علم الفقه الذي يعرف
ما كلف به العباد ويفرق بين الغي والرشاد ويميز بين ما ينجي ويوبق يوم التناد ومنه تشرح ايات كلام رب العالمين ويوضح سنن خير المرسلين
وآثار عترته الطاهرين وبه تنال السعادة الابدية ويدرك الفوز بالحيوة السرمدية فمن تمسك بالعروة الاحكم ظفر بالبشرى وهو

بذل منتهى المطلب في الآخرة والأولى والفقيه الذي فاز باستقصاء كاف في تهذيب علمه والمهذب الجامع لخصال الدرك بها غاية مراده مواد ...
كان كتاب الدروس الشرعية في فقه الامامية من تصانيف شيخنا الأجل المحقق والحبر المسدد المدقق افضل المتأخرين واكمل المتبحرين عمدة علماء الفرقة
الناجية بل الذي لم يظفر بمثله في القرون الماضية الحائز لمرتبة السعادة الفائز بمنقبة الشهادة **محمد بن مكي** اعلى الله تعالى درجته كان شرف
خاتمة احسن الكتب المصنفة تجميعا وتهذيبا واتقن الرسائل المؤلفة تدقيقا وتقريبا واكثرها اشتمالا على الفروع التي تعم بها البلوى واسدها
للمسائل التي تشتد الحاجة اليها احببنا ان نشرحه شرحا يوضح مقاصده الدقيقة ويجلي مطالبه الانيقة ويبين خفايا نظاره ويظهر دقائق افكاره غير مقتصرين
على حل الكتاب وبيان مبانيه ولا مكتفين بكشف الحجاب عن عرائس معانيه بل وضحنا في كل مسألة مقاصد من تكلم فيها واشبعنا القول فيما يصح ان يعول
عليها واوردنا من الادلة ما امكن بلوغ الفهم اليها واطلقنا النظر في متن كل دليل وسنده واجلنا الفكر في رد كل مذهب ونقده وانعمنا النظر
في الابرام والنقض وامعنا الغور في ترجيح بعضها على بعض وسميناه **مشارق الشموس في شرح الدروس** وجعلناه تحفة للخزانة العامرة
التي بدعائم العز عامرة اعني خزانة السلطان الاعظم والخاقان الافخم مالك رقاب الامم ناشر لواء المعدلة في البسيطة الغبراء رافع اعلام المجد الى القبة
الخضراء مالك ممالك السلطنة العظمى والدولة الكبرى دافع مهالك البغي والفساد عارف مسالك الهدى والرشاد اسنى الملوك نسبا وحسبا واعلاهم
موروثا ومكتسبا واعظمهم شانا وسلطانا واشدهم ايمانا وايقانا واسدهم قولا وبيانا اخضع للرب فعاظم في الورى سلطانه وانتقم من الدنيا
كي يثقل في المحشر ميزانه الفضل الطائر واقع دوز قيته والتماك الرامح لعزل المستوكة عتبة العلية تماما بارع قدرها وحضرة السنية سماء بازغ بدرها
من وضع جبهة العبودية على بابه لم يرض بالاكليل تاجا ومن استضاء بصبح غرته انف من القمر سراجا فبمجده بادية لكل حاضر وباد وعين عدله
بكل ملة وتمد ضابطالع صبح العزة من غرته ويطلع على سر العظمة من اسرته خون العهيم دليل يدرك بمراضيا فالخلق طالبهم ويكفه الكرم بحر يغرف
منه كل اناس مشربهم لو كان فيهم الرقم بيوم العز لم يقصر في منابعه ولو ان ملك الهند صاحب لواء الهي السعادة في الملاعة زهرة الشجرة المصطفوية
غصن الدوحة المرتضوية سراج الدولة الصفوية ماحي آثار الجور والعناد ماحي بحاء البلاد والعباد مروج احكام الشريعة الحقة في الخافقين ناشر آثار
الفرقة المحقة في المشرقين والمغربين مولى ملوك الورى من لا يقاس به عزا ومجدا واحسانا وتمكينا ذو العرش اعطاه سلطانا ومكنه كي نظم امر العدل
في الآفاق والدنيا جنوده لا يهابون العدو وهل يخاف حزب السليمان اشاطينا اني تؤثر جهد الناس قد ذكرهم ماهم لكم بال الا اسينا دعوت ربي
بقاء الدهر دولته وقولكل الورى قد كان امينا الداعي لطريقة الائمة المعصومين ظل الله في الارضين قهرمان الماء والطين السلطان
السلطان والخاقان بن الخاقان ابو المظفر السلطان **شاه سليمان** الصفوي الموسوي الحسيني بهادرخان لا زال العقبان رايات المنصورة
كاسر لا جنحة جنود المخالفين صائرة للفتح والظفر في ارجاء الارضين ولا برحت حوزة مملكته المحروسة محمية الثغور والاطراف محفوظة الاركان والاكناف
ومن الله تعالى استمد المعونة في ان يفتح باب الهداية من كل باب في املاء صحيفة الحسنات في شرح الكتاب وان يجعله خالصا لوجهه العلي وينفع به
المبتدي والمتوسط والمنتهي وها نحن نشرع فنقول متضرعا الى الله تعالى في اجابة المسؤول قال المصنف طاب ثراه وقدس روحه وزكى رمسه **كتاب**
الطهارة خبر مبتدأ محذوف اي هذا كتاب الطهارة والكتاب فعال من الكتب بفتح الكاف لما يكتب به او المكتوب والكتب بمعنى الجمع ومنه الكتيبة للجيش
والكتاب في العرف كلام جامع لمسائل متحدة جنسا مختلفة نوعا كما قيل **وهي** اي الطهارة **لغة النزاهة** من الادناس اي الاوساخ ومنه
قوله تعالى يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك وقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وفي اصطلاح اهل الشرع
يطلق على معنيين احدهما ازالة الخبث وعليه يحمل قوله عز وجل وثيابك فطهر وثانيهما ما ذكره المصنف بقوله **وشرعا استعمال الطهور**
مشروطا بالنية لاستباحة الصلوة والابحاث الموردة على تعاريف الطهارة واجوبتها ووجوه التفصي عنها تارة بمنع كونها
حقيقة بل لفظية لا يقصد بها الجمع والمنع وتارة بجعل بعضها عنها وارتكاب تكلفات وتصنعات لتتميمها وترسيمها مشهورة في كتب القوم
رضوان الله عليهم فلا حاجة الى التعرض لها مع انها لا فائدة مهمة تحتها **وهي** اي الطهارة **وضوء وغسل وتيمم** منقسمة الى
هذه الاقسام الثلثة منحصرة فيها وماهية كل من هذه الاقسام ستعلم في طي المباحث الآتية انشاء الله وكل منها واجب وندب والواجب ما يكون
فعله مصلحة وتركه مفسدة والندب ما يكون فعله مصلحة ولم يكن تركه مفسدة وبعبارة اخرى الواجب ما يذم تاركه بوجه والندب ما يمدح
فاعله ولم يذم تاركه **فالواجب منها بحسب وجوب غايته التي هي الصلوة والطواف ومس خط المصحف** قوله بحسب خبر
لقوله فالواجب اي وجوب هذه الثلاثة انما يتحقق بوجوب غاية من غاياتها التي هي الصلوة والطواف ومس خط المصحف وغاية انتهى

الغرض والمقصود منه فغاية الوضوء ما يكون الوضوء لاجله اما بان يكون له مدخل في صحته وجوازه او كماله او ارتفاع كراهته ونحو ذلك من الامور التي
تعلم تفاصيل غاياته كما سيأتي والمفهوم من الكلام بمعونة اقتضاء المقام وكونه بصدد ضبط الاقسام ان وجوب الطهارة انما يكون حال تحقق
احدى هذه الغايات المذكورة فقط دون غيرها من الاحوال الا ما ذكره بخصوص الغسل والتيمم وما استدركه اخر الثلاثة منها بقوله ويجب الثلثة ايضا
بالنذر وشبهه وح يرد عليه النقض بوجوب الطهارة لاجزاء الصلوة المنسية وسجدة السهو وسجدة التلاوة والجواب عن الاولين بانهما داخلان
تحت الصلوة لكونهما من اجزائها ومتعلقاتها وعن الاخير بان المصنف لم يقل بوجوب الوضوء لسجدة التلاوة كما سيجيء واما النقض بصلوة
الجنازة من حيث انها غاية واجبة من جملة الغايات الثلاث مع عدم وجوب الطهارات لها فمندفع ايضا من وجوه احدها بمنع كونها صلوة
حقيقة حتى تدخل تحت الغايات المذكورة لقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب بل انما تعد من الصلوة تجوزا
شرعيا وثانيها عدم تسليم كون في غير هذه الحالة وثالثها تخصيص الغاية بما يكون للطهارة مدخل في صحته وجوازه او وجوده فقط لا بجعلها
اعم منه بحيث يشمل ما يكون لها مدخل في كماله ورفع كراهته وغير ذلك ايضا لان هذا المعنى اقرب من معناها المشهور اي ما يكون لوجوده
وجود شيء اخر لان الصحة والجواز بمنزلة ذات الشيء فاذا وجد بدونهما فكانه لم يوجد بخلاف الكمال والفضيلة وغيرهما
ذلك فعلى هذا لا يكون صلاة الجنازة غاية للطهارة لصحتها وجوازها بدونها فان قلت فعلى هذا يظهر الخلل في الكلام من وجه اخر لانه اذا
نذر احد ان يصلي صلوة الجنازة كاملة بالكمال الذي يحصل لها من الطهارة فلا شك في صحة نذره ووجوب الوضوء ح مع انه ليس داخلا
تحت الضابطة المذكورة لعدم كون تلك الصلوة غاية على ما قررت قلت لا نسلم عدم كونها غاية ح اذ يصدق عليه التعريف المذكور لان
للطهارة ح مدخلا في وجودها اذ الصلوة الكاملة بالكمال الذي يستفاد من الطهارة لا يمكن ان يوجد بدونها نعم قبل النذر لم يكن
غاية بهذا المعنى ولهذا الايراد جواب اخر يظهر مما سنذكره في جواب النقض الاتي وهو ان ما ذكره المصنف منقوض بوجوب الوضوء على من نذر
ان يقرء القرآن مثلا قراءة كاملة بالكمال المستفاد من الطهارة لانه ليس داخلا فيما ذكره المصنف ولا ينفع الجواب المذكور ايضا اذ لا يكفي كونه
غاية بل لا بد ان يكون من الغايات الثلاث واما منع فهم الحصر من عبارة المصنف فبعيد كما لا يخفى الا ان يجاب بانه داخل تحت قوله ويجب الثلثة
ايضا بالنذر وشبهه وسيجيء لهذا الكلام تتمة عند شرح هذا القول ان شاء الله تعالى ثم اعلم ان للواجب معنيين احدهما ما مر وثانيهما ما يكون شرطا
لصحة شيء كما يقولون ان الوضوء واجب للصلوة المندوبة اي شرط لها والمراد هيهنا من الاول بقرينة جعله قسيما للندب الذي جعل من
اقسامه ما يكون للصلوة المندوبة مع كونه شرطا لها وان كان الوجوب بكلا معنييه حاصلا للطهارات بالنسبة الى الاولين اي الصلوة والطواف
وكذا بالنسبة الى الثالث ايضا ان جعل الواجب بالمعنى الثاني اعم من ان يكون شرطا لصحة شيء او جوازه اما اذا خصص بالصحة فلا الا على راي من يقول
بان النهي في العبادة مستلزم للفساد فتامل ولما كان احوال الطهارات الثلاث ووجوبها للثلث الغايات المذكورة يتفاوت في بعض الامور رايناه
الاولى ان نفصل كلا منها عن الاخرين ونذكر ما يتعلق به على حدة فنبدء بما بدء الله تعالى به اي الوضوء ونقول اما وجوبه بالمعنى الاول للصلوة في
الجملة فمما انعقد الاجماع عليه بل كاد ان يكون من ضروريات الدين ولا حاجة الى الاستدلال عليه لكن سنذكر كثيرا مما يرتبط به من الكتاب والسنة
ايضا تبركا بهما وليكون الكلام في الابتداء جاريا على وتيرة ما بعده مناسبا له في حصول نوع بركة اذ نريد ان نورد ان شاء الله تعالى بحسن توفيقه
وعظيم منه في اكثر مسائل الكتاب معظم ما يتعلق به من الايات والاخبار بقدر جهدنا وطاقتنا مستعينين بلطفه وتوفيقه انه خير موفق ومعين
وحيث كان غرضنا في هذا الباب هذا الاثبات الدعوى وثبوت المدعى لم نزد على مجرد ايراد الاية والاخبار وبيان وجه الدلالة ان كان محتاجا
اليه ولم نشتغل بذكر ما فيها من القيل والقال ولم نتعرض لاحوال الاسناد والرجال اما الكتاب فقوله تعالى في سورة المائدة يا ايها الذين امنوا
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية صيغة الامر ظاهرها الوجوب وسياق الكلام دال على انه للصلوة لانه اذا قيل اذا لقيت العدو فخذ
سلاحك واذا اردت الامير فالبس ثيابك يفهم منه عرفا ان اخذ السلاح ولبس الثياب لاجل لقاء العدو والامير فقد دل على المدعى بتمامه واما
الاخبار فمنها ما رواه الشيخ في التهذيب في اواخر باب الاحداث الموجبة للطهارة عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل ينسى
ان يغسل دبره بالماء حتى صلى الا انه قد تمسح بثلثة احجار قال ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الوضوء وليعد الصلوة وان كان قد مضى
وقت تلك الصلوة التي قد صلى فقد جازت صلوته وليتوضأ لما يستقبل من الصلوة ووجه الدلالة ظ ومنها ما رواه الشيخ ره ايضا في
باب الاغسال المفروضات والمسنونات عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث وغسل الاستحاضة واجب اذا احتشت بالكرسف فجاز

المفهوم من العبارة تحقق وجوب الطهارات عند تحقق وجوب احدى هذه الغايات الثلث لا انهم سلموا تحقق الوجوب ع

الدم الكرسف فعليها الغسل لكل صلوتين وللفجر فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلوة وروى في الكافي ايضا في باب
انواع الغسل وفي الفقيه ايضا في باب علة الاغسال ومنها ما رواه الشيخ ره ايضا في التهذيب في اواسط باب حكم الحيض والاستحاضة عن سماعة قال المستحاضة
اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلوة ومنها ما رواه الشيخ
ايضا في التهذيب في اواسط باب التيمم واحكامه عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته
الوقت فليتيمم وليصل في اخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل وقد اورد الشيخ ره مكررا هذه الرواية في اواخر الباب المذكور
وذكر هذه الرواية بعينها في الكافي ايضا في باب الوقت الذي يوجب التيمم بلا تفاوت في السند والمتن الا انه بدل فليتوضأ وليتوضأ ومنها ما رواه الشيخ
ايضا بعد الرواية السابقة بلا فاصلة عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال اذا لم يجد المسافر الماء فليمسك ما دام في الوقت فاذا تخوف ان يفوته فليتيمم وليصل في
اخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل ومنها ما رواه الشيخ ره في التهذيب ايضا في زيادات كتاب الطهارة في باب الحيض والاستحاضة
عن يونس عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام في اثناء حديث طويل قال وسئل عن المستحاضة فقال انما ذلك عرق او ركضة من الشيطان فلتدع الصلوة
ايام اقرائها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلوة وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب جامع في الحائض والمستحاضة الا انه فيه تعرف بها بدل المسئول عنه في
عليه السلام وسئل رسول الله صلى الله عليه وآله فهذا ما قصدنا ايراده من جملة الروايات الدالة على وجوب الوضوء للصلوة في الجملة والروايات الدالة على
وجوبه بدون دلالتها على انه للصلوة فهي اكثر من ان تحصى ولم نوردها ههنا لان الغرض ههنا ليس متعلقا بوجوب الوضوء فقط بل وجوبه للصلوة
لكن سنوردها ان شاء الله تعالى في تضاعيف الابواب الاتية واما وجوب الوضوء للصلوة بالمعنى الثاني اي شرطيته لها في الجملة وعدم صحتها بدونه فهو
ايضا مما انعقد عليه الاجماع ولا خلاف فيه بل يمكن ان يكون ايضا من ضروريات الدين وسنذكر طرفا من الاخبار الدالة عليه ايضا لما ذكرنا سابقا فمنها ما
رواه الشيخ ره في التهذيب في اواخر باب الاحداث الموجبة للطهارة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا صلوة الا بطهور وكرر ما في
اوائل باب صفة التيمم وفي كتاب الصلوة في باب تفصيل ما تقدم ذكره وروى الصدوق ره في الفقيه في باب من ترك الوضوء او بعضه مرسلا عن ابي جعفر عليه السلام
هذه الرواية بعينها ورواها ايضا في باب وقت وجوب الطهور عنه عليه السلام ايضا مرسلا مع زيادة في اولها قال قال ابو جعفر الباقر عليه السلام اذا دخل الوقت
وجب الطهور والصلوة ولا صلوة الا بطهور ومنها ما رواه الشيخ ره في التهذيب في اوائل باب صفة الوضوء والفرض منه عن محمد بن مروان قال قال ابو
عبد الله عليه السلام انه يأتي على الرجل ستون وسبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قلت وكيف ذاك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه وقد اورده الشيخ ره
مكررا في اواخر هذا الباب وجملة الا انه ظاهر وهذه الرواية في الكافي ايضا بعينها في باب مسح الرأس والقدمين ومنها ما رواه الشيخ في اواخر هذا الباب
عن منصور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عمن نسي ان يمسح رأسه حتى قام في الصلوة قال ينصرف ويمسح رأسه ورجليه وذكر هذه الرواية في هذا الباب بادنى
تغيير في السند وما روي ايضا بعد هذا بلا فاصلة عن احمد بن عمر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل توضأ ونسي ان يمسح رأسه حتى قام في الصلوة قال من نسي
مسح رأسه او شيئا من الوضوء الذي ذكره الله تعالى في القرآن اعاد الصلوة ومنها ما رواه الشيخ ره في اواخر هذا الباب ايضا عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ان ذكرت وانت في صلوتك انك قد تركت شيئا من وضوئك المفروض عليك فانصرف واتم الذي نسيته من وضوئك واعد صلوتك وهذه الرواية بعينها
في الكافي ايضا في باب الشك في الوضوء ومنها ما رواه الشيخ ره بعد هذه الرواية عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من نسي مسح رأسه او قدميه او شيئا
من الوضوء الذي ذكره الله تعالى في القرآن كان عليه اعادة الوضوء والصلوة ومنها ما رواه الشيخ ره في التهذيب في اواسط باب التيمم عن منصور بن حازم عن ابي
عبد الله عليه السلام في رجل تيمم فصلى ثم اصاب الماء فقال اما انا فكنت فاعلا اني اتوضأ واعيد وما روي ايضا متصلا بهذه الرواية عن يعقوب بن
يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل تيمم فصلى فاصاب بعد صلوته ماء ايتوضأ ويعيد الصلوة او يجوز الصلوة قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي
الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه ومنها ما رواه ايضا في اواخر هذا الباب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في اثناء حديث قال قلت
فان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فلينصرف وليتوضأ ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين والمراد من المصيب
في الرواية المتيمم ورواه ايضا ثقة الاسلام ره في الكافي في باب الوقت الذي يوجب التيمم ومنها ما رواه الشيخ ره في اواخر هذا الباب ايضا عن عبد الله بن
عاصم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقيم في الصلوة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع فلينصرف وليتوضأ
وهذه الرواية بعينها في الكافي ايضا في الباب المذكور آنفا ومنها ما رواه الشيخ ره بعد هذه الرواية في اخر الباب المذكور عن الحسين بن جهم قال سألته يعني
ابا الحسن عليه السلام عن رجل صلى الظهر والعصر فاحدث حين جلس في الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فلا يعيد

وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد ومنها ما رواه ايضا في باب صفة التيمم عن ابي بصير قال سألته عن رجل كان في سفر وكان معه ماء فنسيه فتيمم وصلى ثم
ذكر ان معه ماء قبل ان يخرج الوقت قال عليه ان يتوضأ ويعيد الصلوة وفي الكافي ايضا بعينها في الباب المذكور ومنها ما رواه الشيخ في الزيادات باب التيمم
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل صلى ركعة على تيمم ثم جاء رجل ومعه قربتان من ماء قال يقطع الصلوة ويتوضأ ومنها ما رواه ايضا
في الزيادات في باب تطهير الثياب والبدن من النجاسات عن علي بن مهزيار وهو كتاب رد جوابا عن سؤال فاسأله عن هذه العبارة واذا كان جنبا او صلى
غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته ومنها ما رواه الشيخ في كتاب الصلوة في تفصيل ما تقدم ذكره في الصلوة عن حماد بن زيد
قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما فرض الله من الصلوة فقال الوقت والطهور والركوع والسجود والقبلة والدعاء والتوجه وهذه الرواية في الكافي في باب
تعيين في المتن والسند في باب فرض الصلوة ومنها ما رواه الشيخ ره متصلا بهذه الرواية عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصلوة ثلثة اثلاث
ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وهذه الرواية في الكافي بعينها بلا تفاوت في المتن والسند في الباب المذكور وفي الفقيه رواه مرسلا قال قال الصادق
عليه السلام الصلوة ثلثة اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود ومنها ما رواه ثقة الاسلام ره في الكافي في باب النوادر وقبل ابواب الخمس عن القداح
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله افتتاح الصلوة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ورواه الصدوق ره ايضا في الفقيه
في باب افتتاح الصلوة وتحريمها قال قال امير المؤمنين عليه السلام افتتاح الصلوة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ومنها ما رواه الصدوق
في الفقيه في باب فيمن ترك الوضوء او بعضه قال قال النبي صلى الله عليه وآله ثمانية لا يقبل لهم صلوة الآبق حتى يرجع الى مولاه والناشز عن زوجها
وهو عليها ساخط ومانع الزكوة وامام قوم يصلي بهم وهم له كارهون وتارك الوضوء والمرأة المدركة تصلي بغير خمار والزبين وهو الذي
يدافع البول والغائط والسكران ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن زيد الشحام والمفضل بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل توضأ فنسي ان
يمسح على رأسه حتى قام في الصلوة قال فلينصرف فليمسح برأسه وليعد الصلوة هذا ما قصدنا ايراده في هذا المقام فان قلت هل استدل احد على شرطية
الوضوء للصلوة بالآية الكريمة المتقدمة والاخبار المذكورة في المسألة السابقة قلت الاستدلال بالآية الكريمة السابقة على هذا المطلب لا يخلو عن
اشكال اذ غاية ما يفهم منها كما ذكرنا سابقا ان الوضوء لاجل الصلوة والصلوة غاية له وقد عرفت فيما تقدم ان كون الوضوء غاية للشيء لا
يستلزم ان يكون له مدخل في صحته بل يجوز ان يكون لاجل كماله وفضيلته او غير ذلك فان قلت هذا ايضا يكفينا الآن اذ كان الوضوء واجبا
وكان الغرض من وجوبه كمال الصلوة وفضيلتها فلا بد ان يكون الصلوة الكاملة ايضا مطلوبة حتمية والا لم يكن الوضوء الذي لاجلها
الغرض من وجوبه مطلوبا حتميا ضرورة فاذا كان المكلف به الصلوة الكاملة بالكمال المستفاد من الوضوء ولا شك انها موقوفة على الوضوء
لا يحصل بدونه فاذا اتى المكلف بالصلوة بدون الوضوء فلم يأت بالمأمور به فيبقى في عهدة التكليف لو نعني بالشرط سوى هذا وان لم يكن
شرطا شرعيا بالمعنى المشهور اي الذي يمكن ان يوجد المأمور به بدونه لكن جعله الشارع شرطا بل نقول ان جميع الشروط الشرعية عند التحقيق
كذلك اي مما لا يمكن ان يتحقق المأمور به بدونه على ما هو معنى الشرط العقلي في الاصطلاح وان الفرق الذي ذكره القوم بينهما بناء على عدم
التدبر وغفلة عما هو الحق لكن ليس ههنا موضع تحقيقه وتنقيحه قلت اما اولا فلا نسلم ان المفهوم من الآية عرفا ان الغرض من الوضوء وايجابه
هو الصلوة فقط حتى يكون مطلوبيته حتما مستلزمة لمطلوبيتها ايضا كما ذكرت بل المفهوم منها ان لها غرضية في الجملة لا يتوقف انها اما تمام
الغرض او جزؤه ولا معنى لوجوب شيء لاجل شيء الا تمام غرض ايجابه او جزئه بالضرورة لانه لا يلزم ان يكون الصلوة تمام الغرض او جزئه
بل يجوز ان يكون ايجاب الوضوء لاجل نفسه ولغرض آخر تام في الاقتضاء ويكون الصلوة ايضا غرضا ويقتضيه ناقصا ولا استحالة في ذلك
لان علل الشرع معرفات ويجوز اجتماع غرضين تامين من الاغراض الشرعية فكيف بالتام والناقص والآية الكريمة لا تدل على انه بدون ذلك
وفيه بعد ولا يذهب عليك انه على هذا لو كان المراد في المدعى الاول ايضا اي وجوب الوضوء للصلوة بالمعنى الاول لهذا المعنى لكانت
الاستدلالات السابقة متجهة اما اذا كان المراد ان الصلوة غرض تام للوضوء فلا تأمل واما ثانيا فلان بعد تسليم انه يفهم منها حصر الغرض
في الصلوة من الآية وكون فضيلة الصلوة وكمالها مطلوبا حتميا لا نم انه يلزم ان يكون المعنى في الاوامر الواردة بالصلوة الصلوة الكاملة حتى
لا يكون المكلف الآتي بها بدون الوضوء آتيا بالمأمور به بل يجوز ان يكون المطلوب بصيغة الصلوة مطلقة كما هو مقتضى الصيغة ويكون
تحصيل كمالها وفضيلتها مطلوبا بمقتضى آخر ينفك المطلوبية من ايجاب الوضوء له ولا يكون شرطا للامتثال التكليف الاول ولا جزءا منه

الى المكلف بالصلوة بدون الوضوء فقد خرج عن عهدة الامر بالصلوة المطلقة لكن بقي في عهدة التكليف بالوضوء وتحصيل كمال الصلوة فتدبر
وفرع عليه الكلام في الاخبار المتقدمة سؤالاً وجواباً وقد يستدل بالاية على هذا المطلب بوجه آخر وهو ان يقال انه قد استفيد منها وجوب الوضوء قبل
الصلوة والامر بالشيء مستلزم للنهي عن ضده فتكون الصلوة التي هي ضد الوضوء منهياً عنها فتكون فاسدة فثبت الاشتراط وفيه انه موقوف على
ثبوت ان الامر بالشيء مستلزم للنهي عن ضده والنهي مستلزم للفساد وكلاهما ممنوعان وههنا شيء آخر وهو ان معنى كون الامر بالشيء مستلزماً للنهي
عن ضده انه اذا كان شيء مأموراً به في وقت ولم يأت المكلف في ذلك الوقت بذلك الشيء بل اتى بضده يكون ذلك الضد حراماً منهياً عنه وح نقول
تحقق هذا المعنى هنا لا يمكن فيما نحن فيه لانه اذا كان الوضوء واجباً قبل الصلوة فمعنى الجواب ان المراد ان وقت الوضوء انما هو بعد ارادة الصلوة
كما هو مدلول الاية الكريمة ولا شك في امكان الاتيان بالصلوة في ذلك الوقت فارتفع الخلاف فان قلت المأمور به في الاية اما الوضوء بعد الارادة
المتصلة بالصلوة او بعد الارادة المنفصلة عنها بعد الوضوء والاول باطل لانه تكليف بما لا يطاق وعلى الثاني يلزم ما ذكرنا اولاً من عدم امكان
الاتيان بالصلوة في وقت الوضوء لان المفروض ان تمام وقته انفصال الصلوة عن الارادة فكيف يمكن ان يصير وقتاً للصلوة اذ يلزم ح ان يكون
الصلوة متصلة بالارادة ومنفصلة عنها معاً قلت وقت الوضوء بعد الارادة التي يمكن انفصالها عن الصلوة واتصالها بها باختيار المكلف وح
نقول ان كل جزء من اجزاء الوقت بعد تحقق الارادة وقت للوضوء ويمكن الاتيان بالصلوة فيه ايضاً لما ذكرنا من ان الاتصال والانفصال باختيار المكلف
فلو لم يأت المكلف بالوضوء واتى بالصلوة فقد اتى بضد المأمور به فيكون منهياً عنه فاندفع المحذور فان قلت ان تلك الارادة ان كانت تامة يجب
الاتصال وان كانت ناقصة انما يجب الانفصال ولو لم يصرح بما ذكرنا فهذا تمام في المقام كلاماً آخر وهو انه قد تبين مما ذكرنا امكان الاتيان بالصلوة في وقت
الوضوء لكن هذا مما لا يكفي في اثبات المرام لان الاتيان بضد المأمور به في وقته انما يكون منهياً عنه اذا كان وجوب المأمور به مضيقاً واما اذا كان موسعاً
فلا كما تقرر في الاصول وعلى هذا نقول لا شك ان وقت الوضوء الذي هو اوقات حصول الارادة متسع فلو اتى المكلف بالصلوة في جزء منها لم يأت بضد
المأمور به في وقته المضيق نعم اذا بقي من الوقت مقدار الوضوء والصلوة فعسى ان يكون جريان الدليل فيه ممكناً اما قبله فلا فتأمل فالاولى ان يستدل
بالاية على المرام بطريق آخر بان يقال يستفاد من الاية عرفاً ان الوضوء قبل الصلوة واجب فاذا اتى المكلف بالصلوة بدون الوضوء فيلزم ان لا يمكن الاتيان
بالوضوء المأمور به اذ لا شك ان بعد الاتيان بالصلوة لا يمكن الوضوء الكائن قبل الصلوة فيلزم ترك الواجب وترك الواجب حرام وملزوم الحرام حرام
فيكون الاتيان بالصلوة الملزوم لترك الوضوء حراماً وهذا مثل ما اذا كان احد مأموراً بالصعود على السطح المتوقف على السلم فكسره باختياره
او كان مكلفاً بالوضوء فاراق الماء ونحو ذلك لا يقال انا لا نسلم عدم امكان الاتيان بالوضوء المتقدم على الصلوة بعد الصلوة اذ يمكن ان يتوضأ ويصلي
صلوة اخرى لان المأمور به الوضوء المتقدم على الصلوة التي يتحقق بها امتثال الامر ولا شك ان بالصلوة السابقة على تقدير صحتها يتحقق الامتثال والخروج
عن العهدة ولا يمكن تحقق هذا الوصف في الصلوة اللاحقة فلا يكون الاتيان بالوضوء المذكور اتياناً بالمأمور به كما لا يخفى واعلم ان تمام هذا الوجه ايضاً
موقوف على ثبوت ان ملزوم الحرام حرام وهو ايضاً مما يقبل المنع كالمقدمتين السابقتين فلم يبق في المقام شيء وهو انه قد ظهر مما ذكرنا ولو ناقشت في وجوب
الوضوء بالمعنيين للصلوة في الجملة كما في صلوة المقامين واما وجوبه لجميع الصلوات الواجبة سوى صلوة الجنازة بكل من المعنيين كما هو مدعى القوم ففيه خفاء
وتفصيل المقام ان وجوب الوضوء بمعنى الشرطية وتوقف الصحة عليه لجميع الصلوات الواجبة بل المندوبة ايضاً سوى صلوة الجنازة مما لا ينبغي ان يشك فيه للاجماع
الصريح ودلالة بعض الاخبار المتقدمة عليه ايضاً مثل لا صلوة الا بطهور اذ نفي الصحة اقرب المجازات الى الحقيقة التي هي نفي الوجود كما لا يخفى والصلوة
ثلثة اثلاث ونحو ذلك واما وجوبه بالمعنى الاول لجميع الصلوات الواجبة ففيه نوع خفاء اذ لا يمكن ان يستدل عليه بالاية لانه لو حمل الاية على العموم
بالنسبة الى الواجب والمندوب فيلزم ان لا يمكن حمل الامر فيها على الوجوب بل الرجحان المطلق ومع عدم الترجيح لا يثبت المدعى مع انه لو حمل على العموم
لكان قابلاً للمنع اذ احتمال العهدية وكون المراد الفرد المتعارف من الصلوة اليومية احتمال ظاهر وهو اولى من العموم على ما قيل ان اللام حقيقة في
العهد ولو خص بالصلوة الواجبة وعمم بالنسبة الى افرادها ففيه انه لا دليل على التخصيص لو جعل دليل التخصيص ابقاء الامر على ظاهره من الوجوب
فيرد عليه ان ابقاء الامر على ظاهره ليس اولى من ابقاء اللام على ظاهره فهلا يبقيه على العموم واخرج الامر عن ظاهره مع ما فيه من ظهور احتمال العهدية
كما عرفت وكذا لا يتم الاستدلال بالاخبار المتقدمة اذ ليس فيها ما يدل على عموم الوجوب كما لا يخفى وكذا الاستدلال عليه بشرطيته للصلوة بان يقال
قد ثبت بالاجماع والاخبار شرطيته لجميع الصلوات الواجبة وشرط الواجب واجب فيكون واجباً لجميع الصلوات لان الكبرى ممنوعة وموضعه في الاصول

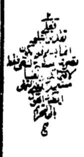
يجب الانفصال قلت انها ناقصة

وبهذا ظهر الجواب عن الاستدلال بالخبر المتقدم من قوله عليه السلام الصلوة ثلثة اثلاث لانه يمكن ان يكون حكمه عليه السلام بان الطهور ثلث الصلوة من باب
المبالغة المتعارفة من جهة كونه شرطا ضروريا ثابتا شرطيته في جميع الاحوال بخلاف ساير الشروط الاخر مثل طهارة الثوب ونحوه وغير ذلك بمنزلة الجزئية
ولئن سلم هذا فلعله على خلاف الظاهر خصوصا مع وجود الادلة الدالة الظاهرة على خروجه من الصلوة مثل الاية الكريمة ونحوها وح نقول انه تجنس الشرطية للوجوب او
لا يلزم الوجوب كما عرفت على انا لو سلمنا جزئيته للصلوة ودلالة الخبر عليها لكان الاستدلال ايضا غير تام اذ وجوب جزء الواجب ايضا غير مسلم بل التحقيق انه
الشرط فمن لم يسلم وجوب الشرط فله ان لا يسلم وجوبه ايضا وتحقيقه في الاصول والاستدلال بالخبر الاخر من قوله عليه السلام افتتاح الصلوة الوضوء فيه اضعف من
سابقه اذ ليس فيه دلالة على الجزئية اصلا كما لا يخفى بل على الشرطية ايضا وايرادنا الرفع على دلالة الاشتراط بناء على التسامح وكذا في بعض نحو كما اشرنا الى البحث في صدر
الباب ايضا وقس عليهما حال الاستدلال برواية عبد الله بن زرارة المتقدمة من قوله عليه السلام الوقت والطهور آه واما الاستدلال عليه بالاجماع ففيه ان
لان الوجوب بمعنى اللابدية والوجوب بمعنى استحقاق الذم على الترك كثيرا ما يشتبه احدهما بالاخر فيمكن ان يكون اطلاق بعض القوم لفظ الوجوب على الوضوء
بالنسبة الى جميع الصلوات الواجبة بمعنى الشرطية فاشتبه بالمعنى الاخر وظن الاجماع عليه فنقل وهذا مما لا يستبعد كما لا يخفى على من تتبع كلمات القوم رضوان
الله عليهم وتامل فيها مع ان ههنا اشتباها اخر وهو ان كثيرا من الاصحاب قائلون بوجوب مقدمة الواجب شرطا كان او غيره فلما راوا الاطلاق الوجوب بمعنى
الشرطية لجميع الصلوات على الوضوء اجماعا حكموا بناء على اعتقادهم بان الوجوب بالمعنى الاخر ايضا اجماعي وبالجملة الحكم بالوجوب بمعنى استحقاق الذم على الترك
لاجل جميع الصلوات الواجب باصل الشرع وغيره لا يخ من خدشة والله تعالى ورسوله واهل الذكر عليهم السلام اعلم **تذنيب** اعلم ان الظاهر من الاية الكريمة
المتقدمة وجوب الوضوء على كل قائم الى الصلوة حتى المتطهرين ايضا لدلالة اذا على العموم عرفا مع ان حمله ههنا على الاهمال يجعل الكلام خاليا عن الفائدة
المعتد بها وهو لا يناسب كلام الحكيم كما قيل لكن الاجماع واقع على وجوب الوضوء على المحدثين فقط كما قال الشيخ ره في التهذيب في بحث التيمم في اثناء كلام ثم لو صح
الخبر لكان محمولا على الاستحباب كما يحمل تجديد الوضوء على الاستحباب وان كان لا خلاف في استباحة صلوات كثيرة به وقال العلامة ره في المنتهى مسئلة اذا توضأ الانسان
جاز ان يصلي بها فريضة وكذا يصلي بوضوء واحد ما شاء من الصلوات وهو مذهب اهل العلم خلافا للظاهرية انتهى فقال بعضهم ان الحكم كان في الابتداء كذلك
وكان الوضوء واجبا عند كل صلوة على المتطهر والمحدث لكنه قد نسخ وهذا الوجه ضعيف من وجوه اما اولا فلاتفاق الجمهور على ان المائدة ثابتة لا نسخ فيها وما روي عنه
صلى الله عليه وآله المائدة من اخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها وعدم ظهور ناسخ واعتبار الحدث في التيمم الذي هو بدل منه في الاية اعترض
على القول بالنسخ بوجه اخر وهو انه اذا كان الحكم العام بوجوب الوضوء باقيا في المحدثين مرتفعا عن المتطهرين فكيف يكون نسخا بل يكون تخصيصا اذ لا معنى للتخصيص
سوى ذلك واجيب بان التخصيص هو ان يورد لفظ عام ويراد منه بعض افراده لا جميعها واما اذا اريد منه في الابتداء جميع افراده ثم خصص بعض فيكون
نسخا البتة والامر ههنا كذلك وقال بعض ان الامر للندب لان تجديد الوضوء عند كل صلوة مستحب كما يشهد به الاخبار وهذا ايضا ضعيف من حيث انه
يلزم ح عدم موافقته لقرينته وهو قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا الامر للوجوب قطعا ومن ان الندب بالنسبة الى الجميع غير معقول لثبوت الوجوب على بعض البتة الا ان يؤول الاستحباب
بنحو من التاويل الى الشمول او العموم وفيه بعد وقد ضعف هذا الوجه ايضا بما ضعف الوجه الاول به من حيث اعتبار الحدث فيه وفيه تامل لان الامر في فتيمموا ح على
الوجوب فلا مفسدة في اعتبار الحدث فيه بدون اعتباره في المبدل منه لندبية الامر به نعم يلزم ح عدم موافقة لقرينته وقيل بحمله على الرجحان
المطلق ويكون الندب بالنسبة الى المتوضئين والوجوب بالنسبة الى المحدثين وفيه ايضا لزوم عدم الموافقة ولزوم عموم المجاز او الاشتراك الذي هو اما
غير جائز او بعيد جدا ايضا لو كان مراد القائل ان الندب بالنسبة الى البعض والوجوب بالنسبة الى اخر مدلول الصيغة واما اذا كان مراده انه مفهوم من الخارج وان
مدلول الصيغة هو الرجحان مطلقا فلا والاولى ان يؤول الاية بتخصيصها بالمحدثين لا بان يكون المراد من الذين امنوا المحدثين بل بابقائه على العموم وتقدير
ان كنتم محدثين في نظم الكلام فيصير المعنى ح يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فان كنتم محدثين بالحدث الاصغر فتوضؤوا وان كنتم جنبا فاغتسلوا
وان لم تقدروا على الماء وكنتم محدثين اما بالحدث الاصغر او الاكبر فتيمموا فيوافق القراين ويطابق النظائر ثم ان الشيخ ره روى في التهذيب في اول باب
الاحداث الموجبة للطهارة رواية موثقة عن ابن بكير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قوله اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك اذا قمتم الى الصلوة قال اذا قمتم
من النوم وعلى هذا فلا اشكال هذا واعلم ان الحكم المذكور اي عدم وجوب الوضوء عند كل صلوة بل وجوبه على المحدثين فقط مع كونه اجماعيا كما نقل
يدل عليه ايضا روايات منها الروايات الكثيرة المتظافرة التي كادت ان تبلغ حد التواتر بالمعنى الدالة جميعا على حصر ناقض الوضوء في الاحداث فمن جملتها
ما رواه الشيخ ره في التهذيب في اول باب الاحداث بطريق صحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك او النوم

وما رواه ايضاً في هذا الباب بطريق صحيح على الظاهر عن اسحق بن عبد الله الاشعري عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث وما رواه
ايضاً في هذا الباب عن سالم ابي الفضل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين اللذين انعم الله بهما عليك الى غير ذلك ومنها
ما رواه في اواسط باب التيمم واحكامه بطريق صحيح عن حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء
ومنها ما رواه ثقة الاسلام ره في الكافي في باب صفة التيمم بطريق صحيح وحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام يصلي الرجل بوضوء واحد صلوة الليل والنهار
قال نعم ما لم يحدث ومنها ما رواه الشيخ ره في التهذيب قبيل باب الاغسال المفروضات والمسنونات في الموثق عن عبد الله بن بكير عن ابيه قال قال لي ابو عبد الله
عليه السلام اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءاً ابداً حتى تستيقن انك قد احدثت وهذه الرواية في الكافي ايضاً باشتراك الطريق في باب
الوضوء وهذا الخبر الاخير من جملة ما استدل به العلامة في المنتهى على هذا المطلب وقد يناقش فيه بانه يجوز ان يكون مراده عليه السلام النهي عن احداث الوضوء بالشك
في الحدث فيحتمل ان الحدث المشكوك فيه لما كان يفضي الى الوسواس وتطرق الشيطان والحرج المنفي في الدين وعلى هذا لا دلالة له على المدعى كما لا يخفى وبعد
هذا الاحتمال ان الرواية في بعض نسخ الكافي بهذه العبارة اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءاً ابداً حتى تستيقن انك احدثت وتأييده لما
ذكرنا مما يشهد به الوجدان السليم ويؤيده ايضاً استحباب التجديد هذا ثم ان العلامة ره استدل في المنتهى بروايتين اخريين احديهما ما رواه الشيخ ره في التهذيب
قبيل الباب المذكور في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في الوضوء بعد ما فرغ من الصلوة قال يمضي على صلوته ولا يعيد وقال
العلامة بعد نقل الحديث والنهي عن الاعادة مطلقاً في الصلوة والوضوء انتهى ولا يخفى ما في هذا الاستدلال لان قصارى ما يدل عليه الخبر ان الشك بعد الفراغ
لا حكم له وان الوضوء والصلوة السابقين عليه صحيحان لا احتياج الى اعادتهما واما انه لا يلزم بوضوء واحد عند حضور وقت صلوة اخرى فهو عنه بمراحل كما يشهد
به الفطرة السليمة والعجب ان العلامة ره اورد ههنا على نفسه ان حمل الاعادة على العموم يستلزم التخصيص لان من يجدد بعد شكه يعيد وضوءه بخلاف
بالصلوة اذ الصلوة السابقة لا تعاد بوجه واجاب عنه بوجهين ثم قال على انا نمنع ان يكون ذلك اعادة بل هو تجديد فاجب اخر ولم يتنبه انه يشهد
ببطلان الاستدلال لا نقول لان الوضوء الواجب للصلوة الاخرى ليس اعادة للوضوء الاول كما لا يخفى وثانيهما ما رواه الشيخ قبل هذا الخبر باسطر في الصحيح ورواه
الكافي ايضاً في باب الشك في الوضوء في الصحيح او الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في
حال اخرى في الصلوة او في غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك فيه وحال هذا الاستدلال ايضاً كحال
في الضعف وعدم الاستقامة وجههما ثم انه ره قال بعد ذكر هذه الرواية وذلك يدل على جواز استعمال الوضوء في الصلوة المتعددة فان قوله
وقد صرت في حال اخرى في الصلوة او غيرها اي في غير الصلوة التي وقع فيها الشك علم في كل ما يغاير تلك الصلوة لا يقال يحتمل ان يعود الضمير الى
الحال وهي تؤنث تارة وتذكر اخرى وح لا يدل على الاجتزاء بذلك الوضوء الا في تلك الصلوة ولان الحكم معلق على الشك وهو خلاف قولكم لا
نجيب عن الاول بان الصلوة اقرب فالعود اليها اولى فان النحويين نصوا على ان قولنا ضربت زيداً وعمراً واكرمته يعود الضمير فيه الى عمرو ولقربه ما
غير ان الحال ايضاً المراد من كونها في تلك الصلوة او غيرها الا انه تقييد المعطوف عليه فيلزم تقييد العطف لوجوب الاشتراك لانا نقول نمنع ذلك لان
انما يجب في الحكم الثابت لهما وهو الاجتزاء بذلك الوضوء اما في التقييد فلا وعن الثاني ان الاجتزاء اذا وجد مع الشك فمع اليقين اولى انتهى كلامه رفع الله
وليت شعري لم لم يستدل بالروايتين اللتين نقلناهما مع صراحتهما لانهما وتمسك بهاتين الروايتين مع عدم ظهور دلالتهما ولعله غفل عنهما لكونهما
في غير باب الوضوء والانه لما اضطر الى هذا المطلب في صدد المسئلة مطلباً اخر كما نقلنا عنه سابقاً وظن ان هاتين الروايتين تثبتان ذلك المطلب
عنهما الكل لا يخفى ان لا ما ذكره على هذا المطلب ايضاً ليس بأزيد كثير مما ذكرنا كما يظهر عند التأمل فتأمل والله اعلم واذ قد فرغنا من بيان وجوب الوضوء
للصلوة وما يتعلق به فلنشرع في بيان وجوبه للطواف ومس خط المصحف اما وجوبه للطواف فقد نقل الاجماع عليه وتدل عليه روايات ايضاً وسنذكرها مفصلة مع
ما يتعلق بها من الابحاث في مبحث الحج ان شاء الله تعالى واما وجوبه لمس خط المصحف الواجب بنذر او شبهه او لاصلاح غلط لا يمكن بدونه بناء على وجوب الاصلاح
فهو مبني على تحريم المس على المحدث بالحدث الاصغر وفيه خلاف قال الشيخ ره في ط بكراهته ونسب العلامة في المختلف القول بالكراهة الى ابن ادريس وابن البراج
وحرمه الشيخ في التهذيب والخلاف وبه قال ابو الصلاح والمحقق والعلامة ره وهو الظاهر من كلام الصدوق ره ايضاً في الفقيه احتج القائلون بالتحريم بقوله
تعالى في سورة الواقعة انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون وجه الاستدلال ان قوله تعالى لا يمسه لا يمكن ان يكون محمولاً على
النفي والا يلزم الكذب لوقوع المس من غير المطهرين كثيراً فلا بد من حمله على الانشاء والنهي وظاهر النهي التحريم فيكون المس بدون الطهارة حراماً وفيه ان

الاول

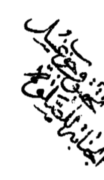
الاستدلال بهذه الآية موقوف على ان يكون ضمير لا يمسه راجعا الى القرآن وهو تم لجواز رجوعه الى كتاب مكنون كما جوزه بعض المفسرين بل هو اقرب لقربه ويكون
المعنى انه لا يطلع على الكتاب المكنون اى المستور المصون اما عن الناس او عن التغيير والتبديل والغلط والباطل او التضييع والمراد به اللوح المحفوظ كما قال المفسرون
الا الملائكة المطهرون من الكدورات الجسمانية او ادناس المعاصى وقد يضعف هذا الاحتمال بوجوه احدها ان قوله تعالى لا يمسه يكون تأكيدا لقوله تعالى مكنون
والحمل على التأسيس اولى وبما ذكرنا من الاحتمال الثانى فى معنى المكنون يظهر لك الجواب عنه وثانيها ان اطلاع الملائكة على اللوح المحفوظ غير ثابت بل فى بعض الاخبار
وكلام بعض الاخيار ما يدل على خلافه وفيه ان عدم ثبوت اطلاعهم على اللوح المحفوظ لا يكفى فى هذا المقام بل لا بد من ثبوت العدم وهو الانكار معا على
المنع وما وقع فى بعض الاخبار على تقدير وقوعه يمكن ان يكون المراد منه عدم اطلاعهم بدون الاذن منه سبحانه وثالثها ان سياق الكلام لاظهار شرف
القرآن وفضيلته لا اللوح وما فيه ان ثبوته فى اللوح الذى لا يمسه الا المطهرون شرف وفضيلة ايضا الا ترى الى قوله عز وجل فى كتاب مكنون فلو كان
كونه فى كتاب مكنون شرفا وفضيلة لكان هذا ايضا شرفا وفضيلة بالطريق الاولى وان لم يكن ذلك شرفا فقد بطل مبنى الاعتراض من ان سياق الكلام
لاظهار شرف القرآن وفضله كما لا يخفى ورابعها ان قوله تعالى بعد هذه الآية متصلا بها تنزيل من رب العالمين صفة للقرآن بمعنى المفعول او من قبيل الوصف
بالمصدر من باب المبالغة لانه لما اشتهر انه من بين الكتب السماوية بتنزيله منجما فكأنه هو التنزيل لا الكتاب لانه المنزل ونحو قوله سبحانه كريم وفى كتاب مكنون
مما صفة له فينبغى ان لا يكون لا يمسه ايضا صفة له والا كان الحمل التوسط وفيه انه اذا كان لا يمسه صفة لمكنون يكون من جملة متعلقات الصفة
الثانية ومتمماتها فكان مجموع هذا الكلام صفة واحدة فلم يكن توسطا غير مستحسن مخلا بحسن الكلام وبلاغته الا ترى الى توسط مكنون مع انه
صفة الكتاب وفى دفع هذا الاعتراض بمنع كون تنزيل من رب العالمين صفة لجواز كونه جملة برأسها معطوفا على جملة انه قرآن بحذف المبتدأ او يكون خبرا
لانه وكذا القول انه لا يمسه فى كتاب ليس بشئ اذ على هذا التقدير ايضا يكون فى كتاب وتنزيل من جملة احكام القرآن واحواله فلا يكون توسط حال
غير مناسب كما لا يخفى وخامسها انه يلزم منه ارتكاب المجاز فى المس وهو ظ وكذا فى المطهرون لان الطهارة حقيقة شرعية فى الوضوء وهو خلاف
الاصل وفيه انا لا نم ان الحقيقة مطلقا اولى من الحمل على المجاز الا ترى ان علماء البلاغة اطبقوا على ان المجاز ابلغ من الحقيقة وايضا ثبوت الحقايق
الشرعية تم ومع تسليمه لا نم ان حقيقة الطهارة الوضوء بل يجوز ان يكون انتفاء الحدث والخبث ولا شك انه متحقق فى هذا المعنى فى الملائكة ايضا و
ارتكاب المجاز فى حمل الخبر على الانشاء كما ارتكبتم فى الاستدلال ليس اولى من ارتكاب هذين المجازين لا انه تجوز واحد وهذه مجازات ثم على تقدير تسليم
رجوع الضمير الى القرآن نقول ان دلالتها على المط ايضا غير تمام اذ يجوز ان يكون اتصافه بانه لا يمسه الا المطهرون باعتبار اصله الذى فى اللوح كما كان
اتصافه بفى كتاب مكنون ايضا كذلك وايضا يجوز ان يكون المراد والله اعلم انه لا يعلم حقايقه ودقائقه واسراره الا المطهرون من الذنوب وهم
اصحاب العصمة سلام الله عليهم اجمعين وعن جنيد المطهرون اسرارهم عما سوى الله تعالى وفى بعض التفاسير عن محمد بن الفضل المراد لا يقرء القرآن الا
موحد وعن حسين بن الفضل لا يعلم تفسيره وتأويله الا المطهرون من الكفر والنفاق واما حديث لزوم مجازية المس والطهارة فقد عرفت جوابه على
انه على تقدير تسليم حمل المس على حقيقته وثبوت الحقايق الشرعية وحمل الطهارة على حقيقتها لا نم ان الطهارة حقيقة شرعا فى رفع الحدث الاصغر او
جميع الاحداث اذ يجوز ان يكون حقيقة فى رفع كل حدث وكذا فى رفع الخبث ايضا فيجوز ان يكون المراد بالمطهرين من الحدث الاكبر و النجاسة
ثم لو سلم ان المراد الطهارة من الحدث الاصغر وجميع الاحداث فلا نم ان النهى هيهنا للتحريم وما يق ان ظ النهى التحريم ثم اقرب المجازات الى النفى تم هذا ثم
قد يتمسك فى افادة الآية الكريمة للمطلوب ورفع الاحتمالات السابقة بما رواه الشيخ ره فى التهذيب فى اواسط باب حكم الجنابة وفى الاستبصار فى باب
ان الجنب لا يمس المصحف عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابى الحسن عليه السلم قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله يقول لا يمسه
الا المطهرون وفى بعض نسخ التهذيب خيطه وهذا بالحقيقة استدلالان احدهما من حيث دلالة الرواية فى نفسها على المط والاخر من حيث دلالتها على ان
المراد من الآية الكريمة هذا المعنى فيتم الاستدلال بها وفى هذا الاستدلال ايضا نظر من وجوه احدها ان الرواية غير نقية السند لان فيها جعفر بن محمد بن
حكيم وهو غير موثق ولا ممدوح وجعفر بن محمد بن ابى الصباح وهو مجهول وعلى بن الحسن بن فضال وهو فطحى وابراهيم بن عبد الحميد نقل الشيخ انه واقفى
وثانيها انه يمكن ان يكون لا تمسه فى الرواية نفيا لا نهيا وقد عرفت حال النفى الذى بمعنى النهى وعدم ظهوره فى التحريم فينبغى ان يكون للكراهة وثالثها
انه على تقدير ان يكون نهيا لا نم ان الامر والنهى فى احاديث ائمتنا عليهم السلم للوجوب والتحريم وان سلم ان صيغة الامر والنهى لهما لشيوع استعمالهم
عليهم السلم فيما بين الصنفين الندب والكراهة كما يظهر من تتبع آثارهم عليهم السلم فيكون مجازا شايعا بالغا حد الحقيقة او منقولا وعلى التقديرين يجب



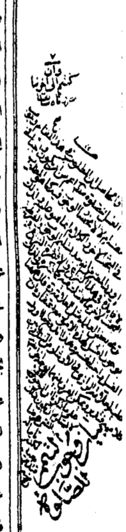
حملها عند الاطلاق على الوجوب والحرمة ويؤيد حمله على الكراهة انه ورد في هذه الرواية النهي عن التعليق والحال انه للكراهة فيحمل هذا ايضا عليها
لتوافق القرينين واما كونه للكراهة فللاجماع على عدم حرمته كما نقله العلامة ره في المنتهى وللروايتين احديهما ما رواه ثقة الاسلام ره في الكافي
في باب الحائض والنفساء تقران القرآن عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن التعويذ يعلق على الحائض فقال نعم اذا كان في جلد او فضة
او قصبة حديد وثانيتهما ما سنذكره مع تفصيل القول فيه لكن يمكن ان يقال ان جواز تعليق التعويذ وان كان فيه ايات القرآن لا ينافي حرمة تعليق المصحف
كما في الرواية اذ يجوز ان يكون لمجموع القرآن حرمة لا تكون لبعض الايات وما ابديناه بحمل لا يمسه في الرواية على الكراهة مؤيد لحمله في الاية ايضا عليها وقرينة
عليه كان استشهاده عليه السلام به للكراهة انما يكون على تقدير كونه بمعنى الكراهة كما لا يخفى فظهر ان هذا التمسك انما يجعل الاستدلال بالاية معلولا
عليهم وفيه انه يجوز ان يكون النهي عن التعليق في الرواية محمولا على رجحان القدر المشترك بين الحرام والمكروه اذ هذا لا ينافي الاجماع المذكور والتجوز
في النهي بحمله على الكراهة ليس باولى من التجوز فيه بحمله على القدر المشترك وح نقول غاية ما يلزم ان يكون لا يمسه في الرواية محمولا على القدر المشترك بين الحرمة
والكراهة ليحصل المناسبة وهذا لا يستلزم ان يكون في الاية المستشهد بها بمعنى الكراهة حتى يصير الاستدلال معلولا وهو ظ الثاني ما رواه الشيخ ره في
التهذيب متصلا بالرواية المتقدمة قال وسأل علي بن جعفر اخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل ايحل له ان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على
غير وضوء قال لا وجه الاستدلال ان يقال اذا كان كتابة القرآن للمحدث حراما فالمس بطريق اولى ويرد ان اصل الكتابة لا يحرم على المحدث بل لا نقل ملائم
عن احد من علمائنا فيكون نهيه عليه السلام انما يكون باعتبار عدم انفكاكه عن المس غالبا وفي الوجهين نظر من وجوه احدها القدح في سند الرواية لان
للشيخ الى علي بن جعفر عليه السلام ثلث طرق على ما نقل احدها ما ذكره في اخر التهذيب من ان ما كان فيه عن علي بن جعفر فطريقه كذا وهذا الطريق ليس
بصحيح وان حكم بصحته العلامة ره في الخلاصة بالصحة لان فيه حسين بن عبيد الله الغضايري ولم ينص الاصحاب على توثيقه والاخران ما نقلهما في فهرسته وهذان
الطريقان وان كانا صحيحين لانه ره قال في الفهرست في اثناء ذكر علي بن جعفر كلاما بهذه العبارة وله كتاب المناسك ومسائل لاخيه موسى الكاظم بن
جعفر عليه السلام سأله عنها اخبرنا بذلك وفي بعض النسخ بجماعة الى اخر ما ذكره من الطريقين وهذه العبارة كما ترى ليست ظاهرة في ان كل ما يرويه الشيخ
عن علي بن جعفر عليه السلام انما هو بهذين الطريقين اذ يجوز ان يكون تلك المسائل مسائل خاصة مجتمعة في كتاب مثلا ولم يكن كل ما يرويه عنه داخلا فيها
مع احتمال رجوع الضمير الى الكتاب فقط على ان في نسخة الفهرست التي عندنا قد وضع علامة النسخة فوق قوله ومسائل الى قوله اخبرنا وح يقوى الشك
جدا وبالجملة ما رواه الشيخ ره في التهذيب والاستبصار مسندا عن علي بن جعفر عليه السلام لا يخ من شيء وان كان يمكن ان يقال ان عدم توثيق حسين بن عبيد الله
لا يضر اذ الظاهر ان الشيخ ره في الكتابين ما اخذ اول سنده من الروايات انما اخذه من الاصول المشهورة المتواترة انتسابها الى اصحابها كتواتر انتساب
الكتابين اليه الان وكذا سائر الكتب المتواترة الانتساب الى مصنفيها ثم في اخر الكتابين انما ذكر طريقه اليها للتبرك والتيمن ولمجرد اتصال السند
لا لاحاجة اليه كما اشار اليه نفسه ره ايضا في اخر الكتابين وح اذا كان في تلك الطرق من لم يوثقه الاصحاب فلا يضر والله اعلم بحقيقة الحال وثانيها
معارضتها بما رواه ثقة الاسلام ره في الكافي في باب الحائض والنفساء تقران القرآن في الحسن بابرهيم بن هاشم عن داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن التعويذ يعلق على الحائض قال نعم لا باس قال وقال تقرئه وتكتبه ولا تصيبه يدها وهذه الرواية رواها الشيخ في التهذيب في
باب التيمم واحكامه متصلا به بطريق صحيح عن داود عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام بادنى تفاوت في المتن اذ فيه بدل لا تصيبه يدها لا تمسه لكن
السند الذي في الكافي مما يعتمد عليه كثيرا لان ابرهيم بن هاشم وان لم ينص الاصحاب على توثيقه لكن الظاهر انه من اجلاء الاصحاب وعظمائهم المشار الى
عظم منزلتهم وفخم قدرهم في قول الصادق عليه السلام اعرفوا منازل الرجال منا على قدر رواياتهم عنا وبالجملة هذا الحديث ليس انقص في باب الاعتماد
من سابقه وتوجيه المعارضة ان يقال انه عليه السلام اجاز كتابة التعويذ للحائض والظ ان التعويذ غالبا لا ينفك عن ايات القرآن فقد اجاز لها كتابة القرآن
واذا كان كتابته للحائض جايزا فللمحدث بالحدث الاصغر بطريق اولى وهذه الاولوية اولى من الاولوية التي ادعوها في الاستدلال ومع قطع النظر
عن دعوى الاولوية نقول ان الحائض يندر ان تخلو عن الحدث الاصغر فاطلاقه عليه السلام في اجازة الكتابة لها وترك الاستفصال مع ان الغالب
الكثير هو ان تكون محدثة بالحدث الاصغر يدل على ان ليس المراد بما ان خلوها عنه وقس عليه القول في التعويذ ايضا بالنسبة الى اشتماله على ايات القرآن
ويحمل مع ان في الرواية ليس لفظ المحدث الاصغر بل كونه على غير وضوء ولا شك ان الحائض على غير وضوء واذا ثبت المعارضة فيجمع بينهما
بحمل رواية علي بن جعفر عليه السلام على الكراهة وهذه الرواية على نفي الباس بمعنى الحرمة ولا يبعد الايراد على المعارضة اما على الوجه الاول فلانه

بالاولوية فان منع الاولوية واستند بان المحدث لما كان ارتفاع حدثه سهل لسهولته ولا يتوقف على زمان طويل ومهلة فلم يجز له الكتابة حتى
يتطهر واما الحائض فلما كان ارتفاع حدثها يتوقف على مهلة ومضي زمان كثير فربما يكون لها من الحاجة فيه كثيرا الى الكتابة فاجيز لها الكتابة لما في منعها في
الزمان الطويل من احتمال الضرر وتعطل امورها كما لا يخفى واما على الوجه الثاني فبان يق ان في رواية علي قد سئل عن الرجل فلا يكون الرواية
الحاكمة بجواز الكتابة للحائض معارضة له والقول بان الفرق بينهما مما لا يعقل مندفع بما ذكرناه من سند المنع ايضا وعلى تقدير تسليم ان يكون
المسؤل عنه اعم من الرجل والمرأة ايضا فنقول ان تعارضهما ليس من باب التعارض الذي يجب الجمع بينهما بحمل احدهما على الكراهة وغيرها بل من
باب تعارض العام والخاص المتعارف في العمومات المخصصات فليخصص العام بالخاص فيخرج ما عارضه ويبقى الحكم فيما عداه واما حديث اخراج الحائض في
الحكم عن تحت المحدث مع ان حدثها اقوى فقد عرفت ما يندفع به اولا واما الايراد على المعارضة بان وجه الجمع بينهما غير منحصر في حمل
حديثه على الكراهة فلنحملها على ان المراد فيها تحريم كتابة القرآن بقصد ان يصير مصحفا والحكم بجوازه في الرواية الاخرى كتابة القرآن في التعويذ فلا
منافاة فلا يخفى بعده لاباء قوله يحل له ان يكتب القرآن في الالواح عن هذا الحمل كما يحكم به الوجدان وكذا الايراد بانه يمكن الجمع ايضا بان تحمل الرواية
الاولى على الكتابة التي يقع فيها المس والثانية على التي لا يقع فيها كما يدل عليه تجويزها الا في عرض فوقه وان كان في حمل الرواية الاولى على المعنى المذكور
تكلف لما ذكرنا سابقا من كتابة الاطلاق وترك الاستفصال مع ان في الايراد بمثل هذا الاحتمال لا ينفع في الاستدلال فلنحمل التدبر وانفس و
بان يقع على الوجه الاول ان الاولوية التي تدعونها في الاستدلال ممنوعة بل هي من باب القياس الذي لا نعمل به فنقول بعد ذلك فان ثبت الاجماع على
جواز الكتابة للمحدث فلنحمل الرواية على الكراهة والا فلنحكم بمقتضاها من حرمة الكتابة واما تعديتها الى المس فلا وفيه بعد على الوجه الثاني ان
عدم نقل الخلاف لا يدل على الاجماع فيمكن حمل الرواية على ارادة حرمة الكتابة نفسها وعلى تقدير التسليم ايضا فلا نم ان الغالب في الكتابة حصول
المس وهو ظاهر فان حملتم الرواية الحاكمة بحرمة الكتابة مطلقا على ان الحكم بالحرمة انما يكون باعتبار المس الذي يقع في ضمن الانتفاء وان تكلمتم هذا
التوجيه البعيد فلم لا تحملونه على الكراهة مع كونها اقرب اذ ليس لفظ لا يحل مما يكون نصا في التحريم فتامل الثالث ما رواه في التهذيب قبل رواية
عبد الحميد المتقدمة وفي الاستبصار ايضا كذلك عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عمن قرأ في المصحف وهو على غير وضوء قال لا باس ولا
يمس الكتاب هذه الرواية في الكافي ايضا بعينها في باب الجنب يأكل ويشرب بلا تفاوت في المتن والسند ويورد عليها اما اولا فالطعن في السند لان
فيه الحسين بن المختار وهو وان نقل ابن عقدة عن الحسن بن علي بن فضال توثيقه لكن قيل انه واقفي وابو بصير ايضا فيه كلام وسنفصل القول فيه ان شاء الله
فيما بعد واما ثانيا فبعدم صراحتها في التحريم لانه يمكن ان يكون نفيا وعلى تقدير كونه نهيا ايضا لا ظهور له في التحريم وقد مر الرابع ما رواه
في التهذيب قبل الرواية السابقة وكذا في ... عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان اسمعيل بن ابي عبد الله عنده فقال يا بني اقرأ
المصحف فقال اني لست على وضوء فقال لا تمس الكتابة ومس الورق واقرأه وهذا الاستدلال ايضا ضعيف بالارسال وعدم الظهور في التحريم كما
مر هذا ما وجدنا مما يمكن ان يستدل به على التحريم ولم نقف على دليل اخر وقد عرفت حال جميعها من عدم صلاحيتها لتحصيل الظن الصالح
للمعول عليه والاصل براءة الذمة حتى يثبت شغلها بدليل صالح فاذن الحكم بالحرمة مشكل لكن لما تكاثرت وتظافرت الاخبار ولم يوجد معارض
قوي يوجب حملها على الكراهة او شيء اخر غير الحرمة واشتهر ايضا بين الاصحاب الحكم بالوجوب فالاولى والاحوط ان لا يترك العمل بما حكم به الاصحاب فان
في متابعتهم والله هو الهادي الى سبيل الرشاد واعلم انه على تقدير ثبوت حرمة المس للمحدث انما يكون القول بوجوب الوضوء للمس الواجب مبنيا على
القول بوجوب مقدمة الواجب لانه اذا كان المس محدثا حراما فيجب تركه وترك المس محدثا اما بترك المس مطلقا او بتركه على هذا الحال والمفروض عدم
جواز الاول فيكون الثاني واجبا وهو يتوقف على الوضوء فيكون واجبا هذا ثم ان هيهنا امورا ينبغي التنبيه عليها الاول ان حرمة المس على تقدير
ثبوتها هل تختص بالمس بالجسد ام يشمل المس بالكم وغيره ايضا الظاهر الشمول لان المس ظاهر عرفا فيما يكون بالجسد وعلى تقدير عدم ظهوره فيه
لا ريب في عدم ظهوره عند الاطلاق في المعنى الشامل للمس بالكم ونحوه فيكون من الافراد المشكوكة للمس والقول بان التكليف اليقيني لا بد في امتثاله
من الاتيان بالافراد المشكوكة ايضا حتى يخرج عن العهدة بيقين مما يعسر اثباته بل القدر الثابت ان الاتيان بالقدر اليقيني والظني كاف في الامتثال
وايضا الظاهر انه لم ينقل احد من علمائنا تحريم المس بالكم ونحوه الثاني ان تحريم المس الظاهر انه مختص بالمس بالكف فلا يبعد الاختصاص لما يتناوله
عرفا وقيل باختصاصه بما تحله الحيوة لان ما لا تحله الحيوة لا يتعلق به حكم الحدث وهو ضعيف لانه اذا صدق المس على المس بذلك الجزء فلا شك في

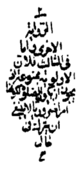
تحت التحريم وبعدم حلول الحيوة فيما لا دخل له والقول بان حكم الحدث لا يتعلق به كلام خال عن التحقيق لان الحدث ليس مما يتعلق بجزء جزء من البدن بل هو معنى قائم بالشخص بمجموعه وظهر مما ذكرنا ايضا انه اذا غسل بعض اجزائه في الوضوء ولم يتم الوضوء لم يجز له المس بذلك العضو لانه غسل لان الحدث لا يرتفع ما لم يتم الوضوء وربما يقال حدث ذلك العضو بغسله غير معقول الثالث هل الاية الكريمة المثبتة في غير المصحف المجيد داخلة في هذا الحكم ام لا وفيه وجهان من حيث ان المس في المصحف المجيد ايضا انما يتعلق بالايات لا بالمجموع فيكون مس خارج المصحف ايضا حراما بلا تفاوت واشعار رواية علي بن جعفر عليه السلام المتقدمة وللتعظيم ومن حيث انه يجوز ان يكون مجتمعة لها حرمة ليست لها مع الانفراد وبين وسط فلا دخول اذا كانت الايات في التفاسير التي يكتب فيها القرآن بتمامه لانه لا يبعد صدق المصحف عليه وقد تقدم رواية مشعرة بجواز مس الاية في الدرهم وسيجيء في باب الجنابة ان شاء الله تعالى الرابع مس اسم الله تع والانبياء والائمة عليهم السلام في دينار او غيره وكذا مس كتب التفاسير والاحاديث والفقه هل حكمه ذلك ام لا الظاهر العدم لعدم دليل على حرمته فان الدلائل التي قد تقدمت لا تدل عليها اص ولم نجد من جوز ذلك والاصل برائة الذمة حتى يثبت شغلها وقد روي مما يدل على جواز مس اسم الله تع ورسوله للجنب في الدرهم كما سيجيء وللمحدث بطريق اولى لكن لا باس بالكراهة للتعظيم واما جواز لمس هامش المصحف وغلافه وحمله وتعليقه على كراهية فالظاهر انه اجماعي كما نقله العلامة في المنتهى الخامس المنسوخ تلاوته من القرآن دون حكمه غير داخل في حكمه ظاهرا والعكس بالعكس السادس لما كان الوجوب والحرمة فرع التكليف فلم يكن من الصبيان مما يمكن ان يقال انه حرام وهل يجب على الولي منعهم الظاهر انه لا يجب لعدم الدليل وعدم المدرك ومدرك العدم هذا والله اعلم وان تقدم القول في وجوب الوضوء للغايات الثلث المقدمة فلنشرع الان في بيان وجوب الغسل لها اعلم ان الغسل له اقسام متعددة مختلف حكمها في هذه المسئلة في بعض الامور وجمعها معا في البيان مما لا ينبغي فلذا نورد كلا منها على حدة ان شاء الله تع ونخص البحث هيهنا بغسل الجنابة لانه اشهرها واكثرها ونورد احكام الاغسال الاخر في ابوابها ان شاء الله تع فنقول قد علمت في بيان وجوب الوضوء ان الوجوب للصلوة له معنيان وهذان المعنيان يتحققان في الغسل ايض ولكن المراد المستفهم هيهنا احدهما كما تقدم اما وجوبه بالمعنى الاول للصلوة الواجبة فقد نقل عليه الاجماع وقد يتمسك ايض بقوله تع في سورة المائدة يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا ووجه الاستدلال ما مر في الاستدلال بها على وجوب الوضوء للصلوة وقد يناقش بانه يجوز ان يكون جملة وان كنتم جنبا معطوفة على جملة اذا قمتم لا على فاغسلوا حتى يدخل اذا قمتم عليها ويدل على مطلوبكم ويوجه بان توسطها بين جملتي الوضوء والتيمم اللتين هما مدخولتا اذا قمتم مما يدل على انها مدخولة لها ايض وكذا ايراد كلمة ان دون اذا وسيجيء تفصيل القول فيه ان شاء الله تع في بيان ان الطهارات واجبة لنفسها ام لا ثم ان في الروايات ايضا ما يدل على وجوب الغسل اكثر من ان يحصى لكن لم نجد ما يدل على المعنى الذي نحن بصدده لان هذا المعنى انما يتحقق بامرين احدهما ان يكون الغسل مامورا به بالامر الايجابي مستحقا تاركه للعقاب بتركه بخصوصه وثانيهما ان يكون دالا على ان ذلك الايجاب في التكليف انما هو لاجل الصلوة والامران انما يتحققان بان يقال مثلا اغتسل للصلوة او نحو ذلك من العبارات ولم نقف على مثل ذلك في الاخبار نعم في رواية الكاهلي التي ستجيء في مبحث ان الطهارة لنفسها ام لغيرها دلالة على ان الغسل للصلوة لكن لم يدل على وجوبه واما وجوبه المجرد وكذا شرطيته للصلوة على ما استفيد فكل منهما معا فلا يكفي في المط الا على راي من يقول بوجوب الشرط للواجب المطلق كما اشرنا اليه سابقا ولا يخفى ان الاجماع الذي ذكرنا ففيه نحو التي تقدم في الاجماع المنقول على وجوب الوضوء للصلوة بهذا المعنى فان قلت اذا كان الغسل واجبا وكان ايضا شرطا للصلوة فاي فائدة في هذا النزاع وما ثمرته نعم اذا لم يثبت وجوبه وثبت شرطيته فقط لكان للنزاع فائدة على ما بنوه في مسئلة مقدمة الواجب من ان تارك الشرط للمشروط معا فان قلنا بان الشرط للواجب واجب فقد ترك واجبين والا فقد ترك واجبا واحدا ويظهر ثمرته في باب النذر وغيره بحسب ما فصلوه واما اذا كان وجوبه وشرطيته كلاهما ثابتين فلا طائل للنزاع لان وجوبهما الا لان المكلف اذا ترك الغسل فقد ترك الواجبين سواء قلنا بالوجوب للصلوة او لا بل لا معنى للوجوب للصلوة الا ان يكون واجبا وكان له مدخل في صحتها او فضيلتها قلت فرق بين ان يكون الشيء واجبا لشيء بان يقال افعل هذا لذاك وبين ان يكون واجبا في نفسه مع ذلك يكون شرطا لشيء اخر لان في الصورة الاولى يكون تضييقه تابعا لتضيق ذلك الشيء كما يفهم من العبارة عرفا بخلاف الثاني على تقدير عدم القول بوجوب الشرط للواجب المطلق واما على القول به فالثاني ايضا كذلك كما لا يخفى وعلى هذا يظهر ثمرة النزاع فيما اذا تضيق وقت الصلوة مثلا فانه اذا قلنا بان الغسل شرط لها وواجب ايضا بسبب نزول المني او غيره مثلا لكن لا لها في حال وترك المكلف الغسل فلم يكن مستحقا للذم الا بترك واجب واحد هو الصلوة لان وجوب الغسل الذي كان بسبب اخر لم يتضيق فلم يكن مستحقا للذم



على تركه وأما الثاني فلما علمنا بأنه واجب للصلاة فقد ترك واجبين مضيقين والنحو الذي يتركهما ويتم هذا البحث في باب النذر وغيره كالوضوء في القوم
ثمرة النزاع في وجوب الغسل للقدم نفسه هذا ولا بد ممن عليك أنه قد يتفرع على وجوبه لنفسه أيضاً شبه الفرع غير ما ذكرناه من وجوبه مضيقاً عند ظن الموت
وإن لم يكن في وقت الصلاة وغير ذلك لكن لما كان غرضنا التعرض في هذا المقام ببيان ما يلزم من عدم وجوبه للصلاة إلا ما يلزم من وجوبه لنفسه فلذا اقتصرنا عليه
وأما بيان ثالث الأمور فسيجيء إن شاء الله تعالى مفصلاً في موضعه لاختصاصه من البحث فأن وجوب الطهارات لنفسها أم لغيرها وأما وجوب الغسل للصلاة بالمعنى الآخر
إلى آخر ما يتفصل نقل عليه الإجماع أيضاً بل كاد أن يكون من ضروريات الدين ويدل عليه أيضاً الكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى في سورة النساء يا أيها
الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا وسنبسط القول فيه إن شاء الله تعالى في بيان وجوب
الغسل لدخول المساجد أما السنة فمنها ما رواه الشيخ ره في التهذيب في باب الأغسال المفروضات والمسنونات في أثناء حديث عن زرارة عن
أبي جعفر عليه السلام قال حماد قال حريز قال زرارة قلت له رجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابة فقال إذا شك وكانت به بلة وهو في
صلاته مسح بها عليه وإن كان استيقن رجع فأعاد عليهما ما لم يصب بلة فإن دخله الشك وقد دخل في صلاته فليمض في صلاته ولا شيء عليه وإن استيقن
فليعد عليه الماء وإن رآه وبه بلة مسح عليه وأعاد الصلاة باستيقان وإن كان شاكاً فليس عليه في شكه شيء فليمض في صلاته وهذه الرواية في الكافي
أيضاً في باب الشك في الوضوء ومنها ما رواه الشيخ ره أيضاً في التهذيب في باب حكم الحيض والاستحاضة متصلاً عن الحلبي قال سئل أبو عبد الله عليه السلام
عن رجل أجنب في شهر رمضان فنسي أن يغتسل حتى خرج شهر رمضان قال عليه أن يقضي الصلاة والصيام ومنها ما رواه الشيخ ره أيضاً في زيادات التهذيب
في باب التيمم وأحكامه عن الحسن الصيقل قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل تيمم ثم قام يصلي فمر به نهر وقد صلى ركعة قال فليغتسل وليستقبل الصلاة
ومنها ما رواه في الزيادات في باب تطهير البدن والثياب من النجاسات متصلاً عن علي بن مهزيار أن الإمام عليه السلام كما هو الظاهر أجاب مسألة سليمان بن رشيد
بجواب فيه طول وفي أثناء ذلك الجواب وإذا كان جنباً أو صلى على غير وضوء فعليه إعادة الصلاة المكتوبات اللواتي فاتته لأن الثوب خلاف الجسد فاعمل
على ذلك إن شاء الله تعالى وأما وجوب الغسل للطواف ولمس خط المصحف فسيجيء بيانه إن شاء الله تعالى في شرح كتاب الحج ومبحث الجنابة ولنتكلم الآن في وجوب التيمم
للغايات الثلث المذكورة ونبدء بالصلاة فنقول لا شك في مشروعية التيمم ووجوبه في الجملة كما نطق به الكتاب والسنة والإجماع بل الضرورة لكن المعنى ما
وجوبه للصلاة بالمعنيين فالظاهر أيضاً أنه إجماعي وقد عرفت حال الإجماع على الوجوب بالمعنى الأول وفي نظر يعرف عليه ههنا أيضاً وقد يستدل
على الوجوب بالمعنى الأول بقوله تعالى في سورة المائدة تتمة للآية الكريمة المتقدمة وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء
فلم تجدوا ماء فتيمموا الآية وقد يناقش فيه بجواز أن لا يكون جملة وإن كنتم مرضى داخلة تحت إذا قمتم بل يكون معطوفاً عليه أو على جملة وإن
كنتم جنباً وهي لا يكون داخلاً تحته ويستدل بقوله تعالى أيضاً في سورة النساء تتمة للآية الكريمة المتقدمة وإن كنتم مرضى الآية وفيه كلام سيجيء في
وجوب الغسل لدخول المساجد ويمكن أن يستدل عليه أيضاً ببعض الروايات الدالة دلالة ما بحسب العرف وإن لم يكن دلالة ظاهرة منها ما رواه
الشيخ ره في التهذيب في باب التيمم وأحكامه عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون معه اللبن أيتوضأ منه للصلاة قال لا إنما هو الماء و
الصعيد ومنها ما رواه أيضاً في هذا الباب عن زرارة عن أحدهما قال إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمم و
في آخر الوقت منها ما رواه أيضاً في هذا الباب عن أبي همام عن الرضا عليه السلام قال يتيمم لكل صلاة حتى يوجد الماء ونظائر الروايتين الأوليين في
الروايات كثيرة والرواية الأخيرة لا يخفى ظهورها في المدعى ويستدل على الوجوب الثاني أيضاً بالآية السابقة وفيه كلام سيجيء وبقوله عليه السلام
لا صلاة إلا بطهور كما سنبينه وكذا قول الصادق عليه السلام الصلاة ثلثة أثلاث ثلث طهور الخ وبالجملة هذا المطلب لا يحتاج إلى زيادة تجشم في
الاستدلال عليه وأما وجوب التيمم للطواف فسيجيء إن شاء الله تعالى في بابه وأما وجوبه لمس خط المصحف فبناء على تحريم المس للمحدث والجنب وفيه الحدث قد مر
وحكم المس سيجيء إن شاء الله تعالى وعلى تقدير التحريم فالمشهور بين علمائنا بل الإجماع منهم كما هو الظاهر من كلام العلامة ره في المنتهى حيث لم ينقل
خلافاً إلا من أبي حمزة من عدم تحريمه إلا المكروه ومن الأوزاعي من القول بكراهة المس للمتيمم أن التيمم مبيح له لكن قد نقل عن فخر المحققين القول
بعدم إباحة التيمم له فلا يكون واجباً أيضاً عنده بوجوبه على قول هذا الفاضل وقد احتج عليه بقوله تعالى ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا و
وجه الاحتجاج وما يرد عليه ثم إن هذا الحكم لما لم يثبت وقوع ضرورة ولا إجماع ظاهر عليه فلا بد من شرحه فنفصل القول فيه كما سيأتي إن شاء الله تعالى في
بيان وجوب التيمم لدخول المسجدين في اللبث فيهما لما قال الأصحاب على اشتراطه ويختص الغسل والتيمم بدخول مسجد مكة والمدينة واللبث



باقي المساجد المراد بالغسل والتيمم طبيعتهما لا جميع الافراد ولا فرد معين كيف وبعد من جملة ما يجبان له صوم الحائض والجنب والحج لا حاجة الى
تقييد الغسل بغير غسل المس لانه لم يجب للدخول واللبث وكذا لما سيجيء من قراءة العزائم على ما صرح به المصنف في البيان كما فعله المحقق الشيخ علي
في شرح القواعد في هذا المقام ولا يخفى ان وجوب الغسل والتيمم للدخول واللبث كذا قراءة العزائم انما هو عند وجوب هذه الامور والمصنف لم يقيد به
اما للظهور او للاعتماد على ما سبق حيث قيد الحكم فيه بالوجوب ولان العبارة ان وجوب الغسل والتيمم بدون الوضوء انما يكون لهذه الامور في الجملة و
هذا لا يستلزم وجوبهما لجميع افرادها حتى يلزم التقييد بل يكفي الوجوب للبعض ثم ان وجوب الغسل للامرين المذكورين انما هو بناء على تحريمهما للجنب
والحائض ومن بحكمهما وهو قول علمائنا اجمع سوى ما نقل عن سلار من القول بالكراهة وسيجيء تفصيل القول فيه في مبحث احكام الجنب والحائض ان شاء الله
واما وجوب التيمم فبناء على وجوب الغسل واباحة التيمم لهما ولنتعرض هيهنا لبيان الامر الاخير فنقول على ان المصنف ادعى ظاهرا من كلام العلامة في
المنتهى اجماع علمائنا على ان التيمم بدلا من الغسل يبيح لدخول المسجد واللبث فيهما عدا [illegible] وكذا مس خط المصحف لكنه لم ينقل في هذا المقام خلافا سوى
ما نقل من ابي مخرمة من القول بعدم جوازه الا للمكتوبة والاوزاعي من القول بكراهة المس للمتيمم كما ذكرنا سابقا من القول بكراهة المس للمتيمم كما
ذكرنا سابقا لكن نقل عن ولد فخر المحققين المنع من اباحة التيمم لهما محتجا في الاول بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وجه
انه سبحانه جعل الاغتسال غاية لتحريم القربان للمساجد فلو كان التيمم مبيحا له فلم يكن الغاية غاية وفي الثاني بعدم فرق الامة بينهما في هذا الحكم لكن
على قوله في تحريم الطواف ايضا للمتيمم لاستلزامه دخول المسجد لكنه لم يصرح به وضعفه الشهيد الثاني في هذا الاحتجاج بمعارضته بقول النبي صلى الله
عليه وآله لابي ذر رضي الله تعالى عنه لما اتاه وقال يا رسول الله هلكت جامعت على غير ماء فقال يا ابا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين وبجهالة تاريخ الاطلاق
المقتضي للاكتفاء به في العبادات انه لو اريد الاكتفاء به في الصلوة في السبب لوجب البيان حذرا عن الاجمال في وقت الخطاب الموجب للاغراء وبقول الصادق
عليه السلام ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وبقوله عليه السلام التراب احد الطهورين ولان الصلوة المشروطة بالطهارة الصغرى والكبرى اعظم
من دخول المساجد فاباحتها يستلزم اباحته بطريق الاولى وفي الكل نظر اما في الاول فلانا لا نسلم انه اذا كان المراد الاكتفاء به في الصلوة يلزم
تاخير البيان عن وقت الخطاب مع انه لا فساد فيه كما بين في موضعه اذ يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وآله انما بين له قبل ان التيمم لماذا او اي شيء
يستباح به فان قلت اذا بين له النبي صلى الله قبل ان التيمم يبيح الصلوة فقط كان جزعه واضطرابه قلت كان جزعه من انه ظن ان التيمم وان كان يبيح
الصلوة لكنه فيه كراهة ونقص مرتبة ومن انه لما جامع اختيارا مع عدم الماء تخوف ان يكون فعله حراما وايضا لو تم ما ذكره للزم ان يستفاد
اكثر مباحث التيمم من كيفيته واحكامه وموجباته ونواقضه من ذلك الخبر والا يلزم تاخير البيان فما هو جوابه فهو جوابنا ولا يخفى انه لو وجه المعارضة بان
ظاهره يدل على الاكتفاء بالتيمم في الصلوة كما هو الظاهر وكان متعارف صلوتهم واكثر افرادها في المسجد فيكون المراد الفرد الغير المتعارف خروج عن الظاهر
مع الاطلاق في الكلام وعدم الاشعار بالمرام خلاف الظاهر لكان ادفع مما ذكره وان كان ايضا غير صحيح في نفسه اذ لا دلالة على الاكتفاء به في الصلوة
غير مسلم بل يجوز ان يكون واجبا آنفا كما هو مذهب بعض وعلى تقدير التسليم ايضا هذا من قبيل ان يورد في حكم لفظ عام ويراد منه فرده الغير
المتعارف فقط من غير اشعار لانه عليه السلام في هذا المقام ليس في صدد بيان انه يكفي لاي شيء ويبيح اي شيء بل مراده عليه السلام ان الصعيد الذي قدر فيه
وبينت لك كيفيته واباحته لما يبيح ليس فيه نقص مرتبة وقصور وكراهة حتى انه لو ارتكبته لا حد للزم ان لا ترتكبه الا شاذا نادرا كما يحتمله بل يكفي عشر
سنين وليس فيه قصور تسلية لابي ذر رضي الله تعالى عنه وتسكينا للخاطر وما ذكرناه ظاهر لمن راجع وجدانه واما في الثاني فلان حكمه عليه السلام
بجعل التراب طهورا لا يقتضي ان يكون مبيحا لكل ما يبيحه الماء بل لا يدل على ازيد من انه يثبت له طهورية ما لا طهورية الماء اذ لا يلزم ان
يكون كل طهور حكمه حكم الطهور الآخر كما يشهد به الفطرة السليمة وفرق عليه حال ان الاحوال انما يكتفي فيها عند الضرورة بالتيمم بخلاف دخول
المساجد فانه لما يكن بهذه المثابة فلا ضرورة في ان يكتفي فيه بالتيمم ونظيرها في الوجود اكثر من ان يحصى كما لا يخفى وايضا احكام الله تعالى و
شرايعه وحكمته فيها ليس مما يجد العقل اليه سبيلا فالقول فيها بمثل هذه الوجوه والدلايل ليس مما ينبغي ان ليس ماله عند التحقيق الا الى القياس الذي
تواتر عن اصحاب العصمة سلام الله عليهم انكاره ومنع القول به فتدبر وقد اورد على الاستدلال ايضا بانه موقوف على ان يكون المراد بالصلوة
مواضعها اما على المجاز في الاعراب بحذف المضاف او على المجاز في اللفظ من قبيل تسمية المحل باسم الحال وهو ممنوع لانه يجوز ان يكون المراد معناها الحقيقي
اي لا تصلوا جنبا الا ان تكونوا مسافرين فانه يجوز لكم حينئذ الصلوة متيمما والحاصل ان التفرقة لما كان مظنة تعذر الغسل استثناه سبحانه بل هذا



او لئلا يلزم ارتكاب المجاز وفيه ان ارتكابه خلاف الظاهر في هذا المعنى ايضا لازم من جهة لزوم التكرار في قوله سبحانه او على سفر مع انه في الاول
يمكن ان يحمل اللفظ على حقيقته بدون ارتكاب مجاز لان الدخول في مواضع الصلوة قريب منها واعلم ان كلا من التوجيهين مرجحات ومضعفات مذكورة في
موضعها ولا يحصل منها ترجيح تام لاحدهما لكن ما رواه الصدوق ره في كتاب علل الشرايع في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له
الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا يرجح توجيه المعنى
الاول وبذلك يندفع الايراد المذكور عن الاستدلال ثم ان الشهيد الثاني ره قال بعد ما نقلنا عنه ذكر الغسل في الاية لكونه اصلا اختياريا وهو لا
ينفي الاضطراري اذ دخل بدله البابي الحكمي ولا يخفى ان ما ذكره من جهة الاكتفاء بالغسل وجعله غاية للتحريم وجه ظاهر قريب لكن الكلام في وجود دليل دال
على كون التيمم بدلا اضطراريا له لان ما ذكره من الوجوه غير تام كما بينا ولما كان هذا المقام موضع اشكال واشتباه فلا علينا ان نشبع الكلام فيه و
نوضحه بقدر ما بلغ اليه فهمنا ولما وفقنا حفظنا الله تع عن الخطاء والتقصير فنقول اعلم ان للاصحاب رضوان الله عليهم عبارتين احديهما ان التيمم
يبيح كلما يبيحه المائية والثانية انه يجب لما يجب له الطهارتان واستدل على الاولى بالروايات الدالة على كون التيمم والتراب طهورا من الروايات التي تعين
وغيرهما مما سنذكره بعد وبقوله عليه السلام لابي ذر المتقدم وقد عرفت الحال فيهما وبما رواه الشيخ ره في التهذيب في اواسط باب التيمم في الصحيح عن حماد بن
عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة قال لا هو بمنزلة الماء وفيه ان لفظ المنزلة لا يتم عمومه عن الجهة
الماء وفيه ان لفظ المنزلة لا يتم عمومه عن ابا هو بمنزلة الالفاظ المجملة والسؤال قرينة ظاهرة ههنا على ان المراد انه بمنزلة الماء في استباحة صلوة كثيرة به ابدا و
دلالته على ازيد من ذلك فمما يأباه الوجدان ومما يمكن ان يستدل به على الثانية انه لما ثبت انه يستباح به كل ما يستباح بالطهارتين فاذا كان شيء
غاية الطهارتين واجبا ولم يتعذرا عليه فلا شك في وجوب التيمم حينئذ لان الاتيان بذلك الواجب صحيحا ممكن ح اذ المفروض استباحته بالتيمم وهو موقوف
على التيمم وما يتوقف عليه الواجب فيكون واجبا كما هو معتقدهم وفيه انه موقوف على المقدمة الاولى وقد يثبت السيد الفاضل صاحب المدارك
رجح ان التيمم يبيح كلما يبيحه المائية واستدل عليه ببعض ما ذكرنا ثم قال فما ثبت توقفه على مطلق الطهارة من العبادات يجب له التيمم وما ثبت توقفه على نوع
خاص منها كالغسل في صوم الجنب مثلا فالاظهر عدم وجوب التيمم له مع تعذره اذ لا ملازمة بينهما فتأمل انتهى ولا يخفى ما فيه من الخلل والاضطراب لان
مراده ره بقوله فما ثبت توقفه الخ اما ان ما ثبت توقفه على طبيعة الطهارة بدون خصوصية فرد يجب له التيمم وما يتوقف على خصوص فرد لا
ففيه ان تفريع هذا المعنى على اباحته لكل ما يبيحه الطهارتان غير موجه لانه على التقدير المذكور ينبغي ان يجب لكل ما يجب له كما قررنا آنفا الا ان يكون نظره
الى الدقيقة التي سنذكرها بعد وح يبقى عليه بحث لفظي فقط لا معنوي من جهة عدم حسن التفريع لان هذا المعنى بناء على الدقيقة المذكورة لا يتفرع
على اباحته لكل ما يبيحانه بل على امر اخر والامر فيه سهل لكن سنذكر ان شاء الله تع عند ذكر هذه الدقيقة انه ليس نظره اليها فانتظر وايضا فيه انه ينافي لما
سيرجحه بعد من وجوب التيمم لدخول المساجد ومس خط المصحف ونحوهما بناء على هذه الدلائل اذ الظاهر ان هذه الامور ليس مما يثبت توقفه على طبيعة الطهارة
فقط بل على فرد خاص كما في صوم الجنب بعينه واما ان ما ثبت توقفه على فرد ما من الطهارة يجب له التيمم وهذا ايضا مثل سابقه بعينه واما ان ما يتوقف على
كل فرد من الطهارة يجب له وما ليس فلا كالغسل لصوم الجنب فانه لا يتوقف على بعض الافراد لصحته من المحدث بالحدث الاصغر وفيه ايضا ان تفريعه على ظاهر قوله
ان التيمم يبيح كلما يبيحه المائية ليس بصواب وهو ظاهر الا ان يؤول بانه يبيح كلما يبيحه جميع الطهارات المائية وفيه بعد مع ان دلالة الادلة التي اوردها
بصحته ح ضعيفة وايضا انه مناف لحكمه بوجوب التيمم للامور التي ذكرنا آنفا لانها ايضا ليست مما يتوقف على جميع الطهارات وان وجه الكلام بان مراده ان
التيمم يبيح كلما يبيحه فرد من افراد الطهارة المائية من حيث انه فرد للطهارة ولا يستلزم هذا المعنى وجوب التيمم لجميع ما يجب له الوضوء والغسل اذ
يجوز ان يتوقف شيء على احدهما لا من حيث انه فرد للطهارة والفرق بينه وبين التوجيه الاول ظ ففيه ايضا انه ح يرد عليه ان عرفت ان الصوم موقوف على الغسل
لا من حيث انه فرد للطهارة ودخول المسجد مثلا موقوف عليه من تلك الحيثية بل الظ انه لا فرق بينهما نعم لو لم يقل احد بتوقف صحة الصوم عليه بل ان
له فقط ولزوم القضاء والكفارة مع صحة الصوم في نفسه كما يشعر به كلام بعض علمائنا لم يكن الفرق به بعيدا جدا لانه انما كان ح منافيا مع الحدث فوجوب
الغسل لم يمكن ان يقال انه ليس لاجل فرديته للطهارة لكن ح يبقى الكلام في تحقق معنى الوجوب للصوم فيه فتدبر والعجب انه ره قبل هذا الكلام وبعد نقل
عبارة المص المحقق والمنقول ما شد لذلك تعداد قال التيمم يجب للصلوة ولخروج الجنب من المسجدين ان هذا الاطلاق مناف لما سيصرح به من ان اباحة
التيمم لكل ما يبيحه المائية فانه يقتضي وجوب التيمم عند وجوب ما لا يستباح الا به انتهى وحكم نفسه بان التيمم يبيح كل ما يبيحه المائية مع انه لم يحكم بوجوبه له

يجب الغسل بما يصل اليه فهو والله اعلم وهذا الكلام وقع في البين فلنرجع الى ما كنا فيه وبالجملة ما وقفنا واطلعنا عليه من الادلة لا يدل على منع غير المتطهر مولد
لم نطلع على دليل آخر ظاهر الدلالة فالحكمان المذكوران في محل التوقف نعم غاية ما يمكن ان يستفاد من الاخبار ان التيمم مبيح لما يبيحه الطهارة في بعض الموارد
في الشرع انه لا يباح بدون الطهارة او لا يفعل بدونها او شرطها او نحو ذلك من العبارات فالتيمم مبيح له لاطلاق الطهور عليه في الشرع لورود الروايات
الكثيرة المتظافرة المستفيضة في هذا المعنى وظاهر قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم اما ما ورد في الشرع انه لا يباح بدون الوضوء والغسل او شرطهما
ونحو ذلك فاباحة التيمم له غير ثابت الا اذا كان عليه دليل خاص من اجماع او خبر ونحوهما ولا باس ان نذكر الروايات الواردة في هذا المعنى فمنها ما روي عنه
عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ومنها ما رواه الشيخ في التهذيب في باب التيمم وحكاه عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
جنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين ومنها ما رواه ايضا في الزيادات في باب التيمم وحكاه
عن محمد بن حمران وجميل عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث ان الله تعالى جعل التراب طهورا وهذه الرواية في الكافي ايضا عنهما في باب الرجل يكون معه الماء
القليل في السفر وفي الفقيه عنهما في باب التيمم وفي باب الجماعة وفضلها ومنها ما رواه ايضا في الزيادات في باب التيمم عن سماعة قال سألته
عليه السلام عن الرجل يكون معه الماء في السفر فيخاف قلته قال يتيمم بالصعيد ويستبقي الماء فان الله عز وجل جعلهما طهورا الماء والصعيد ومنها ما رواه الصدوق
في الفقيه في باب التيمم في آخر حديث ولا ينقضها لمكان الماء لانه دخلها وهو على طهر بتيمم ان ههنا دقيقة اخرى وهي انه اذا كان شيء مشروطا بالطهارة
لا بخصوص الوضوء والغسل وكان التيمم مبيحا له كما ظهر من الروايات فهل يجب التيمم له اذا كان واجبا او يستحب اذا كان مستحبا مع تعذر الوضوء والغسل بدلا
عنهما او فيه نفيهما اشكال اذ بمجرد اباحة التيمم له لا يلزم وجوبه عند وجوبه لان التيمم عبادة والعبادة لا بد ان يكون متلقاة من الشارع وما ورد فيها
بدل الجماع كما هو الظاهر وهو لم يأذن في التيمم له كما هو المفروض نعم حكم بالحرمة بما يلزم منه انه اذا تيمم المكلف لما اذن له ونحوه كان ذلك الشيء
مباحا له الآن بجعل طلب الشارع مثلا لذلك الشيء مع حكمه بانه لا يباح بدون الطهارة واشتراطه اياه بها وان التيمم طهور قرينة على الاذن في التيمم
لذلك الشيء والحاصل ان في مثل هذه الصورة قد اجتمع ثلاثة امور لا يمكن حملها جميعا على ظاهرها طلب الشيء المفروض واشتراطه بالطهارة والنهي
عن الطهارة ما لم يأذن فلا بد من احد ثلاثة امور اما القول بعدم وجوب ذلك الشيء بتخصيص العام الذي يشمله اذا كان الطلب لامر بعينه وتقييده
بشرط او وقت او نحو ذلك اذا لم يكن الطلب لامر عام او بتخصيص شرطية الطهارة له بشرط او نحوه او بتخصيص النهي عن الطهارة بدون الاذن ولا يبعد ان
يرجح الاخير لانه في الحقيقة ليس تخصيصا للنهي المذكور بل نقول ان الامرين الاولين قرينة على الاذن لا يجب ان يكون صريحا فيخرج التيمم المذكور عن
عنوان الحكم اي الطهارة بدون الاذن لا ان يخصص من الحكم والفرق بينهما ظاهر اذ التخصيص ان يكون اللفظ دالا على الشمول ويخرج بعض الافراد
من اللفظ المذكور مع بقائه بحسب الظاهر لا … وههنا قد خرج بحسب الدلالة لا انه قد ثبت واذ لم يلزم ترجيح تخصيص خلاف الاولين لا … منها التخصيص
تعين ارتكابه فان قلت السيد الفاضل المذكور لعله نظر الى هذه الدقيقة حيث حكم باباحة التيمم لما يبيحه الطهارتان مع عدم وجوبه لما يجبان
قلت اذا كان كذلك لما كان الفرق بين ما يتوقف على نفس الطهارة وبين ما يتوقف على خصوص فرد في وجوب التيمم لهما وجه اذ قد عرفت ان
التيمم لا يلزم ان يكون واجبا لما يتوقف على نفس الطهارة ايضا بناء على الدقيقة المذكورة لا يقال كانه تخيل انه اذا قال الشارع هذا الامر شرط
الطهارة وقال ايضا ان التيمم طهارة ثم امر بالامر المذكور كان ذلك قرينة على الرخصة في التيمم قرينة ظاهرة اما اذا قال ان هذا الامر مشروط بالوضوء
مثلا وان التيمم طهور فلا ظهور حينئذ لكون الامر به قرينة في الاذن وان ثبت ان التيمم يبيح ما يبيحه الوضوء ايضا فلم يتعين اذن ارتكاب الامر الاخير من الثلاثة
المذكورة فلم يثبت وجوب التيمم لانا نقول ذلك التخيل وان كان له وجه لكنه اذا كان مراده هذا فلا ينبغي ان يفرق بين وجوبه لصوم الجنب ودخول
المساجد على توقفه على طبيعة الطهارة كما في صوم الجنب بعينه بل في الآية والاخبار منع الجنب بخصوصه بل في الآية والاخبار منع الجنب فقط كما سيأتي
ان شاء الله وتقدم في باب الجنابة واذ قد تمهد هذه المقدمات فلنعد الى بيان المسألتين السابقتين من وجوب التيمم للمساجد ولمس خط المصحف اما وجوب التيمم
للمساجد فلا نعلم على ما ذكرنا من المقدمات لعدم … لانه ليس في الآية والاخبار كما اشرنا اليه آنفا ان دخول المسجد الحرمين واللبث فيما عداهما انما
يبيحه نفس الطهارة او التيمم يصلح لبدلية الغسل فيه اذ الموجود فيهما منع الجنب وغير المغتسل فقط واما ايراده عز وجل بان التيمم بعد قوله سبحانه
ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا فهو وان صلح لان يكون قرينة لبدلية الغسل في اباحة القرب من المساجد وكونه متعلقا بهذا الحكم لكن بعدما
ذكر او جاء احد منكم من الغائط لانه لا تعلق له في هذا المعنى لاباحة القرب من المسجد بل بالوضوء فمع هذا بانه يستنبط منه حكم آخر لبدلية التيمم

ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في آخر حديث ان التيمم احد الطهورين ع

والرخصة والاذن ع

اذن لتخيل دخول المساجد ع

للوضوء والغسل اجمالا او بيانه على طهر الشريعة المصطلح بها فمقصور على ما بينوه وليس فيه عموم ولا اختصاص بهذا الحكم وقد علم الحال في ايراد التيمم في الاية الكريمة السابقة في آية المائدة لانه على تقدير تسليم عدم ظهور الاختصاص حكمها بالوضوء العموم بل غايته الاجمال فيحال الى بيانه عليهم السلام اذ لم يوجد دليل على ذلك نفي في الجملة التيمم لهما نظر ومع عدم الاباحة لا وجوب واذا لم يبحهما او لم يجب لهما التيمم فيكون ان يكون الغسل حراما سواء كان واجبا بالنذر او لا للاجماع على المنع من النوع منهما اجناب المخصص لا والامر العامة باستحبابهما والعمومات الدالة على الاتيان بالنذر مثلا او فوا بالعقود وغير ذلك وان كان بينهما وبين العمومات الدالة على منعهما اجنابا عموم من وجه فيكون الحكم التوقف والتخيير في اكثر مواضعه لكن الظاهر هنا ترجيح عمومات المنع لان الظاهر ان المراد بالاوامر الدالة على الاتيان بالنذر ايما الاتيان به والتحريم يكون مخالفا لما ثبت اصالته بالشرع وانه لا يصير سببا لتخصيص الاحكام الاصلية كما لا يخفى ولما اذا كان الوجوب بغير النذر مثل الدخول للطواف ونحوه الى النظر في ادلة الطرفين والترجيح هذا كله اذا لم يكن الحكم اجماعيا كما هو الظاهر كما نقلناه من انه لا خلاف فيه الا ما وقع من الفاضل فخر المحققين ره دون من قبله ولا بعده ومع قطع النظر عن ثبوت الاجماع ايضا نقول انه لا شك في شهرته واستفاضته بين الاصحاب شهرة عظيمة متاخمة للاجماع ومثل هذه الشهرة كان يكون قويا في اثبات الاحكام الشرعية اذ الظن الحاصل منه بصدور الحكم عن المعصومين عليهم السلام ليس بانقص من الظن الحاصل باخبار الاحاد وح فمقتضى الا انه اذا كان دخول الحرمين واللبث فيما عداهما واجبا مضيقا فيتيمم ويؤتى به واما اذا لم يكن واجبا مضيقا بل موسعا او كان مندوبا فلم يتيمم له ولم يؤت به بل امكان المكلف الغسل كما لا يذهب عليك انه في الصورة الاولى اذا تيمم لما يبيحه التيمم بلا خلاف مثل الصلوة وضم الى قصدها قصد الدخول واللبث ثم تيمما بعده لهما للخروج عن عهدة القول بعدم التداخل ثم دخل او لبث لكان اولى كما يظهر وجهه من الكلمات السابقة فتفطن هذا ما بلغ اليه فطنتي في هذه المسئلة والله ورسوله واهل بيته عليهم السلام اعلم واما وجوب التيمم لمس خط المصحف فاعلم ان الاية الكريمة المتقدمة تدل على اشتراطه بالطهارة فيكون مما يبيحه مطلق الطهارة ويلزم منه اباحة التيمم له كما قدمناه لكن الروايات يشعر بعضها باشتراط الوضوء وبعضها بالمنع منه جنبا وح لا يكون مما يبيحه التيمم فلو قيل باولوية حمل الاية على الاخبار الكثيرة ما دلالة من عدم او لو يحملها عليه فيؤل الى الشك في ان الشرط هل هو مطلق الطهارة او خصوص فرديها وكذا المنع عند تمام التسديد ومطلقها ويدل فرديها وح لا يخلو اما ان نقول بان الاوامر والنواهي اليقينية لابد من الاتيان بافرادها المشكوكة للخروج عن العهدة بيقين اولا وعلى التقديرين الظاهر هنا عدم التيمم اولى لانه كما يكون الحكم بالتيمم مما يشك في كونه داخلا تحت الاوامر العامة من وجوب تحصيل العلوم من جهة النذر فيجب الاتيان به للبراءة اليقينية فكذلك مما يشك في كونه داخلا تحت النواهي العامة عن التسديد وشرط المتعين في الوقوع المجهول عندنا فيجب الاجتناب عنه للبراءة ايضا مع ان في هذه الصورة يرجح جانب النهي العام ايضا من الاتيان بالعبادة بدون اذن الشارع المشكوك فيه الاتيان بالتيمم في هذه الحالة بخصه فيكون اولى وكذا الحال على التقدير الاخر كما لا يخفى والامر فيها الذي لما اذا كان الوجوب بالنذر فالظاهر لزوم وقوع عليه فيما اذا شك في تحصيل الجنب على التيمم في هذه المسئلة وسابقتها مع ان الاية في المسئلة السابقة تدل على منع غير المغتسل فلا تؤثر تلك الشك كثيرا وكذا بعض الاخبار وفي هذه المسئلة يدل على تعليق المنع بعدم الوضوء هذا وحديث الاجماع والشهرة والاحتياط في هذه المسئلة ايضا مثل المسئلة السابقة فتدبر تعقل قال المصنف اعلى الله تعالى مقامه وقراءة العزائم وجوب الغسل والتيمم لهما موقوف على تحريمهما على الجنب والحائض ومن بحكمهما وسيأتي في مبحث الحائض انه تشهو بحصر وجوب التيمم بتوقفه على اباحته لهما ويفهم ظاهرا من كلام العلامة ره في المنتهى انه اجماع منا حيث قال ويجوز التيمم لكل ما يتطهر له من فريضة ونافلة ومس مصحف وقراءة عزائم ودخول المساجد وغيرها ونسب القول الى علماء العامة ايضا لم ينقل خلافا منا ايضا سوى ما نقل عن ابي مخرمة من عدم تجويزه للمكتوبة ومن الاوزاعي من انه كره مس للمصحف بالتيمم الخلاف في الذي نقل عن فخر المحققين ره انما يختص بدخول المساجد والمس فقط ولو قطع النظر عن الاجماع في فحاله ايضا يستنبط مما ذكرنا في بعيد صوم الحائض والنفساء والمستحاضة والجنب اذ استيفاء الدليل على تفصيل يأتي انشاء الله تعالى ونرجح ايضا التشويق كل ما تعلق به ويخص التيمم بخروج المحتلم من المسجدين هذا الحكم مشهور بين الاصحاب لم ينقل فيه خلاف ويحكى ما نقل عن ابن حمزة من القول بالاستحباب ومستند الحكم ما رواه الشيخ ره في زيادات التهذيب في باب التيمم في الصحيح عن ابي حمزة قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما ولا بأس ان يمر في سائر المساجد ولا يجلس في شيء من المساجد ورواه ثقة الاسلام في الكافي في باب النوادر قبل ابواب الحيض عن محمد بن يحيى مرفوعا عن ابي حمزة قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما حتى يخرج منه ثم يغتسل وكذلك الحائض اذا اصابها الحيض تفعل كذلك وضعف الرواية انجبر بالشهرة العظيمة بين الاصحاب فتوى على الوجوب ما لظاهر القول به وما يتوهم من معارضتها بالروايات الكثيرة الواردة في منع الجنب عن الكون في

مطلقا كما في الباقي بل ربما يشهد بان تخصيصها لعلها البدن او لعدم تحسسهما بهما بان تقييد الحكم بهما اذ لو وجب التيمم للكون في المسجد كان الاقرب التيمم
خارجا بل الامر بالعكس بكثرتهما لو تسامحنا ضعيفة لا يعارض الشهرة بل الاجماع ظاهرا لان الخلاف المنقول من ابن حمزة فقط وهو ايضا قائل بالاستحباب
ودلالتها على المدعى محل نظر بعد معارضتها لما فرض شمول الحكم لما اذا كان زمان التيمم ناقصا عن زمان الخروج ولا العموم اللفظ وعدم الاطلاع على القول به
ثم ان الظاهر من كلام السرائر شمول الحكم لكل مجنب حيث كان محتلما او لا كما اذا دخل المسجد جنبا عمدا او سهوا وهو مخالف لظاهر الرواية لاختصاصها بالمحتلم
فالظاهر او ما يلزمه قال في الذكرى من عدم نقل خصوصية الاحتلام ضعيف اذ الاصل عدم الخصوصية لا سبيل لها الى ذلك على التشريع وسريتهما الحق بما فيهما
مثلا بعيد الحاقها بالرجل وان كانت الرواية مختصة بظاهر الشيوع جزء الاحكام المتعلقة بالصنفين على الرجل خاصة والله اعلم وايضا ما قربه في الذكرى
استحباب التيمم للباقي للمساجد لما فيه من القرب الى الطهارة ولا يزيد الكون فيه على الكون في التيمم في المسجد وهو ايضا ضعيف لعدم دليل عليه وحديث القرب الى الطهارة
بعيد لمعارضته بقرينة اللبث خرج اللبث في المسجد بالنص فبقي الباقي ويرتكب ما يخاف عليه العقاب لاجل من فعل طمعا للثواب وقياسه على اللبث في المسجد من
باب القياس من القول بما عندنا كما لا يخفى نعم لو امكن التيمم خارجا بدون ان يزيد بسببه اللبث وكان زمانه انقص من زمان الخروج لكان القول باستحبابه
سالما عن معارضة حرمة اللبث لكن يخاف عليه من البدعة والتشريع والقول في الدين بالرأي وكذا الحائض في الاقرب مستنده مرفوعة ابي حمزة المتقدمة
ودلالتها على المطلوب ظاهرة لكن المرفوعة ضعيفة مع تجنبها وقال المحقق في المعتبر لا يجب على الحائض بل يستحب لانه لا سبيل لها الى الطهارة بخلاف الجنب وعترض
عليه المصنف في الذكرى بانه اجتهاد في مقابلة النص وقد يعتذر عنه بان عدم حكمه انما هو لرفع الرواية وعدم صلاحيتها للحجية ولما كان يتسامح في
امر الاستحباب ويعمل فيه بالروايات الضعيفة فلذا قال به عملا بتلك الرواية وان كانت مرفوعة وهذا الاعتذار وان كان يصحح مدعى المحقق لكن لا يصحح استدلاله
اذ انتفاء السبيل لها الى الطهارة مما لا ينافي الوجوب لجواز ان لا يرتفع حدثها ويكون التيمم واجبا عليها تعبدا مع انه يرد على القول بالاستحباب
كما لا يخفى الا ان يحمل كلامه على انه تأييد لا استدلال مع ان في صلاحيته للتأييد ايضا مناقشة لان القول بمثل هذا الوجوب في الشرع مما لا ينبغي طرحه
بل هو مناسب لطريقة العامة وبالجملة الحكم بوجوب التيمم على الحائض مما لا وجه له اما اولا فللقطع في السند واما ثانيا فلامكان حمل الخبر على الاستحباب
فهو المتعين في احاديث ائمتنا عليهم السلام في التحريم مع انه ههنا بلفظ الخبر الا ان يقال ان تشبيهها بالجنب ظاهر في الوجوب عليه واما ثالثا فلمعارضتها
الادلة الدالة على تحريم كونها في المسجد خرج كونها للخروج للضرورة فبقي الباقي وبهذا ظهر ان القول بالاستحباب ايضا كما هو مختار المعتبر مشكل لان الاكتفاء
في باب السنن بغير الصحاح انما هو عند عدم معارضته بما هو اقوى منه بل المساوي ايضا اذ كان دالا على التحريم كما فيما نحن فيه نعم لو امكن الحائض
التيمم خارجا بحيث لا يزيد بسببه كونها في المسجد وكان زمانه انقص من زمان الخروج فلا يبعد ح القول بالاستحباب تمسكا بالخبر لسلامته عن المعارض في
هذه الصورة ايضا مع خلوه عن المعارض فيها بل بالوجوب ايضا بناء على اباحة التيمم الكون في المسجد للحائض لعموم وجوب الطهارة للكون خرج
بقدر زمان التيمم لعدم امكان الطهارة وبقي الزائد فيجب التيمم بدلا عن الغسل واستدل العلامة في المنتهى على الوجوب بان الاجتياز فيهما حرام
مع النجاسة وهو متعذرة والتيمم يقوم مقامها في جواز الصلوة فكان قائما مقامها في قطع المسجد ضعفه ظاهر مما ذكرنا ولو امكن الغسل فيهما وساوى
زمانه زمان التيمم او قدم الغسل كان الظاهر من اطلاق كلام الاصحاب وجوب التيمم للخروج مطلقا سواء لم يمكن الغسل فيهما او يساوي زمان التيمم او قدم الغسل كان
من اطلاق كلامه الا ايجاب وجوب التيمم للخروج مطلقا سواء لم يمكن الغسل او امكن وكان زمانه مساويا او لا والمصنف استشكل في الذكرى في تقدمه
على الغسل في صورة امكان الغسل سواء كان زمانه مساويا او الزمان التيمم او لا وجه الاجزاء في صورة المساواة اقوى ولا يخفى انه في صورة النقصان يظهر من
الاولى والشهيد الثاني كالذريعة القول بتقديم الغسل في صورة المساواة او نقصان زمان الغسل وقال انما قيدنا جواز الغسل في المسجد مع
امكانه بمساواة زمانه لزمان التيمم او قصوره عنه مع ان الدليل يقتضي تقديمه مطلقا مع امكانه لعدم العلم بالقائل بتقديمه مطلقا والا لكان القول
به متوجها والاظهر الاول لتخصيص التيمم بالذكر مع عدم ما يدل على وجوب الغسل وما استدلوا به من تقديمه وعدم الدليل دليل العدم وايضا العمومات الدالة على
تحريم الكون في المسجد مطلقا خرج الكون للتيمم بالدليل والكون حالة الخروج للضرورة وبقي الباقي تحتها فيكون الكون للغسل حراما لعدم
الدليل وان كان الكون للغسل حراما فلا يمكن القول بتقديمه على التيمم لكن لا يذهب عليك انه اذا كان زمان الغسل انقص من زمان الخروج
مطلقا او مع التيمم ايضا فلان الدليل على وجوب الغسل موجود وحرمة الكون لاجله منتفية لما الدليل في العمومات الدالة على تحريم الكون مطلقا
والكون للخروج والكون مع نقصان الغسل لعدم امكان الغسل يقتضي الزايد فحينئذ الاتيان بالغسل لو شرع المنافي من عدم حرمة الكون لاجله فيجب الغسل

عدم الحرج فكذا الضرورة تقتضي تجويز الكون بقدر ما يمكن ان يتخلص من الكون جنبا في المسجد والتخلص منه يحصل بوجهين اما بالخروج عنه او بالغسل
ولا دليل على تعيين الخروج لان الترتيب المشترك بينهما حرام او لا مرجح للتيمم بحيث يمكن التمسك به ولو كان الغسل من طرق التطهير فكما لا يجب اختيار احد الطريقين
الطريقين في المسجد فكذا لا يجب اختيار الخروج على الغسل وح يقع التعارض بين الادلة الدالة على وجوب الغسل والروايتين الدالتين على وجوب التيمم فكما يرجح
دلائل الغسل بالكثرة كذلك يرجح دليل التيمم بصحة الدلالة ووضوحها كما يعلم من التامل في ادلة الطرفين وكما يمكن الجمع بينهما بحمل الروايتين على الغالب فيهما
خصوصا الى غير هذه الصورة كذلك يمكن بتخصيص الادلة بالتيمم وقد يمكن تخصيص الروايتين لان بناء اكثر الاحكام والاخبار على الغالب والغالب فيما كان
عدم امكان الغسل في المسجد خصوصا مع نقصان زمانه عن زمان الخروج ومع تعيين شيء من المسجد والاثم مع نجاسة بعض بدن المغتسل كما نحن فيه اذ موضوع الحكم في هذه
الحكم بالتيمم فعلى هذا ينبغي اما ان يصار الى القول بالاختيار بين الغسل والتيمم لو لم نقل بوجود المرجح في طرف الغسل او بوجوب اختيار الغسل ان قلنا بالترجيح
لكن قد يقال ان الحكم بتقديم الغسل في هذه الصورة فقط مما يخاف عليه كونه خرقا للاجماع المركب لان القائلين بتقديم التيمم قالوا بتقديمه مطلقا والقائلين بتقديم
الغسل قالوا بتقديمه مع مساواة زمانه لزمان التيمم او نقصه عنه اما القول بتقديمه في هذه الصورة فلم يقل به احد نعم لو كان في هذه الصورة زمان الغسل مساويا لزمان
التيمم او انقص منه لكان القول بتقديم الغسل متجها فان قلت قد ثبت بما ذكرت وجوب الغسل اذا كان زمانه انقص من زمان الخروج وهو اعم من ان يكون زمانه مساويا
لزمان التيمم او انقص منه او اكثر فخرج الاكثر بالاجماع لعدم القائل به وبقي الباقي فثبت الحكم في بعض صور المساواة والنقصان وهو ما اذا كان زمان الغسل انقص
زمان الخروج ثم نقول قد ثبت الحكم في بعض الصور فوجب ان يكون ثابتا في الباقي ايضا والا لزم خرق الاجماع المركب فهذا يثبت قول المخالفين قلت يمكن قلب الدليل
ايضا عليهم بان يقال قد ثبت بالوجهين الاولين عدم وجوب الغسل في بعض صور المساواة والنقصان وهو ما اذا كان زمان الغسل ازيد من زمان الخروج فيجب
ثبوته في الباقي ايضا والا لزم المحذور المذكور فان قلت فعلى هذا لم التفصي عن ذلك وكيف الحيلة في الخروج عن الشبهة قلت اما بالمنع عن ثبوت الاجماع المركب
اذ لعل مذهب القدماء في تفاصيل تلك المسئلة غير معلوم بل اكثرهم اطلقوا القول بوجوب التيمم للخروج على المحتلم في المسجدين ولم يفصلوا القول فيه بتفصيل
تمامه من المتاخرين واذا لم يثبت الاجماع فالامر واضح اذ نقول بمقتضى الدليل الاخير بوجوب تقديم الغسل في جميع ما اذا كان زمان الغسل اقل من زمان
الخروج سواء كان مساويا لزمان التيمم او انقص او اكثر ونعمل بمقتضى الوجهين الاولين فيما سوى ذلك فنقول بتقديم التيمم فيه واما بتسليم الاجماع
منع تمامية الدليل الاخير لما في بعض الشقوق من مجال المنع كما عرفت في اثناء تقريره ومع تماميته ايضا لا يبعد القول برجحان الغلبة المذكور على معارضته
لما في العمل بمقتضاه من التجرد عن النص والوقوف مع ظاهر الخبر مع موافقته لظاهر قول اكثر الاصحاب ولا يخفى عليك ان في صورة مساواة زمان الغسل لزمان الخروج
ايضا لا يمكن اجراء الوجه الاخير لما ذكر في صورة النقصان بعينه لكن يمكن اجراء الوجه الاول لعدم الدليل ح على وجوب الغسل اذ غاية ما يلزم مما ذكرنا ان الكون
المجنب مخير بينه وبين الخروج واما تعينه فلا اذ لا يعارض دليل وجوب التيمم شيء فيتعين العمل به فان قلت بل لا يمكن اجراء الوجه الاول ايضا فيه لانه على
تقدير التيمم يلزم ازدياد زمان الكون في المسجد جنبا على القدر الضروري اذ يمكن الغسل في بعض ذلك الزمان وهو الذي يصرفه في زمان الخروج ولا بد
البعض الاخر منه وهو الذي بقدر زمان التيمم فظهر انه يجب الغسل لا اذ الدليل البعض فقد دل الدليل على وجوبه وسقط الوجه الاول ايضا الامر
كما في صورة النقصان بعينه قلت ازدياد الزمان على تقدير وجوب التيمم على ذلك التقدير لا يمكن القول بوجوب الغسل لانه يلزم تقديم حكم وجوبه
ظهر ان في ذلك التقدير ليس تقديرا واقعيا بل تقديرين يا ما اسمح ان يكون الغسل واجبا على ذلك التقدير ويصير اصل الدليل
هكذا اذا كان التيمم واجبا في صورة مساواة زمان الغسل لزمان الخروج لزم ان يحصل كون زائد على القدر الضروري في المسجد كل كون زائد على القدر
يجب الغسل له للعمومات الدالة على وجوب الغسل فيجب الغسل لذلك القدر الزائد فيثبت وجوب الغسل على ذلك التقدير وهو على تقدير وجوب
التيمم الذي هو مبنى التمسك وهو لا يضر بالاستدلال [illegible]
الغسل واجبا في صورة مساواة زمانه لزمان الخروج لزم ان يكون التيمم واجبا للاتفاق على عدم الخروج عنهما واذا كان التيمم واجبا يحصل كون زائد
كون زائد يجب له الغسل فاذا لم يكن الغسل واجبا لزم ان يكون واجبا هف واذا كان التيمم في هذه الصورة واجبا لزم ان لا يكون واجبا
انه على ذلك التقدير يحصل كون زائد كل كون زائد يجب له الغسل واذا وجب الغسل لم يجب التيمم انه يكون كلية الكبرى ان كل كون زائد يجب
الغسل كون زائد يمكن له الغسل شرعا اتفاقا وهذا الكون على ذلك التقدير لا يمكن الغسل شرعا لا من الشارع
كون في [illegible] كما عرفت الخ التعارض بين وجوب التيمم الدال على الحرج [illegible] المسئلة

اذا كان زمان الغسل اكثر من زمان الخروج لكن يكون اقل من زمان التيمم مع الخروج فتدبر هذا ثم اعلم انه اذا كان فيما بين الصلوتين وقت تشترط فيها الغسل الصلوة
مثلا فيتفاقم القول بتقديم الغسل ح يصير قويا اشكالا بل وجوب الغسل للصلوة ايضا يصير قويا ومرجحا لما يعارض وجوب التيمم ولما اذا اتضيق وقت الصلوة مثلا
في غيرها ما بين الصلوتين فالقول بتقديم الغسل لا يخلو عن اشكال اذ ح يعارض الكلام بل الدليل الدال على وجوب الغسل للصلوة برواية وجوب التيمم والعمومات الدالة على
حرمة الكون الا ان يكون مرجح اخر وهو قد يبلغنا امل ثم ان الشهيد الثاني ره استدل على ما رجحه بان فيه جمعا بين ما دل على الامر بالتيمم مطلقا وهو الرواية
السابقة وبين ما دل على اشتراطه بعدم الماء في جواز التيمم ووجه تخصيص القول بصورة المساواة والنقصان وان كان الدليل عاما ما قدرنا سابقا وفيما استدل
به نظر اما اولا فلمنع وجود ما يدل على اشتراطه بعدم الماء في جواز التيمم مط اذ لم نقف في الروايات على ما يدل عليه ظاهرا واما اية التيمم ففي ظهور
دلالتها ايضا نظر واما اية المائدة فلاحتمال تعلقها بالاذفهم احتمالا غير مرجوح وحينئذ يكون اشتراط عدم وجدان الماء في التيمم مخصوصا بالتيمم
للصلوة فلا عموم فيه واما اية النساء فلذلك الاحتمال ايضا لامكان ان يكون المراد بالصلوة حقيقتها لا مواضعها فتكون مثل سابقتها وعلى تقدير
ان يكون المراد مواضعها ويكون حكم التيمم ح استئنافا غير متعلق بما بعده ايضا دلالتها على عموم الاشتراط بحيث تتناول ما نحن فيه بحمل عنوانه على ما دل
عليه ان عدم وجدان الماء شرط في التيمم بسبب الاشياء المذكورة في الاية الا الاحتلام لعدم الخلاف فيها والاجماع على عدم كونه بمنزلة الملامسة غير ثابت في
محل النزاع مع انه لا يدل على عموم الاشتراط بالنسبة الى هذه الاشياء ايضا لعدم اداة عموم فيه فلو القول بلزوم تاخير البيان بخلو الكلام عن الفائدة
المعتد بها الغير المناسب لكلام الحكيم ليس تاما بشرط انا قوينا بالمدعى كيف واكثر الاحكام الواردة في القرآن مجمل محتاج الى بيان في تفصيله بتبيينه وفصله
النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام واما الاجماع الذي نقله بعض العلماء كالمحقق في المعتبر حيث قال شرط التيمم عدم الماء او عدم الوصلة او حصول
مانع كالبرد والمرض اما عدم الماء فعليه اجماع اهل العلم ايضا فظاهره عدم العموم اذ يجوز ان يكون مراد الناقلين الاجماع في الافراد المتعارفة للتيمم من
التيمم للصلوة ونحوه لا مطلقا او يكون مراد المجمعين ذلك واشتبه على الناقلين فنقلوه مط ومثل هذا ليس ببعيد جدا ومع هذا الاحتمال لا
يبقى الظن بحجيته والله اعلم واما ثانيا فلانه على تقدير تسليم وجود ما يدل على الاشتراط مطلقا ليس تخصيص الحكم بالتيمم به اولى من تخصيص ذلك الحكم
لو يعمل به او بالتوقف والتخيير الا ان يقال انه اذا قال السيد لعبده هذا الشيء مشروط بكذا ثم قال له افعل الشيء الفلاني بالشرط المعلوم ويكون الغالب
لما كان عدم التمكن من الغسل في المسجد بالشروط المذكورة فالمظنون ان اطلاق الحكم بالتيمم بناء على الغالب كما مر هذا ثم ان السيد الفاضل صاحب المدارك
بعد نقل الاحتجاج عن جده ره وايراد بعض ما اوردنا عليه قال والاظهر الاقتصار على التيمم وقوفا مع ظاهر الخبر وكما جاز ان يكون الامر بالتيمم مبنيا
على الغالب من تعذر الغسل في المسجدين فيجوز ان يكون لاقتضاء الغسل فيهما ازالة النجاسة فان مورد الخبر المحتلم وهو ملازم للنجاسة وقد اطلق جماعة
من الاصحاب تحريم ازالة النجاسة في المسجد وصرح بعضهم بعدم المنع ولكانت الازالة في الكثير اسهل من النقل قوله وكما جاز ان يكون آه مع قول القائلين
بتقديم الغسل في صورة المساواة آه كلمة وجده ره في شرح الارشاد ذكر انه يجوز ان يكون الامر بالتيمم مبنيا على الغالب من تعذر الغسل في المسجدين ولم
نعلم له توجيها لان هذا الكلام منهما اما في مقام بيان وجه الاشكال في المسئلة وبيان طرفيه فابداء الاحتمال ظاهر وكذا في مقام منع الاستدلال
بالرواية وجه وجوهها وابداء احتمال اخر يقدح في ظهور العموم لا في مقام الاستدلال وهو ظ وح يجب احتمال اخر في مقابله عن ابين التوجيه
على تقدير تسليم انه في مقام الاستدلال ايضا نقول انه لا شك ان حكمهما بتقديم الغسل انما هو مبني على القول بجواز ازالة النجاسة في المسجد فما
بعض الاحتمالات في منعه لا يقدح فيه كما لا يخفى وايضا على تقدير القول بجواز الازالة بتقييد ذلك الحكم بصورة لا يلزم منه مثل ان يفرض انه جاء سهل فيه
النوم واجنب وبعد التيقظ وجد بدنه متطهرا هذا بقي في المقام شيء وهو انه اذا تيمم الجنب المذكور اما لعدم امكان الغسل او مع وجوده لكن رجح
التيمم وكان الغسل بعده ممكنا لو كان زمانه مساويا لزمان الخروج او اقل منه فهل يجب الغسل ح لاداء العبادة التي ايقاعها مشروط بالطهارة في الوقت الاخير او
يجب عليه الخروج في الوقت الاول والذي يقتضيه النظر ان يكون الامر كذلك اذ الدليل المذكور سابقا في صورة نقصان زمان الغسل عن زمان الخروج
على وجوب الغسل ... الصورتين جار ههنا ايضا مع عدم معارضته لوجوب التيمم لكن اطلاق الحكم بوجوب الغسل بعد التيمم مع وجوب
[illegible] الصلوة مثلا
[illegible] الاجماع على عدمه في مثل هذا الموضع مع قيام الدليل على الوجوب والتحريم لو
[illegible] وجوب الغسل واذا انتهى الكلام فيهما وهو خروج عن البحث فتدبر

فالظاهر ان مراده افعل الشيء الفلاني منه

فانه المصنف في الذكرى بجلده

قد اختلف الاصحاب في ان هذا التيمم هل يبيح غير الخروج من الصلوة ونحوها اولا فقال بعضهم بالمنع لوجوب الخروج عليه بمجرده مطلقا ثم
وفصل بعضهم ومنع وجوب الخروج عليه بمجرده بل فصل تفصيلا وهو الاقرب كما يظهر في ضمن التفصيل بما سنذكره ان التيمم للجنب المذكور في المسجدين
الماء او مع وجوده لكن على القول بتقديمه على الغسل فلا يخلو الحال اما ان يكون الغسل بعد ذلك التيمم ممكنا في المسجد اولا وعلى الاول لا يكون ذلك التيمم مبيحا
ونحوها وان كان مبيحا للكون في الجملة في بعض الصور كما سيظهر لانه اما ان يكون زمان الغسل خارج المسجد ايضا ممكنا اولا وعلى التقديرين لا يبيح
الاول فظاهر واما على الثاني فلان الكون للغسل اما مباح له اولا فان كان مباحا فقد ثبت التمكن شرعا والتمكن العقلي ايضا ثابت بالفرض فقد وجب الغسل
فلا يكون التيمم مبيحا وان لم يكن مباحا فلم يتمكن من الغسل شرعا اصلا لا في خارج المسجد لفقد الماء ولا في المسجد لعدم اباحة الكون للغسل فيلزم ان
يكون مبيحا للكون في المسجد مطلقا اذ مع عدم التمكن من الغسل واما يبيح التيمم الكون في المسجد مطلقا كما ان يكون الكون للغسل ايضا مباحا مع فرض عدم [illegible] لا يقال
عليك ان ما ذكرنا انما هو مبني على القول بالتداخل في الطهارات مطلقا اما لو لم نقل به بل بعدمه مطلقا او بالكل مع شرط نية الجميع فيصح في الصور الثلث
التيمم لا يبيح له الكون للغسل لما مر على القول بعدم التداخل مطلقا او على تقدير انه لا ينوي الاباحة على القول باشتراط نية الجميع اذ القدر المتيقن للتيمم
الخروج في الجملة واما التيمم للاباحة مطلقا بدلا من الغسل في صورة تعذره فليس بمعلوم فلابد للاباحة من تيمم اخر فعلى هذا لا يخلو الحال في الصورة المفروضة
اما ان يكون زمان الغسل انقص من زمان الخروج او مساويا او اكثر فعلى الاول الظاهر ان يكون الغسل بعد التيمم المذكور واجبا ولا يحتاج الى التيمم الاخر لاباحة الكون
كما ذكرنا سابقا وبينا وجهه وعلى الثاني الظاهر التخيير بين الغسل وبين الخروج وعدم جواز التيمم الاخر للاباحة لما مر ايضا ولا يتوهم ان في صورة التساوي ان الخروج متعين
اذ كان زمانه انقص من زمان الخروج ويمكن الاتيان بهما زمانا لا ادراك القدر الزائد على زمانه مطلقا الا حال التمكن من استعمال الماء لا يبيح التيمم للاباحة و
نحوها اجماعا فان ذلك التمكن من الغسل بالنسبة الى ذلك القدر غير متحقق وهو ظاهر فينبغي ان يكون التيمم لو جاز [illegible] لا يكفي في جواز التيمم مع امكان الغسل
الى قدر من الكون الا يرى انه لو اجنب في [illegible] كان على باب المسجد وكان الماء موجودا على قدر [illegible] ولم يكن بها مانع من الاستعمال لم يجز له التيمم لاباحة الكون
مع ان الكون بقدر الذهاب الى الماء لا يمكن الغسل له بل لابد من عدم امكان الغسل له وللكون المفروض بحسب ما قرر في الشرع وعلى الثالث يحتمل تعين
الغسل بدون التيمم للاباحة مع اما ان يمكن التيمم الاخر في المسجد اولا وعلى الثاني لا بد من الخروج بالتيمم ثم يدخل ان شاء وعلى الاول اما ان يكون زمانه انقص من
زمان الخروج او مساويا او اكثر وعلى الاول الظاهر وجوب التيمم لاباحة الكون ثم الغسل ان شاء او الخروج ووجهه ظاهر مما مر ولا يخفى وجه منظور الشبهة التي ذكر
سابقا ههنا ايضا وعلى الثاني التخيير بينه وبين الخروج ثم الغسل او الخروج ويرد الشبهة ههنا ايضا مثل ما سبق وعلى الثالث يجب الخروج ثم التيمم لكن
ان شاء قصد او على الثاني اما على تقدير ان لا يكون الغسل بعد التيمم ممكنا في المسجد اما ان يكون الغسل ممكنا خارج المسجد اولا وعلى الاول لا يكون ذلك التيمم
مبيحا للصلوة ونحوها بل يجب الخروج بعده الا مع ضيق الوقت على ما بين في موضعه لا حاجة الى تيمم اخر لاباحة الكون وان كان يمكن خارجا وكان زمانه
انقص من زمان الخروج ولم نقل بالتداخل ايضا للاجماع وعلى الثاني فعليه التفصيل المذكور من القول بالتداخل او عدمه وعلى الاول عدم الاحتياج الى
تيمم اخر للكون للصلوة وغيرها وعلى الثاني جريان الاحتمالات الثلثة وحكم كل منها على ما بين انفا فتدبر ويجب الخروج باقرب الطرق للتيمم هذا
على الاطلاق ليس بصحيح ظاهر العبارة الظاهر بدليل عليه بل فيه تفصيل وقد علم في تضاعيف المباحث السابقة وكان قول الاصحاب [illegible] عليهم
بالاطلاق محمول عليه جمعا بين قولهم هذا وقولهم باباحة التيمم لدخول المسجد بل يحكى ما نقل عن فخر المحققين [illegible] ضابطه وجوب الخروج بعد التيمم
على التفصيل المذكور او لا يكون ذلك التيمم مبيحا للكون ولا يمكن الاتيان بالطهارة المبيحة بعده بقدر زمان الخروج او انقص منه ويجب الثلثة اي التيمم
بالنذر وشبهه من العهد واليمين وهذا التقسيم غير الاستيعاب له بقي من جملته وجوب الطهارات في الجملة بالنذر والعهد واليمين كل منها واجب ويدل
عليه بعمومه قوله تعالى في سورة المائدة يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود وعموم بعض الروايات ايضا مثل ما رواه الشيخ في التهذيب في باب النذور [illegible]
عن احدهما عليهما السلام قال من جعل عليه عهد الله وميثاقه في امر لله طاعة فحنث فعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وقوله تعالى
ايضا في سورة الحج وليوفوا نذورهم وفي سورة الانسان يوفون بالنذر ولما وجوبها بالتقسيم الغير الاستيعابي [illegible]
ويجب ايضا في موضع المراد منها ان يكون مثل الطهارة واجبة على احد بسبب النذر مثلا ثم مات قبل الاتيان بها [illegible] الولي
ولما وجوب الطهارة بسبب تحمل الصلوة ونحوها من الاب ولشبهها [illegible] الباب بل هو داخل في وجوب الصلوة [illegible]
ثم ان نذر الطهارة [illegible] الاول ان ينذر طبيعة الطهارة [illegible]

لما فى الحرج لما فى التيمم فيصدق ظهما على الوضوء والغسل فى الجملة فتأمل لا ريب فيه وكذا الحال فى التيمم ايضا اذا نذر لما صدق فيها على الجميع والراجح من الثلثة

والعموم ما يعم فيشمل وضوء الحائض مثلا فيه خفاء وكانه لا فائدة يعتد بها فى تحقيقه والثانى ان ينذر خصوص فرد منها كوضوء الحائض الا ان يكون ذكر

ما يصدق عليه عند المتشرعين لا ينصرف الا اليه وقد نقح تحقيقه وضوء الحائض فيه مما يشكل باقتضائه اللفظ الا ان يقيد بخصوصه فيتبع فى جميع ذلك

واعلم انه لا ريب فى الصورتين فى انه لا بد ان يكون متعلق النذر من الطهارات التى وضعها الشارع وامر بها ايجابا او استحبابا ان قلنا بجواز تعلق النذر فيه

بالواجبات والا فاستحبابا فقط سواء قلنا بلزوم رجحان متعلق النذر اولا اذ العبادة لا بد ان تثبت من الشارع مما لا ابتداع اصلا بالاجماع كما هو الظاهر

واما الطهارة التى لم يأمر بها الشارع كالوضوء مع غسل الجنابة مثلا على المشهور او غسل الجمعة يوم الاربعاء او تجديد الوضوء ثانيا بدون تخلل الصلوة

على القول بكونه غير مشروع او التيمم مع وجود الماء ونحو ذلك فلا ينعقد نذرها ولم يتعلق وجوب بالذمة بسببه ثم ان النذر اما ان يكون مطلقا غير

مقيد بوقت من الاوقات اى لا يتعلق الا بوقت العمر ويتضيق بتضيق الوقت ويجب الاتيان به بحسب ما نذره فى اى وقت كان من اوقات العمر مع تحقق

الشرائط المعتبرة فى الشرع وعلى الثانى فوقته ما عينه فى النذر فان اتفق ان يكون هذا الوقت مما يصلح لايقاع المنذور فيه شرعا فيجب الاتيان به مثل

ما لو نذر ان يتوضأ فى وقت الضحى مثلا وكان فى ذلك الوقت محدثا متمكنا من استعمال الماء او نذر ان يغتسل بعد يومين مثلا فاتفق ان يكون ذلك

اليوم يوم جمعة او عيد او نحو ذلك مع التمكن من استعمال الماء ايضا او نذر ان يتيمم فى وقت فصادف فى ذلك الوقت محدثا غير قادر على استعمال الماء

وامثال ذلك وان لم يتفق ذلك كما لو نذر ان يتوضأ وقت الظهر مثلا فصادف فى ذلك الوقت متطهرا ولم نقل بشرعية التجديد قبل تخلل الصلوة

او نقول بها لكن فرض النذر مقيدا بكونه وضوءا رافعا ولم نقل برفع التجديد او نذر ان يغتسل فى وقت كذا ولم يكن فى ذلك الوقت وقت غسل

واجب او مستحب او نذر ان يتيمم فى وقت فصادف واجد الماء ونحو ذلك فلا يخلو اما ان يتمكن من الاتيان بفعل يصير بسببه [illegible] الوقت قابلا لايقاع

المنذور فيه شرعا كالتمكن من الحدث فى الصورة الاولى والجنابة فى الثانية واهراق الماء فى الثالثة اولا يتمكن وعلى الثانى لا اشكال فى عدم الوجوب

لعدم القدرة على الاتيان بالطهارة على الوجه المعتبر فى الشرع واما على الاول فقد حكم جماعة من الاصحاب رحمهم الله كالعلامة والشهيد الثانى

وغيرهما بعدم الوجوب ايضا واستدل عليه الشهيد الثانى ره فى شرحه للارشاد بان تحصيل شرط الواجب المشروط ليس بواجب وفيه نظر لان الوجوب

المشروط الذى كان باصل الشرع ليس بسبب النذر مط لان المفروض انه نذر الطهارة فى وقت كذا ولم يقيده بانه اذا كان محدثا والعموم دال

على وجوب الوفاء بالنذر مط من غير اشتراط فيلزم ان يتطهر فى ذلك الوقت من غير توقف وجوبه على شئ غاية الامر انه لما كانت الطهارة التى يتعلق بها

النذر يجب ان تكون متلقاة من الشارع والطهارة المتلقاة من الشارع انما يكون بعد الحدث لا الطهارة بشرط الحدث وهو ظ والطهارة بعد

الحدث موقوفة على الحدث لو فعلها عقليا فلا بد من الحدث ليمكن الاتيان بالواجب المطلق نعم اذا كان قرينة فى اللفظ او كان فى نيته انه اذا حصل له

الشرعية فيتطهر لكان الامر كما ذكر لكن يختلج بالبال انه وقت حصول الطهارة الشرعية وعدم مطلوبية طهارة اخرى من الشارع الاتيان بالحدث

ليتطهر كانه امر لغو [illegible] رجحان له فى نظر الشارع وكذا الحال فى اتلاف الماء ليتيمم بشرط ان لا يكون متضمنا لمفسدة الخروج من الاسراف ونحوه بل وان كان

حراما بل هذا اقوى مما سبقه لانه فرار من الراجح الذى هو الطهارة المائية الى المرجوح الذى هو الطهارة الترابية والاول فرار من الشئ الى مثله

نعم يمكن ان يتصور فى الصورة الاخيرة فائدة ما فى بعض الاحوال كما اذا علم احد من نفسه انه لا يتطهر بالماء فى ذلك الوقت البتة لكسل ونحوه ففى

[illegible] شرعى مصلحة ما من حصول الطهارة الترابية وعلى هذا نقول ينبغى بناء المسألة على ان ما ذكره القوم ان متعلق النذر يجب ان يكون ذا رجحان حال

المراد به انه لا بد من رجحانه فى نفسه بدون ان يكون لما دخل فى رجحانه اصلا او مع مدخليتها ايضا لكن بشرط ان لا يكون ما ناويه بتحصيل رجحانه

مرجوحا رجحانا او المراد رجحانه مط اعم من ان يكون فى نفسه او بمدخليتها بالشرط المذكور او لا فعلى الاول لا يجب الطهارة وعلى الثانى يجب ان كان

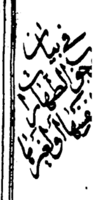
فانه حينئذ على وجه ما فاتمل على كبرى الا ان الكلام مما يثبت فى ان لا تحقق افراد الواجب اذ العمومات التى فى باب النذر لا يثبت مما يبقى الطريق فيها

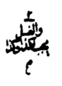
لهذه التحقيقات [illegible] والعلم بانحصر فيما ذكر كان مطلوبا فى نظر الشارع والجماعة فينبغى الكلام على وجوب الاتيان بالافراد المشكوكة فى

التكليف فيتضح [illegible] الاحتياط واضح فتدبر [illegible] طلبا لمحال فيها اذا لم يأت بالنذر فى الصورة الاولى او كان مقيدا بوقت حتى تضيق

الوقت [illegible] ثم ان الظاهر من كلام الشهيد الثانى ره فى شرحه للرسالة ان الوضوء الغير الرافع والغسل [illegible] والاستحباب لا [illegible] بالحدث

[illegible] بعد الحدث [illegible]



فهل يرد به مقتضى الاحتياط في الابتداء ان يؤتى به بعد الحدث خصوصا مع عموم موثقة ابن بكير المتقدمة واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد
احدثت والله اعلم بحقايق الامور ولا يجب شيء منها وجوبا مطلقا في الاصح اي لا يجب شيء من الوضوء والغسل والتيمم وجوبا مطلقا بحيث ان يكون وجوبها لغايات
من الغايات المذكورة او بسبب يبدو من المكلف ونحوه بل في نفسه ما يحصل الشرع اعلم ان كلام قدمائنا رضوان الله عليهم كما نقل خال العز التقرير لا في وجوب الطهارات
هل هو في نفسها او لغيرها وانما طال التشاجر والتنازع بين المتأخرين رحمهم الله في خصوص غسل الجنابة هل هو واجب لنفسه او لغيره فابن ادريس والمحقق
رحمهما الله وجماعة على الثاني والراوندي والعلامة ووالده رحمهم الله وجماعة على الاول ويفهم من كلام المصنف في الذكرى وقوع الخلاف في غير غسل
الجنابة ايضا من الطهارات حيث قال وربما قيل بطرد الخلاف في كل الطهارات لان الحكمة ظاهرة في شرعيتها مستقلة انتهى لكنه لم يشتهر كالاول فلا بد اولا
من تحرير محل النزاع وما يتعلق به عموما ثم الكلام في ادلة الطرفين في خصوص كل من الطهارات فنقول القائلون بوجوبه في نفسه مرادهم انه اذا وقع حدث
من المكلف من الاحداث التي سيأتي ذكرها انه تعم فيجب بعد ذلك الحدث الطهارة التي لذلك الحدث سببا ولا يتوقف وجوبها على دخول وقت وجوب
العبادة التي مشروطة بها ولا على الظن بانها يجب والقائلون بوجوبها لغيرها يقولون ان بعد الحدث لا يجب الطهارة بل يجب بعد وجوب مشروطها ولعل
مرادهم انها يجب بعد وجوب مشروطها اذا كان المشروط موسعا بفصل وقته منه كالصلوة واما اذا كان مضيقا كالصوم فانما يجب قبله بقدر تضيق دخول وقته
فعلها وانما اكتفوا بالاول لكثرته وندرة الثاني على ما ذكره في وجوب الغسل للصوم فلا يرد ما اورد عليهم من انه مناف للقول بوجوب الغسل للصوم قبل
وقته والظاهر ان معنى الوجوب بالغير الذي ادعوه ليس هذا بعينه بل هذا لازم من لوازمه باعتقادهم فلذا فسروه به وتفسيره انما معناه ان الغرض من وجوب الطهارة
انما هو مشروطها من الصلوة ونحوها ولم يتعلق بها غرض في نفسها بل انما شرع لتحصيل مشروطها فقط لكنهم اعتقدوا ان هذا المعنى يستلزم ان يكون وجوبها
بعد وجوب مشروطها وعنده مضيقا ولا يخفى ما فيه اذ الاستلزام ثم لان غاية ما يلزم ذلك المعنى ان لا يجب الطهارة عند العلم والظن بان ما هو
مقصود بها والغرض منها لم يمكن الاتيان به ولم يصر واجبا في وقته واما اذا علم وظن انه يصير واجبا ويمكن الاتيان به فلا مانع من القول بوجوبها
لذلك الغرض وان لم يجب بعد لكن وجوبا موسعا بتضيق بتضيق الغرض وقد يدعون بعض لوازم اخر لهذا المعنى وهو تضييقها بتضيق الغرض والظاهر انه كما يذكر عن قريب
واذا عرفت هذا فاعلم انهم ذكروا في ثمرة النزاع ان المكلف اذا خلت ذمته بعد وقوع الحدث من واجب مشروط بالطهارة فهل يوقعها اذا اراد ايقاعها
بنية الوجوب او الندب فعلى الاول بالاول وعلى الثاني بالثاني مع اتفاق الفريقين ظاهرا على شرعية الايقاع وبما قررنا ظهر ما فيه لما علمت من
عدم استلزام الوجوب بالغير بالمعنى الذي سبق لعدم وجوب الطهارة قبل وقت وجوب المشروط بها نعم اذا خلت ذمته ولم يظن بشغلها بعد او ربما
دليل على نفيه على ما يدعونه لازما للوجوب بالغير لكان الامر كما ذكروه وسيجيء انه لم يتم ما يصلح لان يكون دليلا عليه وبهذا ظهر ان ما ذكره صاحب
المدارك ره في بحث وجوب الغسل في وجوب الغسل للصوم مقتضى العبارة ان المكلف اذا لم يتعلق به وكانت ذمته برية من مشروط بالطهارة نوى الندب
ان اعتبر الوجه وهو كذلك بناء على القول بان وجوبه لغيره ورجح بعض مشايخنا المعاصرين جواز ايقاعه بنية الوجوب من اول الليل وان قلنا بوجوبه
لغيره وكانه اراد بالوجوب الشرطي والا فالوجوب بالمعنى المصطلح منتف على هذا التقدير قطعا انتهى منظور فيه حال من ظن قبل وقت وجوب المشروط
انه يجب لكن لم يكن غرضه الاتيان بالطهارة ايقاع ذلك المشروط في وقته على القول بالوجوب بالغير فيجوز ايقاعه اياها بنية الوجوب كما ان
من يوقعها بعد الوقت لا لذلك الغرض فمعنى عليه لا ينبغي عليه ان الظاهر ان النزاع في ان الطهارات هل هي واجبة في نفسها ايضا ام لا بل ينحصر وجوبها
في الوجوب بالغير بعد الاتفاق على الوجوب بالغير في الجملة كما اشرنا اليه ايضا سابقا لان القائلين بالوجوب لنفسها ايضا يذكرون في كتبهم ان الوضوء
يجب لكذا وكذا وهو ظاهر في الوجوب بالغير خصوصا في الوضوء لورود روايات كثيرة دالة على وجوبه للغير كما اوردناها في مفتتح الكتاب فبعد القول مع
ذلك بعدم وجوبه للغير راسا وبهذا اندفع ما يورد على ما جعلوه ثمرة النزاع من ان الوجوب بالغير لا ينافي ايقاع الطهارة قبل وقت وجوب مشروطها
بنية الوجوب لجواز ان يكون واجبة في نفسها ايضا ومما يعد من ثمرات النزاع انه اذا ظن المكلف بعد الحدث بالوفاة قبل ان يدخل وقت المشروط بها
فعلى القول الاول يجب الطهارة وعلى الثاني لا يجب وهو كذلك على ما قلنا باستلزام الوجوب بالغير المعنى الذي ادعوه من عدم وجوبها لو لم يجب المشروط


او لا كذا الحال فيما اذا ظن الوفاة بعد دخول الوقت لكن بعد الطهارة لا بعد الصلوة مثلا ايضا نعم لو قال احد بالتلازم فقط فلا مجال للزوم
على قوله ايضا وجوب الطهارة في هذه الصورة كما على القول بوجوبها لنفسها لكن الظاهر انه لم يقل به احد هذا ان جعل اللازم عكس وجوب ما لم يدخل
الوقت واما ان جعل اللازم عدم وجوبها لو لم يجب الصلوة فعلى القول به فقط ايضا الظاهر انه لا يجب الوضوء لعدم وجوب الصلوة فانه هو لا يجب

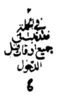
تضيق الطهارة بتضيق شروطها كما يقول به القائلون بالوجوب الغيري فيجب ان يقول به القائلون بالوجوب النفسي ايضا لما ذكرنا وقولهم بالوجوب
الغيري ايضا ظاهر لكن من جهة الوجوب الغيري فلو ان الغيري يقولون بتضيقها من جهة الوجوب النفسي وتظهر الفائدة فيما اذا لم يرد الصلوة مثلا او لم
يظهر له بمثل فعل عدم تضيق الطهارة مع بقاء وجوبها النفسي يجب الاتيان بها بعد خروج الوقت فيرجع الامر الى حال بعد الحدث وقبل دخول
الوقت بالنسبة الى الصلوة المستقبلة هذا واذ قد حررنا محل النزاع وما يتعلق به فلنشرع الان في بيان ادلة الطرفين ونبدء بالوضوء فنقول
اما الاستدلال على وجوبه لغيره في الجملة فلا يحتاج الى التعرض له اذ قد مر مستقصى في صدر الكتاب انما الحاجة ههنا الى الاستدلال على وجوبه لغيره
فقط وعدم وجوبه في نفسه كما هو المراد ههنا اما الاول فيمكن ان يستدل عليه بقوله تعالى في سورة المائدة يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية
والاستدلال به من وجهين الاول ان المفهوم منه لا يتعرفها ان الوضوء لاجل الصلوة كما يقال اذا لقيت العدو فخذ سلاحك فيكون الغرض منه الصلوة فلا يكون واجبا
لنفسه ويرد عليه ان غاية ما يدل عليه الاية الشريفة ان الصلوة غرض من الوضوء في الجملة لا انها غرض تام لا يجوز كونه مطلوبا للغرض من نفسه كان فرضنا
هذا اذ انتفاء الجزء مستلزم لانتفاء الكل فعند انتفاء الصلوة ينتفي الغرض وبانتفائه ينتفي الوضوء لان المراد من كونه مطلوبا في الجملة انها
جزء الغرض بل انها الغرض ضمنا مع جواز ان يكون الوضوء غرض تام اخر اما نفسه او شيء اخر يتحقق معه ايضا واجتماع العلل التامة الشرعية جائز
فكيف بالتام والناقص وقد مر هذا الاحتمال في صدر الكتاب مع الحكم ببعده ومع تسليم ان المفهوم من الاية كونها غرضا تاما فلا نسلم انفهام حصر الغرض
فيها اصلا وعلى تقدير تسليم فهم حصر الغرض فيها في الجملة انما يسلم فهم حصر الغرض من هذا الامر فيها لا مطلقا ومما يحقق ما ذكرنا انه اذا قال السيد لعبده
اذا لقيت اللص فخذ سلاحك واذا لقيت الاسد فخذ سلاحك واذا لقيت الذئب فخذ سلاحك لا يتوهم احد ممن له ادنى معرفة بالعرف مع وجدان صحيح ان الجنس من
ظواهر هذه الاوامر يتوهم منافاة او شائبة معارضة فلو صح ما ذكرنا من المنع كلا او بعضا لما كان كذلك وعلى تقدير تسليم فهم حصر الغرض
فمعارض بما سنذكره من ادلة الطرف الاخر فينبغي النظر في الترجيح ولا يخفى جريان مثل هذا الوجه في بعض الروايات المتقدمة في صدر الكتاب ايضا
والجواب الثاني ان اذا من ادوات الشرط ويفهم منها عدم المشروط عند عدم الشرط ثم نقول ان معنى الاية الكريمة اذا اردتم القيام للصلوة فاغسلوا
ويفهم منها بمقتضى الشرط عدم وجوب الغسل والمسح عند عدم ارادة الصلوة ويرد عليه اولا المنع من حجية مفهوم الشرط وفيه شيء وعلى تقدير
حجيته انما هو حجة فيما اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى سوى مفهومه لئلا يكون حشوا وعبثا في كلام الحكيم والفائدة فيما نحن فيه ظاهرة اما بيان ان الصلوة
غرض الوضوء ناقصا او تاما على ما مر انفا او بيان اشتراطها بالوضوء اما بان يقال انه يفهم الاشتراط من نفس الكلام او بان يقال انه يفهم منه وجوب الوضوء
الكائن قبل الصلوة وعند الاتيان بالصلوة بدون الوضوء يلزم ترك ذلك الوضوء [illegible] والحرام حرام فيكون الصلوة حراما فيكون فاسدا لما مر فقد
ثبت الاشتراط ايضا وقد مر الكلام في هذين الاستدلالين في صدر الكتاب على تقدير عدم ظهور فائدة اخرى نقول ان مفهوم الشرط ههنا عدم
هذا الامر الخاص بالوضوء عند عدم الشرط لا الامر به مطلقا على ما يستفاد من كلام بعض المحققين ظاهر وعلى تقدير التسليم ايضا نمنع عموم مفهوم الشرط
ثم وما يقوى انه على تقدير الاهمال يخلو الكلام عن الفائدة ثم اذ فائدة المنطوق كافية مع انك قد عرفت ان اكثر احكام الكتاب مجمل يحتاج الى بيان
اهل الذكر عليهم السلام لكن لا يخفى ان منع عموم المفهوم انما هو لاجل ان يحمل عدم وجوب الوضوء عند عدم الارادة على بعض اوقات عدم الارادة
ولا يمكن ان يكون ذلك البعض في داخل الوقت للاجماع بل في خارجه صرح [illegible] ثبت مط بالتمسك بالاجماع المركب كما سيجيء فلا يجدي ذلك المنع فان
قلت بل يجدي لو يحمل على بعض اوقات خارج الوقت الذي لا يكون محدثا فيه لم يثبت مط قلت ح لم يبق للشرط فائدة اذ ليس فرق بين حالة
ارادة الصلوة وبين عدمها في ذلك المعنى اذ في حال الارادة ايضا اذا لم يكن محدثا لم يجب الوضوء والمثال المذكور سابقا ايضا مما يحقق منع
المنوع كلا او بعضا واما ثالثا فلانه يجوز ان يكون المراد من عدم وجوب الوضوء قبل الوقت [illegible] قرينة على ارادة المتصل والارادة العزم
يتحقق قبل الوقت ايضا فلم يثبت عدم وجوب الوضوء عند عدم ارادة الصلوة مطلقا بناء على تسليم عموم المفهوم فيشمل جميع اوقات عدم
الارادة سواء كان في داخل الوقت وخارجه بعد الحدث وقبل خروج داخل الوقت بالاجماع ويبقى الباقي فيثبت عدم وجوب الوضوء في بعض اوقات
خارج الوقت بعد الحدث فيلزم ان لا يجب في جميعه ايضا والا لزم خرق الاجماع المركب لان القائلين بالوجوب النفسي [illegible] لا يقولون بوجوب الوضوء
في بعض اوقات خارج الوقت بعد الحدث فثبت مط ويجيء قلب هذا الدليل عليهم في حجج الطرف الاخر ويمكن ان يدفع هذا الايراد
[illegible] انه لا يلزم [illegible] ان يحمل الاية على معنى اذا اردتم القيام [illegible] بما ذكرتم بل يحملها على معنا ما الظاهر منه انه اذا [illegible] ثم لاتيان

فخذ سلاحك اي لاجل العدو ع

قبل الصلوة فيكون الاتيان بالصلوة [illegible] الوضوء [illegible] ع

خارج الوقت مطلقا فيكون [illegible] وجوب الوضوء م

الصلوة يجب ان لم يكن فصل بينكم وبينها من وضوء ولا يخفى ظهور الاية في هذا المعنى وانكاره مكابرة وح نقول لا يتحقق القيام بهذا المعنى غالبا الا بعد
فاندفع الايراد ولا يتحمل الاية على القيام الذي لا فصل بينه وبين الصلوة اصلا ممنوع ولا يلزم ان يكون التكليف بالوضوء بعده تكليفا بما لا يطاق
فلا بد من حمله على قيام يتحقق بينه وبين الصلوة فصل ما الا اقل بقدر الوضوء وح يعود الايراد اذ يجوز تحقق هذا القيام قبل دخول الوقت بمقدار
الوضوء ويحتاج الى تركيب الاجماع المركب مع الدليل ليتم اذ يمكن ان يقال انه اذا وقت السيد لعبده وقتا لفعل ثم قال اذا قمت لهذا الفعل فافعل كذا
فالظاهر ان المراد القيام الذي يمكن الاتيان بذلك الفعل عقيبه بلا فصل بعد تمكن العبد بايقاعه بعد ارادة تامة لولا ذلك الامر الاخر ولا شك ان ذلك
القيام لا يمكن الا داخل الوقت للموقت ولا محذور وح اصلا اذ ليس المراد قياما يجب اتصاله بالصلوة حتى يكون تكليفا بما لا يطاق بل قياما يمكن
اتصاله بالصلوة وقد مر مثل هذا سابقا فتامل وقد يستدل ايضا على الوجوب بالغير بصحيحة زرارة المتقدمة عن ابي جعفر عليه السلام اذا دخل الوقت
فقد وجب الطهور والصلوة ويورد عليه اما اولا فبالمنع من حجية المفهوم وهو ضعيف وعلى تقدير حجيته انما يكون فيما لم يظهر للكلام فائدة
اخرى سوى ذلك وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ يمكن ان يكون الفائدة فيه الاشعار باشتراط الصلوة بالوضوء بالوجهين المذكورين سابقا واما
منع عموم المفهوم فحاله انما يستنبط من حاله في الدليل السابق فقس عليه واما ثانيا فيجوز ان يكون المراد وجوب الوضوء والصلوة معا فعند عدم
دخول الوقت يلزم عدم وجوب المجموع وهو كذلك اذ الصلوة قبل الدخول ليست بواجبة فلا يكون المجموع واجبا ولا يخفى ان بعد سوق
كان المراد وجوب المجموع او وجوب كل واحد بمعنى انه عند دخول الوقت يجب كل واحد من الطهور والصلوة اي يصدق هذه الكلية وقبل الدخول
اذ لا يصدق الكلية لعدم وجوب الصلوة وقد يعترض ايضا بجواز ان يكون المراد بوجوب الطهور وجوبه الغيري وهو ايضا خلاف الظاهر كما لا يخفى ولا بد
عليك ان هذا الاستدلال على تقدير تمامه انما يدل على ما يدعونه لازما للوجوب الغيري اعني عدم وجوب الوضوء قبل دخول الوقت فلو كان
المراد منه الاستدلال على الوجوب الغيري فلا يكاد يتم اذ مجرد ثبوت اللازم لا يثبت الملزوم الا اذا ثبت المساواة بينهما والمساواة فيما نحن فيه ممنوع
انه يجوز ان لا يجب الوضوء الا بعد دخول الوقت ولم يكن الغرض منه الصلوة بل يكون الغرض منه شيئا اخر وهو ظاهر وتظهر الفائدة في امر
المذكور من فعل المكلف بعد دخول الوقت بمقدار الوضوء فقط اذ على الاول يجب الوضوء وعلى الثاني لا يجب كذا في التضيق اذ على الثاني
يجب تضييقه بتضيق وقت الصلوة وعلى الاول لا يجب فلو اريد اتمام الاستدلال على الوجوب الغيري فاما ان يقال ان عدم وجوب الوضوء الا بعد
دخول وقت الصلوة قرينة على ان وجوبه لها وهو ضعيف واما ان يتمسك بالاجماع المركب اذ كل من قال بوجوبه بعد دخول الوقت يقول بالوجوب
الغيري هذا ولما حجة القول بالوجوب النفسي فالاية الكريمة المتقدمة ايضا لانها باطلاقها تدل على وجوب الوضوء كلما تحققت الارادة ولا شك
في تحققها قبل دخول الوقت ايضا فيكون الوضوء قبل دخول الوقت واجبا واذ قد ثبت وجوبه قبل دخول الوقت بعد الحدث ولا يلزم خرق الاجماع



فقد ثبت الوجوب النفسي وهذا القلب الذي وعدناك وهو راجح على مقلوبه لان هذا استدلال بعموم المنطوق وذاك بعموم المفهوم وهو مع ضعفه
يلزم منها التخصيص في عموم المنطوق ولا شك ان عموم مفهوم كلام اذا عارض عموم منطوقه لا عبرة به ويرد عليه انه لا نسلم ان المراد من الاية الشريفة
اذا اردتم القيام حتى يتم ما ذكرتم بل المعنى الذي تقدم وهو لا يتحقق قبل الدخول وايضا العموم ممنوع وما يقال ان الاهمال يخرج الكلام عن الفائدة
غير تام وقد مر غير مرة ومع تسليمه مخصص بالرواية المتقدمة وفيه ضعف اذ تخصيص منطوق الكتاب بمفهوم الخبر مشكل في صورة العموم المطلق
فكيف بالعموم من وجه كما فيما نحن فيه وقد يستدل عليه ايضا بما رواه الشيخ ره في يب في باب الاحداث الموجبة للطهارة عن عبد الله بن المغيرة و
محمد بن عبد الله قالا سألنا الرضا عليه السلام عن الرجل ينام على دابته فقال اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء وجه الاستدلال انه علق وجوب
الوضوء بذهاب النوم فقط فالظاهر وجوبه عنده بدون اشتراطه بامر اخر وبما رواه ايضا في هذا الباب عن زرارة قال قلت له الرجل ينام وهو على
وضوء ايوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب
الوضوء ووجه الاستدلال ما مر وبما رواه ايضا في هذا الباب عن معمر بن خلاد عن ابي الحسن عليه السلام في اخر حديث اذا خفي عنه الصوت فقد وجب
عليه الوضوء وبما رواه ايضا في هذا الباب عن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في اخر حديث ان عليا عليه السلام كان يقول من وجد طعم النوم فانما اوجب عليه
الوضوء الى غير ذلك من الروايات المفيدة لوجوب الوضوء بالحدث من غير ان يشترطها بشيء اخر وهي كثيرة جدا كما ذكرناه وفيها نظر ويرد على الجميع
ان مثل هذه الاطلاقات لا يجدي فيما نحن فيه لعدم العلم بالاشتراط كالاطلاقات الواردة في وجوب غسل الجنابة الاتي وغيره مع كونه مشروطا بالاتفاق

ومنها ايضا انه لو كان اشتراط وجوب الوضوء بالصلوة امرا معلوما شايعا فلذا اطلق ذلك في رواية ولم يقيد بالصلوة لعدم الاحتياج اليه وفيه
وان كان الامر كما ذكر فيما علم الاشتراط لكن نحن لا نعلم معلومية الاشتراط وتعارفه فيما بينهم فيما نحن بصدده انه بمجرد الاحتمال لا يكفي ههنا ولو لم يكن المقام
مقام المنع اذ الاستدلال بظواهر الاطلاقات والعمومات لا يقدح احتمال التقييد والتخصيص والا يبطل اكثر الاستدلالات بالظواهر وفي الدلايل المتقدمة
لا يتم كما عرفت فينبغي حمل الروايات على ظواهرها حتى يظهر خلافه فهاهنا مدلولها غاية ما يمكن ان يستدل به على الطرفين فلم يتبين في شيء منها ما يسكن النفس اليه وتطمئن
لكن اصالة برائة الذمة من الوجوب قبل دخول الوقت والشهرة بين الاصحاب المتقدمين وان لم يتعرضوا لذلك المعنى صريحا لكن بعض كلماتهم يشعر
بذلك حيث يذكرون ان الوضوء يجب لكذا وكذا ولم يذكروا وجوبه في نفسه اصلا والمتأخرون الذين تعرضوا لهذا المعنى اكثرهم قائلون بالوجوب الغيري والحق
بالوجوب النفسي لعل قايله معلوم سوى ما نقل المصنف رحمه الله وفي الذكرى مجهول يقوى طرف الوجوب الغيري وان ظواهر الروايات يسهل لان الاطلاق في مثل هذا المقام
لا يتم ظنا بعدم الاشتراط كما يظهر عند الرجوع الى الوجدان وتتبع الروايات ولا يخفى عليك ان ما ذكره في ثمرة النزاع من مرتبة الوجوب او الندب فامره سهل
اذ الظاهر كما سيجيء انه لا تعدد الاحتياج الى تعرض وجه الوجوب والندب في النية مع انك قد عرفت انه على تقدير الوجوب بالغير ايضا لا يبعد صحة نية الوجوب
قبل دخول الوقت لان يكون ماموراً به لاعتقاده من عدم الوجوب قبل وجوب غايته وان الاحتياط في الفائدة الاخرى واضح اذ عند ظن تضيق الوقت
بدون شغل الذمة بغايته ينبغي ان يوتى به حتى يخرج عن عهدة الخلاف هذا ثم ان المفهوم من كلام الاصحاب ههنا ان الوضوء الذي يجب بعد دخول الوقت
على القول بالوجوب بالغير اذا فعل قبل الدخول يكون ندبا تاما ولم ينصوا على ان هذه الوضوء المندوب خارج الاقسام التي يذكرونها للوضوء المستحب كما
سيجيء بعد هذا او داخل وعلى الاول ما الدليل على استحبابه وعلى الثاني دخوله في تحت اي قسم من الاقسام المذكورة وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في باب الوضوء المندوب
للصلوة انشاء الله تعالى ولنذكر الادلة الجانبين في الغسل ونخص الكلام ابتداء بغسل الجنابة لشهرة الخلاف فيه حجة القائلين بالوجوب لغيره امور منها قوله تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا والاستدلال به من وجوه الاول ان المفهوم منه عرفا ان الغسل للصلوة كما في قولك اذا رايت الامير فالبس ثيابك فيكون الغرض منه
الصلوة فلا يكون واجبا لنفسه ويرد عليه مع ما تقدم في نظيره من الاستدلال على وجوب الوضوء للغير انه عطف وان كنتم على فاغسلوا ثم انه يجوز ان يكون
معطوفا على جملة اذا قمتم فان قيل العطف بان بدون اذا يأباه قلنا يمكن ان يكون في العطف بان بدون اذا اشعارا بالمبالغة في امر الصلوة والتأكيد فيها حتى
انه في القيام بها بكلمة اذا الدالة على تحقق الوقوع يعني انه امر متيقن الوقوع البتة وليس مما يجوز العقل عدمه وفي الجنابة بكلمة ان الموضوعة للشك مع
تحقق وقوعها وتيقنها تنبيها على انها في جنب القيام كانه امر مشكوك الوقوع والثاني ان المفهوم من الشرط عدم الوجوب عند عدم القيام الى الصلوة وبعد
عليه ايضا مع ما تقدم في نظيره الايراد المذكور وايضا الثالث انه عطف على الوضوء يقتضي وجوبه بالغير كالوضوء لوجوب تشريك المتعاطفين في الحكم ويرد
عليه انه ان كان المراد من عطفه على الوضوء عطفه على جملة فاغسلوا فقد عرفت ما فيه وان كان المراد عطفه على جملة اذا قمتم فلا يصح الاستدلال اذ ليس في هذه
الجملة حكم الوجوب بالغير حتى يلزم ثبوته للمعطوف عليه وهو ظاهر نعم لا بد من المناسبة بين المتعاطفين وهي حاصلة هنا باعتبار ان كلا منهما حكم متعلق
برفع الحدث والصلوة لان الغسل على تقدير الوجوب لنفسه ايضا مما يرفع الحدث ويبيح الصلوة بل واجب للصلوة ايضا لما عرفت من ان النزاع في الخلاف
في الوجوب الغيري في الجملة ولا يلزم ان يكون مناسبة تامة من جميع الوجوه مع ان الحال في الوضوء ايضا قد عرفت ما فيه الرابع ان عطف جملة التيمم عليه يقتضي
الوجوب لغيره للمشتركات ويرد عليه ايضا ان التيمم المذكور بعده ليس مخصوصا بالتيمم الذي هو بدل من الوضوء بل يعمه وغيره من الذي بدل من الغسل
والتيمم الذي هو بدل من الغسل لا نسلم وجوبه لغيره بل حكمه حكم مبدله فح فالتيمم الذي يشمل الصنفين اذا ورد بعد جملتين احديهما يكون الحكم فيها الوجوب لغيره
والثانية الوجوب لنفسه فلا يخفى ما فيه من المناسبة والملائمة وعلى تقدير ان يكون التيمم منحصرا في الواجب لغيره ايضا فقد عرفت عدم وجوب المناسبة التامة
من جميع الوجوه بل يكفي كون كل منهما من متعلقات الحدث والصلوة مع ان حال التيمم ايضا كحال الوضوء في عدم الجزم بوجوبه لغيره الخامس ان توسطه
جملتي الوضوء والتيمم الواجبين بالغير يقتضي وجوبه بالغير ايضا والا لم يناسب التوسط وجوابه ايضا يظهر مما ذكر في سابقه ومنها صحيحة زرارة المتقدمة
عن ابي جعفر عليه السلام اذا دخل الوقت فقد وجب الطهور والصلوة وقد مر فيه ونريد ههنا ايرادا آخر يجوز ان يكون المراد بالطهور الوضوء لانه الفرد الشايع
المتعارف المتبادر الى الذهن ومنها ما رواه الشيخ رحمه الله في زيادات التهذيب باب الاغسال في كيفية الغسل في الحسن عن عبد الله بن يحيى الكاهلي قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة يجامعها الرجل فتحيض وهي في المغتسل فتغتسل ام لا قال قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل ووجه الدلالة انه نفى الغسل
معللا بمجيء منافي الصلوة فهو اصل كلامه عليه السلام ان الغرض من الغسل الصلوة ولما جاء ما يفسدها فلا غسل وهذه الدلالة ظاهرة على وجوبه لغيره لا لنفسه ويرد

عليه اما اولاً فبعدم صحة السند لان عبد الله المذكور ولم يوثق فهذا من رجال اليمين بل انما مدح فقط نعم انما نقلوا عن احمد بن نوح انه وصفه بالثقة
بالصدق وهو مما لا يصلح للتعويل بعد عدم توثيق الرجاليين له وعدم ظهور مرادهم من لفظ الصحة لجواز ان يكون مراده غير الصحة المشهورة بين المتأخرين وما
ذكره العلامة ره في المختلف والشهيد في هذا المقام من رواية الشيخ ره في الصحيح عن عبد الله بن يحيى الكاهلي فلا يدل على توثيقه لانه يجوز ان يكون مراده
صحيح الى عبد الله كما كثيرا ما يجري كلامهم على هذا الاصطلاح واما ثانيا فمنع دلالتها على المدعى لان انتفاء الغسل عند مجيء ما يفسد الصلوة يحتمل
احدهما ان يكون لاجل ان الصلوة غرض من الغسل فعند عدم امكان الاتيان بها لم يكن غسل وثانيهما ان يكون لاجل ان صحة الغسل موقوفة على عدم تحقق حدث
لا يمكن رفعه وقد تحقق هنا في الرواية بمجيء ما يفسد الصلوة فعند تحقق الحيض لم يكن غسل لعدم صحته وعلى هذا فلا يتم الاستدلال الا بان نقول حمل الرواية على
الاحتمال الاخير اظهر لان قوله عليه السلام فلا تغتسل اما نهي او نفي وعلى الاول اما للتحريم او للكراهة ولا شك في عدم ترتب التحريم والكراهة على مجرد كون الغرض
من الغسل الصلوة فقط مع عدم وجوب الصلوة كيف والقائلون بوجوبه بالغير وعدم وجوب ما لم يجب الغير ايضا قائلون باستحبابه قبل وجوب الغير ولا كذلك
الاحتمال الاخير فانه يترتب التحريم على عدم صحة الغسل اذ العبادة ما لم يكن متلقاة من الشارع لا يجوز الاتيان بها وعلى الثاني ايضا لما لم يمكن حمله على ما
فلا بد من حمله على النفي بعموم ما ذكرنا فعلى الاحتمال الاول لا بد ان يخرج الكلام عن ظاهره ويحمل على نفي الوجوب سواء كان نفيا او نهيا خبرا بمعنى النفي بخلاف
الاحتمال الاخير مع انك تسلم مما سبق ان ترتب نفي الوجوب ايضا على المعنى المذكور محل نظر وتامل وان الاستلزام الذي يدعونه ممنوع ويرد ايضا ان
حمله على نفي الوجوب ليس باولى من حمله على نفي التضيق وكان السائل انما سأل عن تضيق الغسل عليها وعدمه فاجاب عليه السلام بانه لا تضيق اذ لم يبق وقت
صلوة حتى يتضيق ولا يتوهم ان كونه مضيقا بتضيق الصلوة ايضا يدل على المراد اذ قد عرفت ان الخلاف هيهنا ظاهرا في انتفاء الوجوب في الغير وعدمه
لا في اصل الوجوب الغيري اذ لا خلاف فيه وهذا المعنى كما يلزم الاول كذلك يلزم الثاني ايضا فلا دلالة على المراد اصلا اذ لو كان الغسل واجبا لنفسه
وجب لتوقف صحته على انتفاء الحدث المانع من الصلوة نعم انما يعقل في الحائض اذا كان واجبا للصلوة اذ لا منافاة بينهما لجواز ان يكون شرع الغسل لتحصيل الحالة
التي يباح معها الصلوة وان لم يكن اباحة الصلوة غرضا بل يكون تلك الحالة امرا مهما في نفسها او لغرض اخر فاذا لم يمكن تحصيل تلك الحالة لم
يشرع الغسل لفوات الغرض منه فان قلت قد روى الشيخ ره في زيادات التهذيب في باب الحيض عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته
عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وعلى هذا لا يمكن حمل قوله عليه السلام فلا تغتسل في رواية الكاهلي على
التحريم مع ان الاحتمال الاخير الذي ذكرت انما يستلزم التحريم كما قررت فيجب ان يحمل على تقدير الوجوب لنفسه على ما تحمل الرواية الكاهلي بناء على العمل بهذه الرواية
قلت اما اولا فقد عرفت حمله على نفي التضيق مع عدم منافاته للوجوب النفسي واما ثانيا فيحمل فلا تغتسل في رواية الكاهلي على الكراهة ونقول يجوز ان
يكون فضيلة الغسل وكماله موقوفة على انتفاء الحدث لا صحته ولا فساده او يحمل على نفي الوجوب ولا استبعاد في ان يكون الغسل على تقدير وجوبه لنفسه غير
لا يجب وقت الحدث وان كان يصح الاتيان به كما في صورة الوجوب الغيري بعينه لسند ايضا بجواز التاخير الى وقت تضيق الصلوة فلا يكون في جانب العدم
وضعفه واستدل ايضا بوجوه ضعيفة لا يحسن ايرادها واما حجة القائلين بالوجوب النفسي فامور ايضا منها قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا عطفا على
على الجنابة فقط فلم يكن شرطا لشيء اخر وفيه انه موقوف على كونه معطوفا على جملة اذا قمتم وهو ممنوع لجواز عطفه على فاغسلوا وان سلم فعدم
للقيد في نظم الكلام كما قيل ومنها قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وجه الاستدلال انه تعالى نهى عن قربان الصلوة جنبا بدون الغسل
حراما فيجب تركه وهو يحصل بامرين ترك القربان مطلقا وتركه على هذه الصفة واذ لم يجز الاول فتعين الثاني فاذا فرض انه قبل دخول وقت الصلوة
يمكن الغسل ويظن او يعلم ان وقت الدخول لم يتيسر لفقد الماء مثلا فحينئذ نقول لا شك ان المكلف الذي تيقنا وجوبه انما يتوقف على الغسل فحينئذ اما
ان يكون في العبادة على وجوب ما يتوقف عليه او لا فان ثبت الوجوب في بعض اوقات خارج الوقت فقد ثبت في جميعها بشرط الحدث لعدم القائل بالفرق
الاجماع المركب فثبت الوجوب النفسي او يقول اذا ثبت الوجوب خارج الوقت في الجملة فقد بطل الوجوب الغيري لانتفائه الا ان صاحب هذا يعتقد ان لا وجوب قبل
الوجوب ما لم يدخل الوقت فيكون الزاما عليهم فان قلت هذا انما يتم اذا كان المراد بالصلوة حقيقتها واما اذا كان المراد مواضعها كما في قوله
فلا يدل على هذا ايضا يمكن اجراء الدليل بان يفرض انه نذر واحد الاعتكاف في المسجد في وقت الطهر مثلا وفرض الغرض المذكور فيلزم ايضا وجوب
الغسل مع عدم وجوب غايته فبطل الوجوب الغيري كما قررنا الا ان يقال ان مرادهم من نفي الوجوب النفسي انه لا وجوب له الا بما يجب باصل الشرع وهذا
الحيثية ولعل نفي الوجوب النفسي الذي يستلزمونه لكن لا يخفى انه يتحقق وجوب الدخول باصل الشرع ايضا في الجمعة مثل دخول المسجد الحرام للطواف

فاذا فرض هذا الغرض قبل دخول وقت الطواف يلزم الوجوب النفسي بحسب اصل الشرع او يلتزم عدم نفي الوجوب النفسي بالاصالة وهذا وجوب بالتبعية
وفيه بعد او يمنع وجوب مقدمة الواجب وهذا المنع وان كان موجها لكن الظاهر ان القائلين بالوجوب الغيري لا يقولون بوجوبه قبل دخول الوقت ولا بد لنفيه
ايضا ولم يكتفوا بالاول فقط لا يقال لا نم التوقف على الغسل لانه حكم سبحانه بعد بدلية التيمم لانا نقول ما بعده بلا طهور له كما مرّ سابقا وعلى تقدير التسليم يتم
الكلام فيما اذا لم يمكن الغسل والتيمم جميعا وقبل دخول الوقت يلزم ما ذكرناه وفيه كلام سيجيء عن قريب لا يخفى جريان مثل هذا الاستدلال في قوله عليه السلام
لا صلوة الا بطهور بالنسبة الى جميع الطهارات فتدبر ومنها ما رواه الشيخ ره في باب حكم الجنابة في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال سألته متى
يجب الغسل على الرجل والمرأة فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم والاستدلال به من جهتين الاول انه عليه السلام علق وجوب الغسل على الدخول فقط فلم
يكن معلقا على غيره الثاني انه علق وجوب المهر والرجم على الادخال ولا خلاف في انهما غير مشروطين بشيء من العبادات فكذا الغسل تحقيقا للعطف وفيه
ضعف لان العطف لا يقتضي التساوي في جميع الامور بل التساوي في ان للادخال دخلا في وجوبها كاف الا يرى اشتراط كل من المهر والرجم بشرط دون
الاخر بل يقتضيه لان المهر مشروط بالعقد والرجم بعدمه والحق ان مثل هذا الاستدلال مما لا يليق بمن له وجدان سليم ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب
في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي صلى الله عليه وآله فقال ما تقولون في الرجل يأتي اهله فيخالطها ولا ينزل فقالت الانصار
الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر لعلي عليه السلام ما تقول يا ابا الحسن فقال علي عليه السلام اتوجبون عليه الحد والرجم
ولا توجبون عليه صاعا من الماء اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل والاستدلال به ايضا من جهتين احدهما من حيث تعليقه عليه السلام وجوب الغسل على
الالتقاء فقط ولم يشترط بشيء آخر وثانيهما انه انكر عليه السلام ايجاب الحد والرجم بدون ايجاب الغسل وكان وجهه ان ايجاب الاصعب يقتضي ايجاب الاسهل بطريق
الاولى ولا شك انه يتحقق وجوب الاصعب قبل تحقق وجوب الصلوة مثلا فيجب ان يتحقق وجوب الاسهل ايضا والا يلزم ما انكره عليه السلام وفيه ان حمل كلامه
عليه السلام على هذا يقتضي ظاهرا ان يكون من باب القياس الذي تواتر عنهم عليهم السلام منعه وانكاره اذ لا اولوية في ايجاب اسهل العقوبتين عند ايجاب صعبهما
كما لا يخفى وح فلا بد اما ان يقال انه الزام لهم حيث انهم كانوا قائلين بالقياس او جواز البحث الالزامي مع اعتقاد بطلانه لمصلحة مثلا كما وقع في باب
او يقال انه ليس بحثا الزاميا بل انما انكر عليه السلام قولهم هذا مع مخالفته لاعتقادهم في اصل كلامه عليه السلام انه يستبعد منهم ان لا يقولوا به ثم يقولون
بهذا القول مع انه مخالف لمعتقدكم من صحة القياس ثم بعد ذلك بين الحكم بقوله عليه السلام اذا التقى الختانان ويؤيده قوله توجبون ولا توجبون لا يجب ولا يجب
فتامل وعلى التقديرين لا يبقى الحجية بحالها ويمكن ان يقال اسناد الامور الثلثة الى شيء واحد كانه كان امرا معلوما فقال عليه السلام لم تسندون شيئين منها
دون الاخر لكن اباءه قوله عليه السلام صاعا من ماء ادنى اباء كما يحكم به الوجدان الا ان يقال التعبير بهذه العبارة كانه للاشعار بالالزام وعلى هذا
لا دلالة للحجية معلومية اسناد كل منها الى الادخال بشرائط مخصوصة والله اعلم ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن محمد بن اسمعيل قال سألت الرضا
عليه السلام عن الرجل يجامع المرأة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وكذا ما رواه ايضا في هذا الباب عن علي
بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصيب الجارية البكر لا يفضي اليها اعليها غسل فقال اذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل البكر
وغير البكر وكذا ما رواه ايضا عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المفخذ عليه غسل قال نعم اذا انزل والروايات الواردة بهذا المضمون كثيرة
ووجه الاستدلال في الجميع واحد وهو تعليق الوجوب على مجرد الالتقاء والانزال فلا يشترط بشيء آخر ويجاب عن جميع الاستدلالات التي بهذا
الوجه بان الاشتراط كانه كان امرا معلوما شايعا فلم يحتاجوا الى التعرض له كالاطلاقات الواردة في باب الوضوء وغسل الثوب وغير ذلك وقد عرفت
ما فيهما سابقا في باب الوضوء من انه تم علم معلومية الاشتراط وشيوعه ان مجرد الاحتمال غير كاف وان المقام مقام المنع تمام والاستدلالات التي
ذكروها على الاشتراط وقد عرفت حالها والتمسك باصالة البرائة ايضا ضعيف بعد وجود الظواهر الدالة على تحققها كيف ولو كان اصل البرائة
معارضا للظواهر لما ثبت حكم من الاحكام الظنية نعم انما يصلح متمسكا عند عدم ظاهر مخرج عن الاصل وهو ظاهر وقد يستدل ايضا على الوجوب
النفسي بان القول بالوجوب الغيري والقول بفساد صوم من اصبح جنبا عامدا مما لا يجتمعان مع انهم قائلون بالثاني فانتفى الاول ووجه المنافات ان
الوجوب بالغير انما يلزمه عدم وجوب الغسل الا بحسب غاياته كما يعرفون ايضا فلم يكن الغسل للصوم واجبا في الليل اذ لم يجب الصوم بعد فلم يكن الصوم
فاسدا بعدم وجوبه مما مرّ في تحرير محل النزاع فتذكر والشهيد الثاني تحمل الرد وحل المنافات التي ادعاها المستدل هو ان الصوم لما لم يكن مشروطا بالغسل
الغسل واجبا له فانحصر الوجوب في الغيري لزم ان لا يفسد صوم من اصبح جنبا عامدا ثم اجاب عنه بان عدم اشتراط الصوم بالغسل ثم بال القائلين بفساد

الصوم المذكور فالقائلون باشتراطه بالغسل في الجملة ولا يخفى عليك ان لا نحو في التوجيه ما ذكرناه لان هذا في غاية السقوط وكلام العلامة في المنتهى
يشعر بما ذكرناه والظاهر ان هذا الاستدلال منه وهو عن بعضهم وقد يستدل ايضا بما رواه الشيخ ره في زيادات التهذيب في باب الاغسال في الصحيح عن
عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك قال ان الله يتوفى الانفس في منامها ولا يدري ما يطرقه
من البلية اذا فرغ فليغتسل وجه التأييد انه اذا لم يكن واجبا لنفسه فلا وجه لخوف الموت في النوم قبل الغسل اذ الظاهر من الرواية ان احتمال الموت انما
يخاف منه لاجل فوات الغسل فقط لا لاجل فوات غايته والحكم عليه بالتأييد لا الاستدلال لاحتمال ان يكون الامر فيه للندب ويكون ملاقاة الله تعالى
امرا محبوبا فيستحب الغسل قبل النوم لاحتمال الموت فيه ونوت ذلك المعنى منه لعله الاقرب واعلم ان القائلين بالوجوب النفسي ايضا لا يقولون بالتضيق
والعصيان بترك الغسل اذا مات في النوم او ظن بالموت فلا بد من حمل كلامه عليه السلام على التضيق والتعجيل اما على الاستحباب او التنزيه ففي التأييد
ايضا نظر لان القائلين بالوجوب الغيري ايضا قائلون بالاستحباب قبل دخول الوقت فتأمل وقد يستدل ايضا بالروايات الدالة على وجوب تغسيل الميت غسل
الجنابة اذا مات جنبا مثل ما رواه الشيخ ره في الزيادات في باب تلقين المحتضرين عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ميت مات وهو جنب كيف يغسل
وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة وما رواه ايضا في هذا الباب عن عيص عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل مات وهو جنب قال يغسل غسلة واحدة بماء ثم يغسل بعد ذلك وغير ذلك من الروايات وجه التأييد انه لو لم يجب غسل
الجنابة على من مات جنبا وهو اعم من ان يكون بعد وجوب غايته عليه وقبله فلو لم يكن الغسل واجبا لنفسه بل وجوب غايته حال الحيوة لم يجب عليه ايضا
بعد الوفاة وفي هذا التأييد ايضا نظر لان الاوامر الواردة في هذا الباب اما للوجوب او للندب وعلى التقديرين لا تأييد اصلا لان غاية ما يلزم من استحبابه
بعد الموت استحبابه حال الحيوة ولا نزاع فيه وعلى الاول الفرق ظاهر بين الحالين لان احديهما حال ملاقاة الله تعالى وملائكته فلا بعد في ان يجب عليه الغسل
فيها ليكون متطهرا بخلاف الاخرى هذا غاية ما يمكن ان يستدل به من الجانبين وقد عرفت ما في اكثرها من الضعف فالمسألة موضع اشكال ولكن كان الميل
الى الوجوب النفسي مثل ما اذ نا الله من ميلها بهواها ونفسها الا انه لو لا تعجيلها وبرضاها لا الاطلاق الروايات التي تقدمت من غير معارض وما
يصلح للمعارضة كما ذكرنا والشهرة العظيمة التي في باب الوضوء والروايات الدالة على وجوبه بالغير اللتان يتمسك بهما هنا في الوجوب الغيري مفقودة
ايضا لان معتقد القدماء غير معلوم وان كان بعض عباراتهم يشعر بالاشعار بالوجوب الغيري والمتأخرون المتعرضون لهذا الخلاف ليس اكثرهم
ايضا قائلين بالوجوب بالغير ظاهرا وقد عرفت عدم الاطلاع ايضا على الرواية بهذا المعنى فالذي يترجح في النظر هنا ترجيح خلافه والله تعالى
ورسوله واهل الذكر عليهم السلام اعلم واما حال الاغسال الاخر فمما يمكن ان يستنبط بعضها منه من الباب وسيجيء تفصيله ان شاء الله تعالى في ابوابها وكذا التيمم
يمكن استنباط بعض احواله من حال بدله وسيأتي شرح ما في بابه ان شاء الله تعالى **تتمة** اذا كان الوضوء والغسل والتيمم ممكنا قبل دخول الوقت
ويعلم المكلف عدم امكانه بعد الدخول فهل يتفرع وجوبه مضيقا والعصيان بتركه وعدمهما على الخلاف السابق اولا وعلى التقديرين ما الحال
ظاهر فاعلم اني لم اقف الى الان على كلام للاصحاب في هذا الباب سوى التردد القليل الذي سنذكره في باب التيمم مما له دخل في ارتباط به لكن ما يقتضيه
النظر ان الظاهر عدم تفرع التضيق وعدمه في هذه الحال على الخلاف المذكور لان القائلين بالوجوب النفسي لا يقولون بالتضيق بمجرد ذلك الوجوب
ما لم يتضيق وقت العمر ولا مدخل للتضيق وقت الظهر لاجل الصلوة واما القائلون بالوجوب الغيري فلعدم قولهم بالوجوب ح بناء على اعتقادهم
من انه لا يجب مشروطه ان الوجوب بالغير مستلزم لهذا المعنى ولو قطع النظر عن ذلك الاعتقاد لعدم ظهور مستند لهم في القول بالوجوب بالغير كما ذكرنا
في خصوص الوضوء الروايات المتقدمة في صدر الكتاب الدالة على وجوب الوضوء للصلوة فالظاهر انه يستلزم وجوب الوضوء في الفرض المذكور كما
التضيق عند تضيق وقت الصلوة بلا تفاوت كما هو الظاهر ويحكم به الوجدان عند التأمل فيهما اذ قال السيد لعبده افعل الشيء الفلاني تحصيلا
لكذا في وقت الظهر مثلا على ان يكون الظهر ظرفا للتحصيل لا الفعل بل يكون هو مطلقا ثم علم العبد انه اذا لم يفعل ذلك الشيء في الصبح مثلا
لم يمكن فعله بعده الى الظهر ويفوت بذلك غرض السيد فانه يحكم ح بتضيق وجوب ذلك الفعل على العبد وباثمه بتركه في وقت الصبح كما يحكم
بتضيقه عليه اذا لم يفعله الى الظهر وهو ممكن منه ح وهذا الوجه كما ترى مخصوص بالوضوء لعدم الاطلاع على ما يدل على هذا المعنى في اخويه كما
ذكرنا سابقا ولا يذهب عليك ان القائلين بالوجوب النفسي ايضا لا بد ان يقولوا بالوجوب في هذه الصورة بناء على هذا الدليل لان هذا الوجوب انما
يتفرع على الوجوب للصلوة فقط لا على انحصار الوجوب فيه وقد عرفت ان الظاهر انهم قائلون به ايضا وهو ظاهر ايضا بالنظر الى هذا القول يمكن ان يترتم

فرقين في المخلاف المتقدم فهذا الباب بالخلاف في الاستلزام المذكور وعدمه فالقائلون بالوجوب الغيري المدعون للاستلزام المذكور وان لم يقولوا بالوجوب لكن لا يخفى ان محافظة الماء اذا كان ممكنا الى دخول الوقت يلزم عليهم القول بوجوبها في بعض الصور بالدليل المذكور وحاصل هذا انه في الصورة المذكورة كل من الوضوء خارج الوقت ومحافظة الماء الى الوقت كان المكلف مخيرا بين الاتيان بالوضوء وجوبا موسعا على قول زيد او على وبين محافظة الماء الى مجيء الوقت وان لم يمكن المحافظة بل الوضوء خارج الوقت فقط فيجب الوضوء مضيقا على قول ويجب على الاخر وان امكن المحافظة فقط تعين لهذا المطلب مسلكان لا يخلوان احدهما التمسك بالروايات الدالة على عدم صحة الصلوة بدون الطهارة مثل لا صلوة الا بطهور والصلوة ثلثه وجه الاستدلال ان المكلف مأمور بالصلوة امرا مطلقا وقد دلت الروايتان على ان الصلوة لا تكون الا بطهور فالصلوة المأمور بها انما هي الصلوة المقرونة بالطهارة وذلك يتوقف في الصورة المفروضة على الطهارة قبل الدخول فيكون واجبا بناء على وجوب ما يتوقف عليه الواجب في هذا الاستدلال ترى لا يدل على وجوب خصوص الغسل والوضوء خارج الوقت اذا علم حكما مكانهما في الوقت لان التيمم ايضا طهور كما مر نعم اذا علم انه لا يمكن التيمم ايضا في الوقت ففيه تفصيل يعلم بالتأمل والثاني التمسك بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية ووجه الاستدلال انه امر بالوضوء عند القيام الى الصلوة مطلقا وهو في الصورة المفروضة انما يتوقف على محافظة الماء الى الوقت فيكون واجبا وفيه على الاستدلال انه صحيح اذا دخل الوقت وهذا الاستدلال مخصوص بالوضوء ووجوب محافظة الماء للوضوء ولا يدل على وجوب الوضوء خارج الوقت ولا محافظة الماء للغسل والتراب للتيمم لجواز ان لا يكون جملة والتيمم معطوفة على فاغسلوا ويمكن ان يقال في هذا الدليل بان اطلاق الامر بالوضوء حال القيام الى الصلوة يجوز ان يكون جملة التيمم معطوفة على فاغسلوا ويكون الامر بالوضوء في تلك الحالة مشروطا بوجدان الماء لان قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا يدل على ان الامر بالتيمم في حال عدم وجدان الماء مع قرينة المقابلة تدل على ان الامر بالوضوء مشروط بوجدان الماء وعلى هذا لا يجب محافظة الماء الى دخول الوقت ولا يخفى انه يتوهم من يعتقد محافظة الماء الى الوقت لم يصدق عليه انه لم يجد الماء لان المتبادر من قوله تعالى فلم تجدوا عدم الوجدان باي نحو كان كما يحكم به الوجدان الا ان لا يقدر على وجدان الماء في تلك الحال ولو تنزل عن دعوى التبادر فلا اقل من عدم التبادر في خلافه فآل الامر الى الشك فلا يبقى الظن باطلاق الامر فان قيل الامر الاول مطلق فيجب حمله على الاطلاق حتى يثبت تخصيصه وتقييده والقيد الذي يثبت من جملة التيمم على تقدير عدم التبادر في احدهما يخصصه بحال عدم القدرة على وجدان الماء فيجب الحكم به في هذه الحال واما الحال الاخرى فيلزم بقاؤه تحت الاطلاق والحكم قبل لا نسلم وجوب حمل المطلق على الاطلاق حتى يثبت التقييد مطلقا بل فيما لا يكون في الكلام الذي فيه المطلق ما يجوز ان يخصصه ويقيده كما فيما نحن فيه والحاصل ان الكلام انما يتم باخره فلو كان في الكلام مطلق ولم يجئ بعده شيء يحتمل ان يقيده فيحصل الظن بالاطلاق ويكون معمولا به حتى يظهر خلافه واما اذا جاء بعده ذلك الشيء فلم يحصل الظن بالاطلاق حتى يتبع الى ظهور الخلاف هذا ولا يذهب عليك انه على تقدير تمامية الدليل اذا كان المكلف في الفرض المذكور قادرا على محافظة الماء الى الوقت والوضوء خارجه يكون مخيرا بين الوضوء والمحافظة ولو كان قادرا على الوضوء فقط دون المحافظة فلا يحكم بالوجوب عليه بناء على هذا الدليل نعم بالدليل الاخر وعلى تقدير ورود المنع اذا علم التمكن من التراب في الوقت فلا يجب محافظة الماء واذا علم عدم التمكن فان كان محافظة التراب ايضا ممكنة الى الوقت فيتخير بينها وبين محافظة الماء او الوضوء قبل الوقت ان امكن بناء على كفايته وان لم يمكن محافظة التراب بل محافظة الماء فقط ففيه اشكال ينشأ من ان قوله تعالى فلم تجدوا على تقدير كونه معطوفا على فاغسلوا اهل يصير قرينة على اشتراط الوضوء بوجدان الماء في الوقت وعلى اشتراطه بعدم وجوب التيمم فعلى الاول لا يجب محافظة الماء وعلى الثاني يجب وعلى تقدير ظهور احد الاحتمالين الحكم واضح وعلى تقدير التساوي فالامر كما مر ايضا فتأمل ويستحب الوضوء لندب الصلوة والطواف لا يخفى عليك بعد ما سبق في باب الوجوب ان استحباب الوضوء للصلوة المندوبة ايضا انما يتم بامرين احدهما الامر بالوضوء والثاني الاشعار بانه للصلوة ويفتقر ايضا الى ان لا يكون الامر ايجابيا الكون المامور به للامرين الاولين انه لا يعقل وجوب شيء مع عدم وجوب غايته وما يتوهم من وجوب الوضوء للصلوة المندوبة بناء على استحقاق العقاب اذا ترك الوضوء واتى بالصلوة كما يدل عليه بعض الروايات بل الاجماع ايضا ظاهر السقوط لان استحقاق العقاب ليس لترك الوضوء بل لفعل الصلوة بدون الوضوء اذ لو لم يصل لم يكن مستحقا للعقاب نعم الوجوب بمعنى الشرطية كما في بعض الاصطلاحات ثابت للوضوء بالنسبة اليها ولم نقف في الروايات على ما يدل على الامر بالوضوء للصلوة المندوبة مطلقا بل في بعض الصلوات بخصوصه نعم الاشتراط في الجميع يدل عليه الروايات مثل قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور والصلوة ثلثة اثلاث ثلث الطهور اما التمسك في عموم الاستحباب للصلوة المندوبة بعموم الاشتراط بناء على ان شرط المستحب مستحب كما ان شرط الواجب واجب او بالاجماع كما نقله

ومنها استحباب الطواف للمندوب واشتراطه به وعدمه فيجي انشاء الله تعالى في كتاب الحج وحمل المصحف لم نقف في الرواية على ما يدل عليه العلامة ره في المنتهى والنهاية
والشهيد ره في الذكرى علله بالتعظيم ولا يخفى ان اثبات الحكم به مشكل لكن لا باس بالقول به للشهرة بين الاصحاب رضوان الله عليهم بناء على التسامح في ادلة
السنن ومنها بحث لا بد من التنبيه لنفعه في امثال هذه المواضع وهو انه قد اشتهر بين العلماء ان الاستحباب انما يكتفى فيه بالادلة الضعيفة واورد عليه ان
الاستحباب ايضا حكم شرعي كالوجوب فلا وجه للفرق بينهما والاكتفاء فيه بالضعاف واجيب عنه بان الحكم بالاستحباب فيما ضعف سنده ليس في الحقيقة
بذلك السند الضعيف بل بما رواه ثقة الاسلام ره في اصول الكافي في باب من بلغه ثواب من الله على عمل عن علي بن ابراهيم بن هاشم عن هشام بن سالم
عن ابي عبد الله عليه السلام قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له وان لم يكن على ما بلغه ويؤيده ما رواه ايضا في هذا الباب عن محمد بن مروان قال
سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من بلغه ثواب من الله على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن كما بلغه ولا ريب ان السند الاول معتبر وقوله عليه السلام
بتمامه مع انضمامه بما يؤيده ويعضده فيكون صالحا للاحتجاج وقد ذكر بعض العلماء ورود هذا المضمون بطرق صحيحة ولم اره في الكتب الاربعة المشهورة
لكن رايته في كتاب المحاسن للبرقي فلعله اراد ذلك ويخدشه الجواب بعد تسليم صحة الاحتجاج بامثال هذه الاسانيد بان مفاد الروايتين انه اذا روي
ان في العمل الفلاني ثوابا كذا مثلا فعمل احد ذلك العمل يعطيه لذلك الثواب فانما يؤتاه وان كان ما روي خلاف الواقع لا انه اذا روي اصل العمل
ايضا كان الاتي به مثابا والفرق بينهما ظاهر الا ان يقال الاخبار بان الفعل الفلاني فيه ثواب يستلزم الاخبار بان فيه ثوابا اذ الامر يستلزم الثواب
فان فعل ذلك الامر رجاء للثواب لزم ان يؤتاه به بناء على الروايتين فان قلت الثواب كما يكون للمستحب كذلك يكون للواجب ايضا فلم
خصص الحكم بالمستحب قلت الامر كما ذكرت من شمول سماع الثواب على شيء للواجب والمستحب لكن الروايتين لا يدلان على الوجوب بعد السماع انما
يدلان على انه اذا فعل احد بعد السماع يكون مثابا وذلك انما يستلزم رجحان فعله لا فساد تركه فيكون الفعل مستحبا فعلى هذا اذا روي الامر
بالوجوب بشيء بطريق ضعيف لكان فعله مستحبا لما ذكرنا وما ترى يفعل الاصحاب من حمل الروايات الضعيفة الدالة على الوجوب صريحا او ظاهرا او
احتمالا او بالتلويح على الاستحباب انما هو بمعنى ان الحكم بالنسبة الينا الاستحباب لما عرفت لا انهم يحملون الامر في الرواية على الاستحباب فاعلم هذا
يغفلت في بعض المواضع ويخدشه ايضا ان بين الروايتين وبين ما يدل على عدم العمل بقول الفاسق من قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ الاية عموما
من وجه ولا تصريح فيهما بانه اذا عمل بقول الفاسق ايضا لكان يحصل الثواب لان عدم كون الحديث كما بلغ لا يستلزم ان يكون راويه فاسقا كما لا يخفى
ولا ترجيح لحمل الثاني على الاول فلم لم يعكس ويخص سماع الثواب من العدل ويمكن ان يقال الاية دالة على عدم العمل بقول الفاسق بدون التثبت
والعمل به فيما نحن فيه بعد ورود الروايتين ليس عملا بلا تثبت ولا يتوهم تخصيص الروايتين لها حينئذ اذ بهما يخرج بعض الافراد عن عنوان الحكم
عن الارادة وليس هذا تخصيصا وقد مر توضيحه في فواتح الكتاب ويخدش ايضا بان المسئلة اي ثبوت الاستحباب بالادلة الضعيفة انما هو من مسائل
الاصول على المشهور وجواز الاكتفاء فيه بالظن الحاصل من خبر الواحد محل اشكال وتحقيق الكلام في هذا المقام موضع اخر وبالجملة الحكم
لا يخلو عن شائبة لكن اشتهار العمل بهذه الطريقة بين الاصحاب من غير نكير بل بين العامة ايضا مما يجبر الضعف ويشجعنا عليه لعل الله يقبل عذرنا ولا
يؤاخذنا به ولا يخفى ان حكم مس المصحف للمندوب وحكم الحمل في شهرة استحباب الوضوء له بين الاصحاب فلا باس بالقول به وكان المصنف انما
اقتصر على الحمل لحمل المس عليه بطريق الاولى وافعال الحج الباقية سياتي انشاء الله تعالى في بابه وصلوة الجنازة هذا الحكم ايضا مشهور بين الاصحاب والذي
يدل عليه من الروايات ما رواه الشيخ ره في التهذيب في الباب الثاني في باب الصلوة على الاموات في الموثق عن يونس بن يعقوب قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء
وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب من يصلي على الجنازة اصلي عليها على غير وضوء وفي الفقيه في باب الصلوة على الميت وما روي في الكافي
ايضا في الباب المذكور عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الرجل يفجأ الجنازة وهو على غير طهر قال فليكبر معهم لكن يمكن حمل هذه
الرواية على الاضطرار كما يشعر به لفظ يفجأ ونحو ما يدل على استحبابه ما رواه الشيخ ره في الباب المذكور عن عبد الحميد بن سعد قال قلت لابي الحسن عليه السلام
الجنازة يخرج بها ولست على وضوء فان ذهبت اتوضأ فاتتني الصلوة ايجزيني ان اصلي عليها وانا على غير وضوء فقال تكون على طهر احب الي
وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المتقدم باندك تغيير لكن يمكن ان يقال ان الظاهر من الطهر في كلام الامام عليه السلام التيمم لان السائل انما سال
عن الحال التي لا يمكن فيها الوضوء فحكمه عليه السلام في هذه الحال باستحباب الطهر لا بد من حمله على التيمم كما هو الظاهر وبالجملة الامر واضح بعد حصول

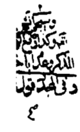
الشهرة العظيمة كما وطلب الحاجة هذا ايضا مما اشتهر بينهم وتمسك فيه بما رواه الشيخ ره في زيادات التهذيب في باب الوضوء عن عبد الحميد بن سعد
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول من طلب حاجة وهو على غير وضوء فلم تقض فلا يلومن الا نفسه ودلالته على المطلوب واضحة لان مفاده
ان الحاجة بدون الوضوء لم تقض فينبغي ان يطلب الحاجة في حال التوضؤ ايضا بالوضوء الذي رخص فيه من الشارع لانه عبادة موقوفة على الاذن وليس
فيه دلالة على الاذن او الرخصة الوضوء في وقت طلب الماء كما يشهد به الفطرة السليمة لكن الامر فيه ايضا واضح كما تقدم وزيارة القبور لم نقف فيه
على مستند سوى الشهرة وقد ذكروا ان به رواية مختصة بمقابر المؤمنين ولزيارتها وتلاوة القرآن هذا ايضا مما لا يحصل الاطلاع على مستند
سوى الشهرة او التعظيم لشعائر الله كما ذكر في الحمل والتاهب للفرض قبل وقته اي التهيؤ له من الاهبة بمعنى الاستعداد قال في الصحاح تأهب استعد
واستدل عليه باستحباب الصلوة اول الوقت وهو موقوف على الوضوء قبله وفيه ان استحباب الصلوة اول الوقت الحقيقي غير معلوم اذ ما يدل على استحبابها
ينبغي ان يحمل على الاول العرفي لتقدم الحقيقة العرفية على اللغوية كما بين في موضعه والصلوة في اول الوقت العرفي لا يتوقف على الوضوء قبله ويمكن
بيانه لا شك ان الاول العرفي لا يباين الاول الحقيقي وان كان اعم منه ثم نقول اذا ورد الامر مطلقا بالصلوة في اول الوقت فيكون الاول الحقيقي ايضا داخلا
تحته وان حمل على العرفي ويستفاد منه الاستحباب ايضا بناء على اطلاق الامر وعدم تقييده واذا كان الصلوة في الاول الحقيقي مطلقا فلا شك ان في بعض
الاوقات يتوقف على الوضوء قبل الوقت مستحبة فيكون الوضوء قبله مستحبا ايضا لمقدمية التوقف وفيه كلام يجيء عن قريب وعلل العلامة ره في النهاية
هذا الحكم بالخبر ولم يحصل الاطلاع عليه والكون والكون على الطهارة بالجر عطف على ندبي او التاهب لما كان الكون على الطهارة اثرا من اثار
الوضوء لا يصح الحكم باستحباب الوضوء له وما استدل المصنف ره من انه حكم في مثل هذه العبارة بعكس جواز الخبر لانه بمنزلة انه يستحب الوضوء للكون
على الوضوء وهو فاسد وكذا الرفع على ان يكون فاعل يستحب اذ معنى الكلام انه يستحب الوضوء ويستحب الكون على الوضوء وهو تكرار بل يجب رفعه
على ان يكون مبتدأ محذوف الخبر وهو مستحب فاسد للعطف ولان التكرار في صورة كونه فاعلا للمستحب لان المذكور سابقا استحباب الوضوء لاجل الغايات
المذكورة وهذا استحباب الوضوء في نفسه مع ان فيما اختاره ايضا التكرار الذي زعم موجود هذا والمراد من استحباب الوضوء للكون على الطهارة ان
يكون الغرض منه هذا الاثر في نفسه بدون ان يكون الغرض من هذا الاثر شيء اخر بخلاف الصور السابقة لان الغرض منه غيره من الصلوة والطواف
ونحوهما واعلم ان الحكم ايضا ليس له مستند سوى الشهرة على ما اطلعنا عليه وقد يؤخذ من قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وفيه
ضعف من قوله عليه السلام المؤمن معقب ما دام متطهرا وهذا اضعف ثم ان فيما ذكروه من كون الكون على الطهارة غاية برأسها ايضا خفاء اذ
وجود حالة في المكلف عقيب الوضوء سوى صحة وقوع الاشياء المتوقفة على الوضوء كمالا او صحة منه كاملا او صحيحا غير معلوم واكثر ما في
الروايات يحمل على نفس الفعل والبعض الذي لا يمكن حمله على نفس الفعل يجوز ان يكون المراد من الصحة المذكورة وعلى هذا يدخل الكون على الطهارة
تحت الامور السابقة فكيف يجعل غاية برأسها والفرق بينهما باثبات معنيين احدهما صحة وقوع الفعل من المكلف وكون الفعل بحيث يصح وقوعه
من المكلف والثاني كون المكلف بحيث يصح منه الفعل لا عبرة به في نظر الفقيه كما لا يخفى ويجيء مزيد بسط في البحث هذا وكل هذه يرفع الحدث
ويبيح الصلوة لتعلم انه قد تكرر وتكثر في كلام الاصحاب رضوان الله عليهم ذكر رفع الحدث واستباحة الصلوة ونحوهما والظ ان مرادهم بالحدث
حالة تحصل في باطن المكلف عقيب البول والغائط ونحوهما مما يعد احداثا شبيهة بالنجاسة الظاهرة وذلك يستلزم عدم اباحة الصلوة و
ما يتوقف صحته وجوازه على الوضوء والغسل بما تقدم وكذا عدم كمال القراءة وغيرها مما لم يتوقف صحته وجوازه عليهما بل فضله وكماله
من ارتفاع هذا المعنى يستباح الصلوة ويصح استكمال القراءة مثلا وكانهم يدعون ايضا ان الامر بالطهارة لما يتوقف صحته وجوازه عليها وكذا لما
يتوقف فضيلته وكماله انما هو لاجل ان يرتفع المعنى المذكور ليمكن وقوع الغايات صحيحا او كاملا الا فيما لا يمكن ارتفاع هذا المعنى مثل الوضوء
للجنب وجماع المحتلم ونحوهما فان الامر فيه ليس لذلك لعدم الامكان وعلى هذا الفرق بين رفع الحدث وبين استباحة الصلوة وايضا كانهم يدعون ان
الطهارة ايضا امر اخر ضد للحدث يحصل في باطن المكلف بعد رفع الحدث شبيه بالطهارة الظاهرة واذ تقرر هذه الامور ظهر وجه ما ذكره
المصنف ره اما في الوضوء للصلوة المندوبة فلان الصلوة المندوبة لما لم يصح بدون الوضوء وكان مانعها الحدث ويكون الامر بالوضوء لاجل
ارتفاع ذلك المانع فاذا توضأ يلزم ارتفاعه واذا ارتفع الحدث يستباح الصلوة المفروضة ايضا لما مر من انه متى ارتفع الحدث يستباح الصلوة
واما الوضوء للطواف المندوب فهو ايضا كذلك بناء على شرطية الوضوء له واما على عدم الشرطية فلان كماله موقوف على الوضوء فيكون من جملة

الحدث مانع من كمال الوضوء لاجل ذلك المانع فيلزم ما ذكر بعينه وفرع عليه البواقي سوى الاخيرين الاخيرين فان الاستدلال فيهما بنحو اخر واما
الوضوء للنافع للفرض فامر ظاهر لانه في الحقيقة وضوء للصلوة امر بتقديمه على الوقت استحبابا فلا اشكال في رفعه الحدث واما الوضوء للكون على
الطهارة فلما عرفت من ان الطهارة صفة تحصل بعد ارتفاع الحدث فاذا امر بالوضوء لهذا المعنى فينبغي ان يحصل بعده وهو انما يحصل برفع الحدث
فيلزم ارتفاعه ويلزم ما ذكرنا واعلم انه في جميع ما نقلنا من العموم نظر اما اولا فبالمنع من عموم النزول في باطن المكلف شبيهة بالنجاسة هو الحدث لعدم
دليل عليه تماما وقد ورد في بعض الروايات انما يحمل على معنى اخر واما ثانيا فبالمنع من ان مرتبة ارتفاع ذلك المعنى تستباح الصلوة ونحوها واما ثالثا فبالمنع
من ان الغرض من الامر بالوضوء في جميع ما امر له الا ما استثنى انما هو ارتفاع الحدث لم لا يجوز ان يكون شيئا اخر كما في الصور المستثناة واما رابعا فبالمنع
من كون الطهارة صفة وراء جواز الاتيان بالصلوة ونحوها جميعا كاملا كما مر انفا وفيه بعد لورود الطهارة في الروايات بمعنى اخر كثيرا بحيث
نقبل المنع وعلى تقدير التسليم لا نم توقفه على رفع الحدث اذ يجوز ان يكون للطهارة مراتب ومعان مختلفة يحصل بعضها بدون ارتفاع الحدث كما
ورد فيمن اغتسل غسل الجمعة انه في طهر الى الجمعة الاخرى مع انه في بعض الاوقات محدث البتة والحاصل ان ثبوت الحقايق الشرعية لهذه الامور
غير معلوم وعلى تقديره ايضا لم يتيقن عندنا بل نفهم من الروايات اطلاقه في موارد مختلفة فيجوز ان يكون لها معان متعددة او معنى واحد
له مراتب مختلفة بعضها يجامع الحدث وبعضها لا يجامع بل يجوز ان يكون للحدث ايضا مراتب مختلفة وكذا يجوز ان يكون لخصوص الاوقات والشاعل
دخل في حصول بعض المراتب من الوضوء والغسل مثلا يجوز ان يحصل المرتبة التي لا تجامع الحدث من الوضوء في الوقت مثلا دون خارجه وبقصد
الصلوة مثلا دون غيرها فعلى هذا اذا امر بالوضوء للكون على الطهارة قبل الوقت فيجوز ان يكون تلك الطهارة التي تحصل من ذلك الوضوء والطهارة
التي تجامع الحدث فلا يكفي في استباحة الصلوة بل لا بد فيه من الوضوء في الوقت ليحصل الطهارة التي لا تجامع الحدث وقس عليه الحال في الوضوء للاشياء
المذكورة اذ يجوز ان يكون الغرض من الوضوء حصول بعض مراتب الطهارة التي لا يكفي في الصلوة فظهر ان القول بامثال هذه الوجوه والدلائل احتمالا
ولا يغني من جوع بل لا بد من النظر في الروايات وعمومها وخصوصها واطلاقها وتقييدها والترجيح على النحو المقرر المعمول فعلى هذا نقول قد
ورد الامر العام بالوضوء عند القيام الى الصلوة من قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الاية فلا بد من حمله على ظاهره حتى يثبت المخصص والمخصص في الصور
التي توضأ المكلف قبل الوقت للامور المذكورة استحبابا غير ثابت لعدم تمام الدليل كما عرفت فيجب الحكم بوجوب الوضوء وكذا الحال في قوله عليه السلام
اذا دخل الوقت فقد وجب الطهور والصلوة هذا في غير الناهب واما في الناهب فنقول فيه ان الدليل الذي ذكرنا بقاعلى استحبابه غير تام اذ على
تقدير ان يكون الامر بالصلوة في اول الوقت عاما شاملا لاولي العذر يكون معارضا بالعمومين المذكورين في حملهما عليه ليس اولى من العكس
بل الامر بالعكس لعكس رضاهما حيث في العموم كما لا يخفى والشهرة بين الاصحاب وان عول عليها في بعض المواضع لكن ليس مما لا يمكن الاعتماد عليه في معارضة
الكتاب والسنة وبهذا ظهر ايراد اخر على اكثر الموارد المذكورة ايضا اذ ليس فيه مستند ظاهر سوى الشهرة كما عرفت وظهر ايضا حال الوضوء المندوب
الذي ذكره القوم في باب الوجوب لنفسه او لغيره لان الظاهر مما ذكره اما الوضوء للناهب او للكون وقد عرفت حالهما وعلى تقدير كونه فرد اخر ايضا
يعلم حاله بالمقايسة فتدبر اللهم الا ان يمنع عموم الاية والرواية ويقول بوجوب الوضوء في بعض الاوقات مما وقع الاجماع عليه مثلا واما
نحن فيه لما لم يكن فيه اجماع ولا دليل اخر فيحكم فيه باصل البراءة والاستدلال بان التكليف اليقيني لا بد له من البراءة اليقينية ايضا لا يجري ههنا
لان التكليف اليقيني انما هو بالصلوة والطهارة خارجة عنها نعم وجوبها لها في بعض الصور ثابت بالاجماع ونحوه فيحكم بوجوبها فيه واما
في البعض الاخر كما فيما نحن فيه فلا وعموم الاشتراط المستفاد من قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور لا يجدي ههنا ايضا لتحقق الطهور في فرض
ولا يتوهم المنافاة بين هذا وبين ما ذكرنا من جواز كون الصلوة موقوفة على مرتبة معينة من الطهارة لاندفاعه بالتامل ثم اعلم ان بعضهم ادعى
الاجماع على ان الوضوء المندوب الذي لا يجامع الحدث الاكبر مثل الوضوء لنوم الجنب مبيح للصلوة الواجبة المشروطة بالطهارة وهذا وان كان الظاهر
من كلام ابن ادريس حيث قال ويجوز ان يؤدي بالطهارة المندوبة الفرض بدليل الاجماع من اصحابنا لكن ذكر في موضع اخر ما يدل ظاهرا على خلافه
قال واجماعنا منعقد على انه لا يستباح الصلوة الا بنية رفع الحدث وبنية استباحة الصلوة بالطهارة واما ان توضأ الانسان بنية دخول
المساجد او الكون على الطهارة او الاخذ في الحوائج لان الانسان مستحب له ان يكون في هذه المواضع على طهارة فلا يرتفع حدثه ولا يستبيح بذلك
الوضوء الدخول في الصلوة انتهى وحمله على ان المراد منه ان الوضوء الواجب بنية هذه الامور لا يبيح الصلوة لا الوضوء المندوب لا يجدي

لانه اذا كان الوضوء الواجب بنيته هذه الامور لا يرفع الحدث فكذا المندوب واذا لم يرفع الحدث لم يبح الصلوة لان مناط حكمهم باباحة الصلوة انما هو
رفعه للحدث الا ان يقال بان الوضوء لهذه الامور بدون نية الرفع او الاستباحة المشروط بالطهارة لا يصح لانه لا يصح ولا يبيح فلا يكون مخالفا
للاجماع اذ الاجماع انما هو على اباحة الوضوء المندوب اذا كان صحيحا وسيجئ هذا ايضا مبسوطا في مبحث النية ان شاء الله تعالى وكلام العلامة ره في التذكرة ايضا
يدل ظاهرا على الاجماع حيث قال يجوز ان يصلي بوضوء واحد جميع الصلوات فرائضها وسننها ما لم يحدث سواء كان الوضوء فرضا او نفلا وسواء توضأ
لنافلة او فريضة قبل الوقت او بعده مع ارتفاع الحدث بلا خلاف اما مع بقاء الحدث كالمستحاضة فلا لان المنتهى ونسب الخلاف فيه الى بعض العامة لكن
قوله سواء توضأ لنافلة او فريضة مما يوهم ان الاجماع انما هو في الوضوء للصلوة المندوبة ويؤيده ايضا انه ره في المنتهى ذكر هذا الاتفاق والخلاف
من العامة في خصوص الوضوء للصلوة المندوبة والواجبة وكلام الشيخ في المبسوط ايضا يشعر بذلك اشعارا بعيدا باباحة الوضوء لدخول المساجد مثلا
للصلوة ولكن يمكن ايضا حمله على ما حملنا كلام ابن ادريس ره وبالجملة اثبات الاجماع لا يخلو من اشكال ومراعاة الاحتياط يقتضي ان لا يترك الوضوء في
الوقت لاجل الصلوة اذا توضأ قبله لما الطهارة مكملة له بل لغير الصلوة المندوبة نعم اذا توضأ في الوقت لهذه الامور مندوبا ومنعنا حكم القوم
بمنعه كما سيجئ ان شاء الله تعالى لكان الاجتزاء به لا يخلو عن قوة لصدق الامتثال ظاهرا وعدم الاحتياج الى قصد الوجوب والندب في النية ومنع استحالة اجتماعهما
وكذا الاجتزاء به في الصلوة الواجبة غير اليومية اذ ليس ما يدل على عموم وجوب الوضوء لها الا ذكر الاتمام في الاية الكريمة ويكون المراد اليومية لتبادرها
وتعارفها والعمومات الدالة على ان لا صلوة الا بطهور لا شاهد به لان غاية ما يستفاد منها انه لا بد في الصلوة من الطهور وهذا ايضا طهور على تقدير
الامر العام بالوضوء ايضا فهو جوابا هكذا صدق الامتثال بحاله هذا ثم ان السيد الفاضل صاحب المدارك بعد ان زيف الاستدلال على هذا المطلب بانه
متى شرع الوضوء كان رافعا للحدث اذ لا معنى لصحة الوضوء الا ذلك ومتى ثبت ارتفاع الحدث انتفى وجوب الوضوء قطعا بما ثبت نفاه بما ذكرنا قال
من جواز ان يكون الغرض من الوضوء وقوع تلك الغاية المترتبة عليه عقيبه وان لم يكن رافعا كما في الاغسال المندوبة عند الاكثر قال والاجود الاستدلال
عليه بعموم ما دل على ان الوضوء لا ينقض الا بالحدث كقوله عليه السلام في صحيحة اسحق بن عبد الله الاشعري لا ينقض الوضوء الا حدث وفي صحيحة زرارة
لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم وغير ذلك من الاخبار الكثيرة ويؤيده ما رواه عبد الله بن بكير في الموثق عن ابيه عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت انتهى كلامه ره وفيه نظر اما اولا فلان نقض
الوضوء عبارة عن رفع حكمه ونسخ اثره المترتب عليه فمقتضى الروايتين الاوليين على هذا ان الاثر المترتب على الوضوء لا يرتفع الا بالحدث واذا عرفت هذا فنقول
بان اثر الوضوء في هذه المواضع يجوز ان يكون وقوع تلك الغايات المترتبة عليه عقيبه وان لم يقع رافعا كما نقلنا انفا فلم يبق فيها دلالة على ما ادعاه اصلا
توضيحه ان حاصل ما استدل به ره ان مقتضى الروايات الكثيرة عدم انتقاض الوضوء الا بالحدث فمتى لم يقع حدث فالوضوء باق بحاله فيقرر حكمه يجوز
الدخول به في الصلوة الواجبة والايراد عليه ان تقرير حكم الوضوء وبقاؤه بحاله لا يستلزم استباحة الدخول به في الصلوة لانك عرفت انفا بان حكم
الوضوء في هذه المواضع يجوز ان يكون غير رفع الحدث ومتى لم يرفع الحدث لم يستبح الدخول في الصلوة فيحقق هذا الحكم وتقرره لا فائدة له اصلا نعم
لو ثبت ان حكمه رفع الحدث لكان كما ذكره وح لا حاجة الى التطويل ويرجع الى الدليل الذي زيفه فان قلت لا ضير في تجويز كون اثر الوضوء في هذه
المواضع وقوع غاياته عقيبه ومنع كونه رفع الحدث اذ به ايضا يتم ما ادعاه لان حاصل الاستدلال انه اذا ثبت ان الحدث ينقض الوضوء فلو لم يكن الوضوء
في هذه المواضع رافعا للحدث لكان الحدث السابق باقيا بحاله فينقض الوضوء ويرفع اثره الذي وقوع غاياته عقيبه فيصير عبثا قلت لا دلالة في
الروايتين الا على ان الحدث ينقض الوضوء في الجملة لا ان كل حدث ينقض الوضوء وهو ظاهر اذ يجوز ان يكون الحدث الذي ناقضا للوضوء هو الذي يحدث على الوضوء
دون السابق لورود الوضوء عليه نظيره مما ورد في الاحكام الشرعية مثل تنجيس الماء القليل لورود النجاسة عليه لا بوروده عليها كما قيل على انك قد
عرفت منع ثبوت صفة متمادية للحدث يكون اثرا من البول او الغائط ونحوهما وح فما في الروايات بان نقض تلك الاشياء الوضوء ولا اثرها وانما نقض الدليل
ثانيا فلان الرواية التي اوردها للتأييد انما يصلح له لو كان المراد منها انه اذا استيقنت انك احدثت توضأ ولا تتوضأ بعد ذلك الوضوء الا اذا احدثت
وهو ممنوع بل يجوز ان يكون المراد انك اذا استيقنت الحدث توضأ ولا تتوضأ ابدا بدون التيقن بالحدث فيكون نظرا في الجزء الاخير مفهوم الحصر الاول اي
حاصله المنع من التوضأ بسبب الشك وهذا اظهر من الاول كما يشهد به الوجدان فان قلت لا حاجة الى حمله على المعنى الاول حتى يكون مؤيدا بل على المعنى الثاني
ايضا يصلح للتأييد لانه اذا نهى عن الوضوء بدون تيقن الحدث ولا شك ان فيما نحن فيه لا يقين به يجوز ان يكون الوضوء السابق رافعا له فلا يجوز الوضوء

فثبت لما قلت عند اليقين بالحدث في الصورة المذكورة ثم ان اليقين بالحدث المتقدم على تلك الوضوء حاصل والرافع له غير متيقن فيجوز ان لا يكون ذلك الوضوء رافعا له كما ذكرنا وقد ورد في الاخبار ان اليقين لا ينقض الا باليقين فيكون الحكم لليقين السابق باقيا بحاله فالوضوء للصلوة بعد الوضوء السابق ابتر مما هو عنه لصلوة باليقين الشرعي وايضا على تقدير ان يكون المراد المعنى الاول نقول ان قوله عليه السلام فتوضأ امر وظاهره الوجوب والمنع من بعده من يحصل اليقين بحدث اخر منع عن الوضوء بعد الوضوء الواجب فلا دلالة له على المدعى ولا يخفى ان النسخ مختلفة في هذه الرواية ففي بعض نسخ الكافي بالطريق الذي ذكره ره وفي بعض اخر بعينها وفي نسخ التهذيب بهذه الطريقة اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت وعلى هذه النسخة لا دلالة لها على المراد ولا يرد ما اوردنا عليه نعم يمكن المناقشة بانه يجوز ان يكون المراد النهي عن احداث الوضوء بسبب الشك عن الاحداث مطلقا كما ذكرنا في فواتح الكتاب والعجب انه ره ورد في التأييد النسخة الغير المشهورة مع عدم ظهور دلالتها وترك النسخة المشهورة مع ظهور دلالتها وكانه لم يكن في نسخته ره هكذا هذا واما القول بانه يعتبر في الوضوء هذه الاشياء المذكورة نية رفع الحدث واستباحة الصلوة مشروط بالطهارة فيجيء مفصلا في مبحث النية ان شاء الله تعالى ونوم الجنب يدل عليه ما رواه الصدوق ره في الفقيه في باب صفة غسل الجنابة في الصحيح قال وقال عبيد الله بن علي الحلبي سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل ينبغي له ان ينام وهو جنب قال يكره ذلك حتى يتوضأ وفي حديث اخر انا انام على ذلك حتى اصبح وذلك اني اريد ان اعود لنومي وما يتوهم من حديث الاخر من فعله عليه السلام النوم المكروه يمكن دفعه بوجهين احدهما انه ليس فيه انه عليه السلام انما ينام بغير الوضوء يجوز ان يكون المراد اني انام على الجنابة بغير غسل وثانيهما ان يقال بكراهة النوم بدون الوضوء اذا لم يرد الاعادة اما مع ارادة الاعادة فلا كما يدل عليه لفظ الحديث وبالوجه الاخير يندفع ما يتوهم ايضا من تركه عليه السلام الافضل بالنظر الى الرواية الاتية وما رواه الشيخ ره في زيادات التهذيب في باب الاحداث الموجبة عن سماعة قال سألته عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل افضل من ذلك وان هو نام ولم يتوضأ ولم يغتسل فليس عليه شيء ان شاء الله تعالى واعلم ان النوم مطلقا ايضا مما يستحب له الوضوء لما رواه الصدوق ره في الفقيه في كتاب الصلوة في باب ما يقول الرجل اذا اوى الى فراشه قال قال الصادق عليه السلام من تطهر ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده وروى ايضا في ثواب الاعمال عن محمد بن كردوس عن ابي عبد الله عليه السلام قال من توضأ ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده والمصنف اقتصر على نوم الجنب لقوة مستنده ففي تخصيصه غاية النوم للوضوء كلام سيجيء ان شاء الله تعالى في بحث النية وجماع المحتلم يدل عليه ما رواه الصدوق ره في الفقيه في باب الاوقات التي يكره فيها الجماع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يكره ان يغشى الرجل المرأة وقد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذي راى فان فعل فخرج الولد مجنونا فلا يلومن الا نفسه والحكم مختص بالمحتلم فلا يكره الجماع بعد الجماع بدون الوضوء وغاسل الميت يحتمل وجهين احدهما ان يكون عطفا على المحتلم اي يستحب لغاسل الميت اذا اراد الجماع قبل الغسل ان يتوضأ والثاني ان يكون معطوفا على الجماع اي يستحب لغاسل الميت اي من يريد غسله ان يتوضأ اذا كان جنبا والذي يدل عليهما معا ما رواه الشيخ ره في زيادات التهذيب في اواسط باب تلقين المحتضرين عن شهاب بن عبد ربه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يغسل الميت او من غسل ميتا اياتي اهله ثم يغتسل فقال هما سواء لا باس بذلك اذا كان جنبا غسل يديه وتوضأ وغسل الميت وان غسل ميتا ثم اتى اهله توضأ ثم اتى اهله ويجزيه غسل واحد لهما وهذه الرواية في الكافي ايضا في اواخر كتاب الجنائز في اول باب النوادر وذكر الحائض المشهور بين الاصحاب استحباب الوضوء لذكر الحائض وقال علي بن بابويه بالوجوب والاظهر الاول للشهرة وعدم ما يدل على الوجوب ظاهرا مع اصالة البراءة فلنذكر الروايات الواردة في هذا الباب منها ما رواه الشيخ في التهذيب في باب حكم الحيض في الحسن بل الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كانت المرأة طامثا فلا تحل لها الصلوة وعليها ان تتوضأ وضوء الصلوة عند كل وقت صلوة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله عز وجل وتسبحه وتهلله وتحمده بمقدار صلواتها ثم تفرغ لحاجتها وهذا يمكن ان يكون متمسكا لابن بابويه باعتبار دلالة عليها على الوجوب والجواب منع كونها حقيقة في الوجوب ومع تسليمه تحمل على الاستحباب مجازا بقرينة ما سنذكره ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن عن زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ينبغي للحائض ان تتوضأ عند وقت كل صلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله عز وجل بمقدار ما كانت تصلي وكلمة ينبغي في هذه الرواية الدالة ظاهرا على الاستحباب قرينة على حمل كلمة على في الرواية السابقة على الندب فان قلت على تقدير كون كلمة ينبغي ظاهرة في الاستحباب فلم جعلتها قرينة على حمل عليها على الاستحباب ولم يعكس الامر وما وجه الاولوية قلت ان ينبغي لما عارض عليها فلم يثبت الوجوب فحكمنا بالاستحباب لان اصل الرجحان ثابت والاصل عدم الوجوب حتى يثبت ولم يثبت لوجود المعارض فاذن الحكم اللائق بالنسبة اليها الاستحباب الا ان يحمل كلمة عليها على الاستحباب بالتبع مع ان لنا قرينة اخرى على الاستحباب كما سنذكره ترجح على قرينة الوجوب وما رواه في الكافي ايضا في باب ما يجب على الحائض في اوقات الصلوة ومنها ما رواه في الكافي في هذا الباب عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال تتوضأ المرأة

الحائض اذا دنت ان تاكل واذا كان وقت الصلوة توضأت واستقبلت القبلة وهللت وكبرت وتلت القرآن وذكرت الله عز وجل وهذا ايضا ظاهر في عدم
من حيث قرانه مع الوضوء للاكل الذي ليس بواجب اجماعا كما هو الظاهر ومنها ما رواه في الكافي ايضا في هذا الباب في الحسن عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله قال اما الطهر فلا ولكنها توضأ في وقت الصلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله تعالى وهذه الرواية ايضا في
الظهور على السواء ومقتضى الاحتياط ان لا تترك الوضوء لو ترك تلك الروايات الكثيرة به مع وجود الخلاف في التجديد بالجملة والنوع على انه فاعل استحباب يستحب
التجديد في الجملة كانه اجماعي ويدل عليه ايضا روايات منها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في باب النوادر قبل ابواب الحيض عن سماعة قال كنت عند
ابي الحسن عليه السلام فصلى الظهر والعصر بين يدي وجلست عنده حتى حضرت المغرب فدعى بوضوء فتوضأ للصلوة ثم قال لي توضأ فقلت جعلت فداك انا على
وضوء فقال وان كنت على وضوء ان من توضأ للمغرب كان وضوؤه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في يومه الا الكبائر ومن توضأ للصبح كان وضوؤه ذلك
كفارة لما مضى من ذنوبه في ليلته الا الكبائر ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن سعدان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال الطهر على الطهر عشر
حسنات ومنها ما رواه الصدوق ره في الفقيه في باب صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله قال روي ان تجديد الوضوء لصلوة العشاء يمحو لا والله وبلى والله
وروى في خبر آخر ان الوضوء على الوضوء نور على نور ومن جدد وضوءه بغير حدث جدد الله توبته من غير استغفار ثم اعلم انه لا شبهة في استحباب التجديد
بعد ان صلى بالاول اما بدونه فقد قطع العلامة في التذكرة بالاستحباب لاطلاق الاوامر من غير تقييد وتوقف المصنف في الذكرى لعدم النقل
بهذا الطريق وهو ضعيف بعد اطلاق الاوامر وعموم الاخبار لكن قد يعارض العمومات موثقة عبد الله بن بكير المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت خرج التجديد بعد الصلوة بالاجماع عن عموم النهي فيبقى
الباقي ويحمل احاديث التجديد على التجديد بعد الصلوة وبناء على ما عليه الجمع قد يقال يجوز حمل الموثقة على النهي عن التجديد باعتقاد الوجوب
بسبب عروض الشك كما مر وبالجملة الاحوط ترك التجديد بدون تخلل الصلوة خوفا عن التعرض للعقاب طمعا للثواب وايضا هل يستحب التجديد لكل صلوة
ثالثة ورابعة الى غير نهاية يحتمل بالثانية المشهور الاول كما ذكره العلامة ره في المختلف والصدوق ره في الفقيه حمل الاخبار الواردة بتكرار
الوضوء مرتين على ان من زاد لم يؤجر على التجديد فيكون التجديد ثانيا عنده بدعة لكن لم يظهر ان المراد التجديد ثانيا وان كان لصلوة فالشيخ يخالف
المشهور او التجديد ثانيا لصلوة واحدة والعلامة ره في المختلف قال ان كان مراده الاول فقد خالف المشهور وان كان الثاني فلم نقف فيه على
ولا يخفى جريان ما ذكرنا سابقا في هاتين الصورتين ايضا لكن الظاهر في الصورة الاولى الاستحباب للشهرة بين الاصحاب مع عدم الجزم بالخلاف من
الصدوق ره وعدم صلاحية المعارض في خلافه وفي الثانية العكس لعدم الشهرة واحتمال كونه بدعة عند الصدوق ره ووجود المعارض وادائه الى الكثرة
المفرطة كما ذكره المصنف في الذكرى وفيه ضعف قال المصنف ره الاقرب لا يستحب التجديد لسجود التلاوة والشكر ولا الوضوء شرط في كماله كالاذان في
الطواف احتمال الحكم بهما وانه كالصلوة اشهر ولا يخفى انه لما في اكثر الروايات المتقدمة الحكم بان التجديد للصلوة باعانة ما يستفاد منه رجحان
الوضوء بعد الوضوء مرغوب فيه وليس فيه كونه معتبا بغاية او مقيدا بشيء فينبغي بناء على ظواهرها الحكم باستحبابه مطلقا سواء كان الوضوء الاول
نفلا او فرضا للصلوة او غيرها داخل الوقت وخارجه يكون الغرض منه شيئا من الصلوة والطواف وغيرهما اولا بل لا يبعد ان يقال بجعله مستحبا في نفسه
كما ورد من صلوة العشاء للرواية المتقدمة ليس بشيء لعدم دليل عليه من الشرع والعقل لا سبيل له الى هذه الامور اذ يجوز ان يكون مستحبا
بدون ان يكون له دخل في فضيلة الصلوة وكمالها مثلا نعم رواية سماعة السابقة ايضا لا تخلو عن اشعار بكونه للصلوة لكن لا مطلقا ايضا بل
خصوص التجديد في المغرب والصبح فما ذكره المصنف لا اصل له منظور فيه لكن لما عارض الروايات الموثقة المتقدمة فالاولى الاقتصار على المواضع
التي فيها اجماع او شهرة اخذا بالاحتياط وهذه لا ترفع ولا تبيح عكس رفع الوضوء لنوم الجنب وجماع المحتلم وغاسل الميت بالعمد عنه وكذا
عدم الاحتياط امرها وما عداها في وضوء الغاسل بالمعنى الآخر فبناء على كونه حدثا لمس الميت انما هو من الصلوة ونحوها اذ تقدم تفصيله في مبحث الوضوء

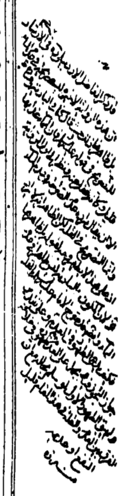


ويستحب الغسل للجمعة مشروعية الغسل ليوم الجمعة ورجحانه مما لا خلاف فيه ويدل عليه روايات كثيرة بالغة حد التواتر كما ستذكر طرفا منها
وانما الخلاف في وجوبه واستحبابه والمشهور بين الاصحاب الثاني وقال الصدوق في الفقيه وغسل يوم الجمعة واجب على الرجال والنساء في السفر
والحضر الا انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء وفي موضع آخر منه وغسل يوم الجمعة سنة واجبة ولنذكر ما يمكن ان يتمسك به من الطرفين فحجة القول
بالوجوب روايات منها ما رواه الشيخ في التهذيب في باب العمل في ليلة الجمعة ويومها في الصحيح عن محمد بن عبد الله وعبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن الرضا

عليه السلام قال سألته عن الغسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى من عبد وحر وقد مضى هذه الرواية بعينها في باب الاغسال ايضا وطريق الصدوق في
الكافي ايضا في باب وجوب الغسل يوم الجمعة بهذا الطريق وفيه بعد قطع النظر عن القدح في السند لان الثاني ليس بصحيح والاول وان كان رجاله ثقاة
لكن فيه خدشة من حيث ان الراوي فيه عبد الله بن المغيرة واحمد بن محمد بن يحيى وقد نقل النجاشي انه لم يرو عن عبد الله اصلا المنع عن دلالة لفظ الوجوب على
المدعى لانه لم يعلم كونه في عرفهم عليهم السلام بهذا المعنى المتعارف بيننا وعلى تقدير كونه ايضا بهذا المعنى ينبغي حمله على الاستحباب المؤكد للقرائن
التي نذكر ومنها ما رواه في الكافي في باب وجوب الغسل يوم الجمعة في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الغسل يوم الجمعة على الرجال
والنساء في الحضر وعلى الرجال في السفر وليس على النساء في السفر وفي رواية اخرى انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء وقد ذكر الصدوق هذه الرواية في باب
يوم الجمعة ايضا في كتاب الصلوة وفيه ايضا المنع عن ظهوره في الوجوب وعلى تقدير التسليم يصرف عن الظاهر للجمع ومنها ما رواه في باب التزين ايضا في الحسن
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل واجب يوم الجمعة وفيه ايضا مثل ما مر وقد عد هذه الرواية في المدارك والحبل المتين في الصحاح ولا يظهر له وجه
ومنها ما رواه الشيخ في التهذيب في باب الاغسال في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن النساء اعليهن غسل الجمعة قال نعم والجواب ما مر
ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن محمد الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اغتسل يوم الاضحى والفطر والجمعة وفيه منع كون الامر للوجوب في عرف
ائمتنا عليهم السلام مع ان غسل يومي الاضحى والفطر قرينة ظاهرة على الاستحباب لعدم وجوبهما اجماعا كما هو الظاهر ومنها ما رواه ايضا في زيادات الجزء الثاني
في باب العمل في ليلة الجمعة ويومها في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال اغتسل يوم الجمعة الا ان تكون مريضا او تخاف على نفسك وفيه ايضا مثل ما مر
ومنها ما رواه ايضا في باب الاغسال في الموثق عن سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجمعة فقال واجب في السفر والحضر الا انه رخص للنساء في السفر
لقلة الماء وهذه الرواية في الفقيه ايضا في باب علة الاغسال وفي الكافي ايضا في باب انواع الاغسال والجواب ما مر مع انه حكم في تتمة هذه الرواية بالوجوب على
كثير من الاغسال التي لا خلاف في استحبابها ظاهرا ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
الرجل ينسى الغسل يوم الجمعة حتى صلى قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت صلوته وفيه ايضا مثل ما مر مع ان بعض اصحابنا
لم يعملوا بمضمونه ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن محمد بن عبد الله قال سألت الرضا عليه السلام عن غسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى من عبد
او حر وفيه ايضا ما مر ايضا مع ضعف السند ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن سهل قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يدع غسل يوم الجمعة ناسيا
او غير ذلك قال ان كان ناسيا فقد تمت صلوته وان كان متعمدا فالغسل احب الي وان هو فعل فليستغفر الله ولا يعود وفيه ايضا ان الاستغفار ان سلم ظهوره
في الحرمة فيعارض بلفظ الحب الظاهر في الاستحباب مع انه ضعيف السند ومنها ما رواه في الكافي في باب وجوب الغسل يوم الجمعة عن حريز عن بعض اصحابنا
عن ابي جعفر عليه السلام قال لا بد من غسل يوم الجمعة في السفر والحضر فمن نسي فليعد من الغد وروى فيه رخصة للعليل ورواه في باب التزين يوم الجمعة ايضا
والجواب على قياس ما مر مع الارسال ومنها ما رواه في الفقيه في باب غسل يوم الجمعة قال وسأل ابو بصير ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدع غسل يوم الجمعة
ناسيا او متعمدا فقال اذا كان ناسيا فقد تمت صلوته وان كان متعمدا فليستغفر الله ولا يعد والجواب ايضا على قياس ما مر وهذه جملة ما يمكن ان يستدل به
على الوجوب وحجة الاستحباب ايضا روايات منها ما رواه الشيخ في باب اغسال التهذيب في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الغسل
في الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة وفيه ان لفظ السنة لا ظهور له في الاستحباب لا في اللغة لانها فيها بمعنى الطريقة ولا في عرف الائمة عليهم السلام
اذ كثيرا ما يستعملونها فيما هو بمعنى الثابت بسنة الرسول صلى الله عليه وآله دون الثابت بالقرآن ظاهرا مثل ما رواه سعد بن ابي خلف عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سمعته يقول الغسل في اربعة عشر موطنا واحد فريضة والباقي سنة اذ ظاهر انه ليس بمعنى الاستحباب للاجماع على وجوب بعض الاغسال الاخر
وما رواه الحسن النوفلي قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن ميت وجنب اجتمعا ومعهما ما يكفي احدهما ايهما يغتسل قال اذا اجتمعت سنة وفريضة بدأ بالفرض
وما رواه الحسين بن النضر الارمني قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن القوم يكونون في السفر فيموت منهم ميت ومعهم جنب ومعهم ماء قليل قدر ما يكفي
احدهما ايهما يبدأ قال يغتسل الجنب ويترك الميت لان هذا فريضة وهذا سنة الى غير ذلك واستعماله في معنى الاستحباب في عرفهم وان كان فعلى سبيل الندرة
وما يقال من ان حمل السنة هنا على ما ثبت بالسنة بعيد جدا اذ السؤال انما وقع عن تحتم فعله وعدمه لا عن ماخذ حكمه كما هو الظاهر فلا ظهور له وعلى
تقدير ظهوره في الاستحباب ايضا نقول ان حمل الروايات الواردة بلفظ الوجوب على الاستحباب بقرينة هذه الرواية والجمع بينهما ليس باولى من حمل
هذه الرواية على معنى الثابت بالسنة للرسول صلى الله عليه وآله فهلا تحملونها عليه الا ان يقال عكسا ولو سلم فلا اقل من التساوي فكيف يثبت الوجوب مع التعارض

ويتمسك بالاصل ومنها ما رواه في هذا الباب في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن غسل يوم الجمعة فقال سنة في السفر والحضر
الا ان يخاف المسافر على نفسه القر والكلام فيه ايضا كالكلام في سابقه ومنها ما رواه في الكافي في باب التزيين يوم الجمعة في الحسن عن زرارة قال قال ابو جعفر
عليه السلام لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وهذا ايضا مثل ما سبق ومنها ما رواه في التهذيب في الباب المذكور عن علي بن يقطين قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن غسل العيدين اواجب هو فقال سنة قلت فالجمعة فقال هو سنة وهذا الظاهر انه من باب التقية من حيث تعليل السنة فيه بالوجوب ومؤيد للاستحباب
لكنه ضعيف السند ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن الحسين بن خالد قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلام كيف صار غسل يوم الجمعة واجبا قال ان الله تعالى
اتم صلوة الفريضة بصلوة النافلة واتم صيام الفريضة بصيام النافلة واتم وضوء النافلة بغسل الجمعة ما كان في ذلك من سهو او تقصير او نقصان
وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب وجوب الغسل يوم الجمعة ودلالته على الاستحباب من جهتين الاول كونه نظير الصيام النافلة وصلوة النافلة وثانيا
كونه لتمامية وضوء النافلة ويمكن المناقشة فيهما لكن الحق انهما مكابرة وانه قرينة ظاهرة على حمل الروايات السابقة على الاستحباب لولا ضعف
السند وروى هذه الرواية في باب العمل في ليلة الجمعة ايضا وفيه موضع وضوء النافلة وضوء الفريضة وح الاشكال الا من جهة احد وروى هذا
المضمون في الفقيه ايضا في باب غسل الجمعة وفيه واتم الوضوء بدون الفقيه هذا ما يمكن ان يحتج به على الاستحباب من الروايات ومما يؤيده ايضا ضمه مع
مستحبات يوم الجمعة في صحيحة هشام بن الحكم في ما في الكافي في باب التزيين يوم الجمعة وفي التهذيب في باب العمل في ليلة الجمعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام
ليتزين احدكم يوم الجمعة يغتسل ويتطيب ويسرح لحيته ويلبس انظف ثيابه الى اخر الحديث اذا عرفت حال الروايات فنقول الظاهر القول
بالاستحباب لاصالة البراءة الذمة حتى يثبت بدليل معول عليه وقد ظهر انه لم يحصل من دلائل الوجوب ظن صالح قوي صالح للاعتماد خصوصا مع وجود
المعارضات المذكورة وان كان في كل منها شيء لكن المجموع انما يضعف الظن بنفسه وخصوصا اشتهار خلافه بين الاصحاب ومع هذا كله الاولى
الاحتياط التام وعدم الاجتراء على تركه والمواظبة على فعله مهما امكن للتشديد العظيم والحث البليغ عليه الواقع في الشرع واللوم والتوبيخ
على تركه والفضل والثواب في فعله فقد روى في التهذيب في باب العمل ليلة الجمعة والكافي في باب وجوب الجمعة عن الاصبغ بن نباتة قال كان امير المؤمنين
عليه السلام اذا اراد ان يوبخ الرجل يقول والله لانت اعجز من تارك الغسل يوم الجمعة فانه لا يزال في طهر الى الجمعة الاخرى وروى في التهذيب في الباب
المذكور عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اغتسل يوم الجمعة فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على
محمد وال محمد واجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين كان طهرا من الجمعة الى الجمعة وهذه الرواية في الفقيه في باب غسل يوم الجمعة بتكرار لفظ اشهد
وفيه ايضا عن الصادق عليه السلام غسل يوم الجمعة طهور وكفارة لما بينهما من الذنوب من الجمعة الى الجمعة هذا والاولى ان لا يتعرض في النية للوجوب
او الندب بل يكتفي بالقربة لما سيجيء انه تقدم من عدم وجوب قصد الوجوب والندب دائما بين طلوع الفجر الى الزوال اما كونه بعد طلوع الفجر فلان
الغسل ليوم الجمعة كما في الروايات واليوم انما هو من بعد طلوع الفجر لغة وشرعا وعرفا كما هو الظاهر فلا يجزي قبله ويكون مجزيا بعده الى قرب
لاطلاق الروايات السابقة ويدل على التعيين ايضا ما رواه في الكافي في باب التزيين يوم الجمعة عن زرارة والفضيل قالا قلنا له ايجزي اذا اغتسلت بعد الفجر
للجمعة قال نعم وكذا التهذيب ايضا ما رواه في التهذيب في باب الاغسال عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك
للجنابة وللجمعة الى اخر الحديث والظاهر ان الحكم اجماعي ايضا واما اختصاصه باليوم بما قبل الزوال فقد قال في المعتبر وعليه اجماع الناس وقد يدل عليه
ما رواه في الكافي في باب التزيين عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك وليكن فراغك
من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وعليك السكينة والوقار ويؤيده ايضا ما روى في الغرض منه في بادي التهذيب في باب الاغسال عن محمد بن
عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال كانت الانصار تعمل في نواضحها واموالها فاذا كان يوم الجمعة جاؤا فتاذى الناس بارواح اباطهم واجسادهم
فامرهم رسول الله صلى الله عليه واله بالغسل يوم الجمعة فجرت بذلك السنة ورواه في الفقيه ايضا في باب غسل يوم الجمعة وكذا ما رواه في التهذيب في
باب الاغسال عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة في اول النهار قال يقضيه من اخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم
السبت ولما كان القضاء مذكورا صريحا في كلامهم عليهم السلام في المعنى المتعارف بين الفقهاء حكمنا عليه به تأييدا وان احتمل الاداء فان قلت الامر
بالقضاء يستلزم الابد من حمله على المعنى المتعارف فليكن الاول ايضا كذلك للتوافق بين الخبرين قلت حمل الاخير ايضا على المعنى المتعارف مع عدم لزوم محذور
حمله في الاول متعين على الاتيان وان كان كل من الاتيانين يوم الخميس في الواقع وذلك لا يخل بالتوافق بين الخبرين وكذا ايضا روى في هذا الباب في

عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت
والحكم عليه بالتأبيد فى غاية البعد لجواز ان لا يكون الامر مراداً منه عليه السلام من قوله يغتسل ما بينه وبين الليل ان من فاته الغسل يفعل كذلك حتى يكون فى الاداء
بل يكون المراد بيان وقت غسل الجمعة واعلام السائل بانه متى يتحقق فواته ثم الافصاح بالجواب عن سؤاله وهذا ليس ببعيد فان كان الاحتمال الاول
اظهر ادنى ظهور لكنه يحتمل هذا ولو لم يكن دعوى الاجماع على الحكم كما نقلنا لم يبعد القول بامتداده الى الليل لاطلاق اليوم فى الروايات ووجود
الامر فى رواية زرارة المذكورة على الافضلية مع كونه محمولاً على الاوامر للاستحباب وكون الغرض من وضعه بيان المعنى المذكور لا ينافيه
كما لا يخفى ان الغرض من وضع الاذان الاعلام مع انه يصح اتيانه الى غير ذلك واما التأبيد فقد عرفت حالهما وقد نسب الى الشيخ فى الخلاف
بامتداده الى ان يصلي الجمعة ولا يخفى انه ان لم يكن تصريح فيه بانه خلاف القول المشهور لامكن حمله عليه بان الحكم بخروج الغاية ويقال ان مراده
وقت الصلوة الزوال لا اتفاقهما فى بعض الاحيان او التفاوت القليل بينهما فى بعض آخر فيجوز ان يراد به الزوال وان وجد تصريح به فيمكن حمله اذن على
المعنيين احدهما ان يكون الغاية داخلة ويكون المراد امتداده الى الفراغ من الصلوة والثانى ان يكون خارجة وتظهر الفائدة فى بعض الاحيان التى تتخلف
عن الزوال وكانه حمل فى المدارك على الاخير حيث قال وهو حسن تمسكا بمقتضى الاطلاق والتفاتا الى ان ذلك محصل للغرض المطلوب من الغسل وكانه
علم من خارج وهو الاخير وهذا القول لم يتعين الحمل عليه بل الاول اظهر كما لا يخفى وايا ما كان لم يظهر له وجه لان وجهه اما اطلاق الروايات وهو
يصلح له انما يستفاد منه الامتداد الى الليل لا الى هذا الحد بخصوصه واما الاطلاق مع انضمامه الى الغرض المذكور فبعد اختصاص المراد بالاحتمال
الاخير فهو متجه على ما لا يخفى بعد امكان التعويل على ما عرفت من حال الغرض مع مخالفة الاجماع لو الشهرة فالاولى الوقوف عليه والاخذ به وقد يقال بجواز
التمسك فى هذا القول بموثقة عمار المتقدمة فى وجوب الغسل وهو ايضاً ضعيف كما لا يخفى وتعجيلا يوم الخميس لخائف تعذره يوم الجمعة مستند
ما رواه الشيخ ره فى زيادات التهذيب فى باب الاغسال عن محمد بن فضيل عن الحسين عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لاصحابه انكم تأتون
منزلا ليس فيه الماء فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا يوم الخميس للجمعة وما رواه ايضاً فى هذا الباب عن الحسين بن موسى بن جعفر عن امه وام احمد بن موسى
قالتا كنا مع ابي الحسن عليه السلام بالبادية ونحن نريد بغداد فقال لنا يوم الخميس اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة فان الماء غداً بها قليل فاغتسلنا يوم
الخميس ليوم الجمعة وهذه الرواية فى الكافي ايضاً فى باب وجوب غسل يوم الجمعة وفى الفقيه ايضاً فى باب غسل الجمعة والروايتان وان كانتا ضعيفتي السند
لكن الشهرة تجبرهما ولا يخفى انهما يدلان على تقديم الغسل لاعواز الماء لا التعذر مطلقاً فتعميم الحكم بحيث يشمل كل عذر كما فى ظاهر الكتاب وظاهر
المبسوط ومال اليه الشهيد الثاني ره لا يخلو عن الاشكال الا ان يثبت شهرة بين الاصحاب والظاهر انه لم يثبت وكذا يدلان على التقديم يوم الخميس فالحاق
الجمعة به ايضاً مشكل الا مع الشهرة ولو وجد المقدم للغسل يوم الخميس الماء يوم الجمعة قبل الزوال فالظاهر استحباب الاعادة لاطلاق الامر بغسل الجمعة
كما صرح به الصدوق ره فى الفقيه وان سلمنا ان ظاهر الروايتين بدلية هذا الغسل لغسل يوم الجمعة مطلقاً لان تخصيص الروايات الكثيرة المعتبرة السند
بمثل هاتين الروايتين مشكل واذا وجد الماء بعد الزوال يوم الجمعة او وجد يوم السبت فهل يستحب الاعادة ام لا الظاهر لا سيما فى يوم السبت
اذ كونه قضاء كما سيجيء غير صحيح وانما العمل عليها باعتبار الشهرة ولا شهرة فيما نحن فيه وهل يشترط فى استحباب التقديم خوف الاعواز يوم الجمعة فقط
او فيه وفى يوم السبت ايضاً احتمل العلامة ره فى المنتهى الثانى لان القضاء اولى من التقديم كما فى صلوة الليل وفيه ضعف والظاهر الاول فان فى
الروايتين علل الحكم باعواز الماء فى يوم الجمعة فقط واخر الوقتين افضل اى وقت الاداء ووقت التقديم ففى الاول كلما قرب من الزوال كان
وفى الثانى كلما قرب من الفجر افضل الليلة بالخميس فى الحكم والا فكلما قرب من الليل وعلل العموم الحكم بانه موكد للغرض من غسل يوم الجمعة كما
عرفت وفيه اشكال لعدم الشهرة بينهم لعل ان يكون متمسكا لنا وقضاء الى اخر السبت يدل عليه الروايتان اللتان اوردناهما للتأبيد انفاً فى
بيان وقت الاداء مرسلة حريز المذكورة فى طي دلائل وجوب الغسل وما رواه الشيخ ره فى زيادات الجزء الثانى من كتاب الصلوة فى باب العمل ليلة الجمعة
فى الموثق عن ذريح عن ابي عبد الله عليه السلام فى الرجل هل يقضي غسل الجمعة قال لا ولا يصلح للمعارضة وان كان اوضح سنداً منهما لكثرتهما واشتهارهما
بين الاصحاب وامكان الجمع بحمل الرواية الاخيرة على نفي وجوب القضاء او يقال ان المراد هل للرجل ان يؤخر غسل الجمعة حتى يصير قضاء والله اعلم
واعلم ان ظاهر اطلاق العبارة استحباب القضاء للفوات مطلقاً سواء كان بعمد او نسيان او علة او غير ذلك كما هو ظاهر عبارة المبسوط
والصدوق ره فى الفقيه خصص الحكم حيث قال ومن نسي الغسل او فاته لعلة فليغتسل بعد العصر او يوم السبت والظاهر عدم التخصيص لاطلاق



الروايتين وان كانت الرواية مختصة بالشباب ويحتمل ان يكون مراد الصدوق ايضا التعميم ويسامح في العبارة بتنبيهما على ان العمر في اربع
سنين كان قوله لا يبعثوا الا من الشباب او العلة ثم ان ظاهر الروايات مختص بيوم السبت نعم اطلاق الليلة به كما هو ظاهر عبارة المتن اشكال اللهم الا ان
يثبت الشهر ولكن الظاهر عدم الثبوت ولم نفصل مستند الحكم ايضا الشهر وحديث تاكد الغرض لا يجري فيهما الا بعض وقت بعد الزوال حيث
نقص الجماعة والصلوة ولست خبيرا بان التعبير في هذه المسئلة وفي نظيرها بكلما قرب من الزوال فهو افضل للخروج ساعد الاول والاخر بما ذكره
انه يدخل في الحكم ايضا ويوهم خروج الاول والاخر من العبارة المذكورة فاسد لشمول الفرد الاول ايضا فاذا اكتفي عنهما معا بكلما قرب من الزوال كان
افضل واحسن كما فعله غير مرة وفرادى شهر رمضان لم اقف فيه على نص لكن رايت بخط بعض العلماء ما ظاهره ان السيد الجليل ابن طاوس روى في
كتاب الاقبال استحباب الغسل في فرادى رمضان وفي كل ليلة من العشر الاخر عن الصادق عليه السلام واكده نصفه ذهب اليه الثلثة ولم نطلع فيه
على رواية في الكتب الاربعة قال في المعتبر ولعله لشرف تلك الليلة فاقترانها بالطهر حسن قال الشهيد في الاصباح الكبير وان غسل ليالي الافراد
كلها خاصة ليلة النصف كان فيه فضل كثير انتهى ولا يخفى ان وجه الشرف لا يصلح نعم نقل ابن الشهيد الثاني ان يكون متمسكا وقد رايت بخط الشيخ الثاني
ايضا ان السيد في كتاب الاقبال روى باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال يستحب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان وليلة نصفه وسبع عشر
وتسع عشر واحدى وعشرين وثلث وعشرين فيه روايات منها ما رواه الشيخ في التهذيب في باب الاغسال في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال الغسل في سبعة عشر موطنا ليلة سبع عشرة من شهر رمضان وهي ليلة التقى الجمعان وليلة تسع عشرة وفيها يكتب الوفد وفد السنة وليلة احدى
وعشرين وهي الليلة التي اصيب فيها اوصياء الانبياء وفيها رفع عيسى بن مريم عليه السلام وقبض موسى عليه السلام وليلة ثلث وعشرين يرجى فيها
ليلة القدر ويومي العيدين واذا دخلت الحرمين ويوم تحرم ويوم الزيارة ويوم تدخل البيت ويوم التروية ويوم عرفة واذا غسلت ميتا او
كفنته او مسسته بعد ما يبرد ويوم الجمعة وغسل الجنابة فريضة وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل وقد رواه في الفقيه في باب علة الاغسال قال
ابو جعفر عليه السلام الغسل في سبعة عشر موطنا ليلة سبع عشرة من شهر رمضان وليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين وفيها يرجى ليلة
القدر وغسل العيدين واذا دخلت الحرمين ويوم تحرم ويوم الزيارة ويوم تدخل البيت ويوم التروية ويوم عرفة واذا غسلت ميتا او كفنته او
مسسته بعد ما يبرد ويوم الجمعة وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله واستيقظت ولم تصل فعليك ان تغتسل وتقضي الصلوة وغسل الجنابة فريضة
ومنها ما رواه ايضا في الفقيه في كتاب الصوم في باب الغسل في الليالي المخصوصة في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه قال يغتسل في ثلث ليال
من شهر رمضان في تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين واصيب امير المؤمنين عليه السلام في تسع عشرة وقبض في احدى وعشرين وقال والغسل في
اول الليل ويجزي الى اخره قال في الفقيه وروي انه يغتسل في ليلة سبع عشرة وصحيحة محمد بن مسلم هذه مذكورة في الكافي ايضا في كتاب الصوم في باب
الغسل في شهر رمضان ومنها ما روي في الكافي ايضا في هذا الباب عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام كم اغتسل في شهر رمضان ليلة
قال ليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين وثلث وعشرين قال قلت فان شق علي قال في احدى وعشرين وثلث وعشرين قلت فان شق علي قال حسبك
الان ومنها ما رواه في التهذيب في كتاب الصوم في باب حكم شهر رمضان عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الليالي التي يستحب فيها الغسل في شهر
رمضان فقال ليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين وقال في ليلة تسع عشرة يكتب وفد الحاج وفيها يفرق كل امر حكيم وليلة احدى
وعشرين رفع فيها عيسى عليه السلام وقبض وصي موسى عليه السلام وفيها قبض امير المؤمنين عليه السلام وليلة ثلث وعشرين وهي ليلة الجهني
هذه الرواية في الفقيه ايضا في باب الغسل في الليالي المخصوصة في شهر رمضان ومنها ما رواه في التهذيب في باب الاغسال عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام
[illegible] وغسل المولود واجب وغسل يوم عرفة واجب وغسل الزيارة واجب الا من علة وغسل دخول البيت واجب وغسل دخول الحرم
يستحب ان لا يدخله الا بغسل وغسل اول ليلة من شهر رمضان مستحب وغسل ليلة احدى وعشرين سنة وغسل ليلة ثلث وعشرين سنة لا تتركها
فانه يرجى في احداهن ليلة القدر وغسل يوم الفطر وغسل يوم الاضحى سنة لا احب تركها وغسل الاستخارة مستحب هذه الرواية في الكافي ايضا في باب انواع الغسل
وفي الفقيه في باب علة الاغسال لكن فيهما تغيير ومنها ما رواه الكافي في باب انواع الغسل عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول
الغسل من الجنابة ويوم الجمعة والعيدين وحين تحرم وحين تدخل مكة والمدينة ويوم عرفة ويوم تزور البيت وحين تدخل الكعبة وفي ليلة تسع
عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين من شهر رمضان ومن غسل ميتا ومنها ما رواه التهذيب في باب الاغسال عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام

من ابي كلما
وكلما قرب
ع

فاستيقظت
ل ع

وغسل المولود واجب
غسل [illegible]
وغسل الحرم واجب

وغسل [illegible]
بغسل [illegible]
ع

قال الغسل من الجنابة وغسل الجمعة والعيدين ويوم عرفة وثلث ليال في شهر رمضان وحين تدخل الحرم واذا اردت دخول البيت الحرام واذا اردت
دخول مسجد النبي صلى الله عليه وآله ومن غسل الميت والظاهر ان ثلث الليالي ليلة تسع عشرة واحدى وعشرين من شهر رمضان ومن غسل ميتا ومنها ما رواه
في باب الاغسال عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل من الجنابة وغسل الجمعة والعيدين ويوم عرفة وثلث ليال في شهر رمضان وحين تدخل الحرم
واذا اردت دخول مسجد النبي صلى الله عليه وآله ومن غسل الميت والظاهر ان الثلث ليال ليلة سبع عشرة واحدى وعشرين لغير ذلك من الروايات وانت خبير
بان الاولين يذكران ليلة اول ليلة منه مخصوصة لورود الروايات وذكر الاصحاب له واعلم ان اطلاق العبارات يقتضي اجزاء الغسل في اي جزء كان
من الليل ويدل عليه ايضا ما رواه الكافي في باب الغسل في اول الليل وان شئت حين تقوم من آخره وسألته عن القيام فقال تقوم من اوله ومن آخره وفيما
ورد من ان الغسل اول الليل مثل رواية محمد بن مسلم المتقدمة آنفا ورواية بكير بن اعين الآتية عنقريب وفي حسنة زرارة وفضيل عن ابي جعفر عليه السلام
المتقدمة في الكافي في باب المذكور قال الغسل في شهر رمضان عند وجوب الشمس قبيله ثم يصلي ثم يفطر وفي الفقيه ايضا في باب الغسل في الليالي المخصوصة
انما يحمل على الافضلية جمعا بين الروايات الاخيرة كانها تدل على وقوع الغسل قبل الليل هذا وقد روى في اخر زيادات كتاب الصوم من التهذيب في الصحيح
عن بريد قال رأيته والظاهر انه الامام عليه السلام اغتسل في ليلة ثلث وعشرين مرتين مرة من اول الليل ومرة من آخر الليل ولا يلزم من القول باستحباب الغسل
مرتين لو سلم ظهور الرواية في انها الليلة وليلة الفطر يدل عليه ما رواه في التهذيب في باب الاغسال عن الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
ما ينبغي لنا ان نعمل في ليلة الفطر قال فقال اذا غربت الشمس فاغتسل فاذا صليت الثلث ركعات فارفع يديك وقل الى تمام الحديث وفي يومي العيدين استحبابا
فيما مذهب العلماء كافة كما ذكره وحكي الوجوب عن ظاهرية ويدل عليه الروايات السابقة ورواية الحلبي وعلي بن يقطين المتقدمة في غسل الجمعة وما
رواه في التهذيب ايضا في باب الاغسال عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الغسل من الجنابة ويوم الجمعة ويوم الفطر ويوم الاضحى ويوم عرفة
عند زوال الشمس ومن غسل ميتا وحين تحرم ودخول مكة والمدينة ودخول الكعبة وغسل الزيارة والثلث الليالي من شهر رمضان والظاهر
امتداد وقت الغسل فيهما الى الليل لاطلاق اللفظ وقال المص في الذكرى ويتخرج من تعليل الجمعة انه الى الصلوة او الى الزوال الذي هو وقت
صلوة العيد وهو ظاهر الاصحاب ولا يخفى ضعف التعليل لكن لو ثبت تظاهر الاصحاب وظهر الاشتهار بينهم فالاولى العمل به ويؤيده ايضا ما
رواه الشيخ ره في زيادات الجزء الثاني من كتاب الصلوة في الموثق عن عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى ان يغتسل يوم العيد
حتى صلى قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت صلوته وليلتي نصف رجب وشعبان ويوم المبعث اما ليلة
النصف من شعبان ففيها روايتان ضعيفتان احدهما ما رواه الشيخ ره في التهذيب في باب الاغسال عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال صوموا شعبان
واغتسلوا ليلة النصف منه ذلك تخفيف من ربكم وثانيتهما ما رواه ايضا في المصباح عن سالم مولى حذيفة عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال
من تطهر ليلة النصف من شعبان فاحسن الطهر وساق الحديث الى قوله قضى الله له ثلث حوائج ثم ان سال ان يراني في ليلته رآني واما ليلة النصف من رجب ويوم
المبعث وهو السابع والعشرون منه فقد ذكرهما الشيخ ره في الجمل والمصباح والمبسوط وقال المص ره في الذكرى ولم يصل الينا خبر فيهما وقال المحقق
في المعتبر ربما كان لشرفهما ولو تبين ان الغسل مستحب مطلقا فلا باس بالمتابعة فيه لا يخفى ان استحباب الغسل مطلقا محل تامل وقد استحبه بعض
العلماء ما صونة في كتاب الاقبال عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من ادرك شهر رجب فاغتسل في اوله واوسطه وآخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته
امه والمولد المراد مولد النبي صلى الله عليه وآله وهو اليوم السابع عشر من ربيع الاول ولم نقف له الان على مستند والغدير وهو اليوم الثامن عشر
من ذي الحجة ذكر الشيخ تعويلا على اجماع الفرقة المحقة عليه وروى ايضا في باب صلوة الغدير عن علي بن الحسين العبدي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
ومن صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول مقدار نصف ساعة وساق الحديث الى ان قال عدلت عند الله عز وجل مائة الف حجة
ومائة الف عمرة الى آخر الحديث والتروية وعرفة وهما اليوم الثامن والتاسع من ذي الحجة ويدل عليه الروايات السابقة وما في بعضها من لفظ الوجوب
محمول على تاكد الاستحباب لما عرفت والدحو دحو الارض من تحت الكعبة وهو اليوم الخامس والعشرون من ذي القعدة قال المص في الذكرى وذكر ان
لدحو الارض الخامس والعشرين من ذي القعدة انتهى وهذا يشعر بان لا مستند له سوى قول الاصحاب ولا باس به والمباهلة وهو الرابع والعشرون من
ذي الحجة وقيل الخامس والعشرون وقد مر ما يدل عليه ولفظ الوجوب محمول على تاكد الاستحباب والنيروز لخبر معلى وهو اول سنة الفرس وقيل
يوم حلول الشمس الحمل او عاشر ايار او اول يوم من شهر فروردين القديم الفارسي قال المص في الذكرى وفي المعلى قول مع عدم اشتهاره انتهى

وثلث وعشرين ع

شهر رمضان عن عيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الليلة التي يطلب فيها ما يطلب متى الغسل فقال من اول الليل ع

يحتمل ان يكون حسنا بل من سمع شيئا من الثواب الخ يكفي في هذا المقام ولا حاجة الى الشهرة وحصر السند والاحرام والطواف ورمي الجمار وسيجيء انشاء الله مفصلا
كتاب الحج والسعي الى رؤية المصلوب بعد ثلثة ايام قال الصدوق ره في الفقيه وروي ان من قصد الى مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة ونقل
عن ابي الصلاح القول بالوجوب ويمكن ان يكون هذه الرواية مذهب الصدوق وفتواه ايضا لانه ذكر انه يورد في هذا الكتاب مذهبه ويعول عليه ولم يحصل الاطلاع على
رواية اخرى في هذا الباب ومجرد هذه الرواية الحكم بالوجوب ضعيف نعم القول بالاستحباب لا بأس به للرواية والشهرة ثم ان الظاهر ان مجرد السعي
يكفي في الاستحباب كما هو ظاهر عبارة المتن وفي بعض عبارات الاصحاب بل يتوقف على الرؤية كما يدل عليه الرواية المذكورة وانه لا فرق بين من صلب
بحق او ظلم وبين من صلب على الهيئة المعتبرة شرعا او غيرها لاطلاق الرواية وعدم المخصص الا ان يقال ان المصلوب في عرف الشرع حقيقة في المصلوب
حقا على الهيئة الشرعية ولا يخلو من بعد لا سيما بالنسبة الى النفل وزيارة النبي صلوات الله عليه واله والائمة عليهم السلام الاخبار الواردة في استحباب الغسل
لزيارتهم عليهم السلام كثيرة ذكرها القوم في باب كيفية زيارتهم واما الزيارة ويوم الزيارة الواقعتين في الروايات المتقدمة فالظاهر ان المراد منهما زيارة
البيت اي الطواف بقرينة المقام والاستسقاء مستنده ما مر من قوله عليه السلام وغسل الاستسقاء واجب والوجوب محمول على تأكد الاستحباب للاصل
والقرينة والاتفاق كما مر مرارا ودخول الكعبة ومكة والحرم والمدينة ومسجدها قد مر ما يدل على جميع ذلك سوى المسجد الحرام الا ان يحمل البيت
الحرام الواقع في رواية محمد بن مسلم المتقدمة على المسجد دون الكعبة ويؤيده ان الغسل لدخول المسجد هو بعينه الغسل للزيارة اي الطواف ويجيء بعض الروايات
الاخر في هذه الابواب في مبحث الحج ان شاء الله تعالى ولصلوة الحاجة والاستخارة قيل ليس المراد اي صلوة اخترعها المكلف لحاجته بل المراد بذلك
ما نقله الاصحاب عن الائمة عليهم السلام وله مظان فليطلب منها انتهى ولا يخفى ان هذا في صلوة الحاجة موجه لان الغسل عبادة متوقفة على الاذن ولا
اذن فيه لصلوة الحاجة فليقتصر على موضع الاذن اما صلوة الاستخارة فلا لاطلاق ما مر من ان غسل الاستخارة مستحب وحمله على العهد بعيد
بل الظاهر انه لا يقيد بصلوة الاستخارة ايضا بل يقوى استحبابه للاستخارة مطلقا وعلى هذا يمكن ان يجعل الاستخارة معطوفة على صلوة الحاجة
والمولود حين يولد قال ابن حمزة بوجوبه لما في رواية سماعة المتقدمة من لفظ الوجوب وجوابه قد مر مرارا نعم الاستحباب ظاهر والكسوف المستوعب
مع تعمد الترك اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فالسيد المرتضى ره في المسائل المصرية الثالثة وابو الصلاح وسلار ذهبوا الى وجوبه كما يحكى عن
العلامة ره في المختلف وقال المفيد ره في المقنعة يغسل قاضي صلوة الكسوف لتركها متعمدا سنة ولم يتعرض للاستيعاب والظاهر ان مراده الاستحباب
الغسل عند الاستيعاب لنقل الاجماع على عدم الاستحباب بدونه كما في ظاهر السرائر لكن كلام المحقق في المعتبر يشعر بخلافه حيث قال واختلف الاصحاب في
غسل قاضي الكسوف فقال الشيخ باستحبابه اذا احترق القرص كله وترك الصلوة متعمدا واقتصر المفيد وعلم الهدى على تركها متعمدا انتهى وكان المرتضى
قال بالاستحباب في غير المسائل المصرية وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس كما ذكره في المختلف وذكر فيه ايضا وللشيخ قولان كالمذهبين ففي النهاية
والجمل والخلاف يجب القضاء مع الغسل وفي موضع من الجمل انه يستحب ولم يتعرض في المبسوط للوجوب بل قال يقضيهما مع الغسل وكذا قال ابن بابويه
ولم يتعرض ابن ابي عقيل لهذا الغسل بوجوب ولا استحباب انتهى وكانه ره لم يراجع مبحث الاغسال في المبسوط لانه قد صرح فيه باستحباب الغسل
قال ره في طي تعداد الاغسال المندوبة وغسل قاضي صلوة الكسوف اذا احترق القرص كله وتركها متعمدا وحجة القول بالوجوب روايات منها ما
رواه في الفقيه في باب علة الاغسال مرسلا عن ابي جعفر عليه السلام في اثناء الخبر الذي قد مر سابقا وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاستيقظت
ولم تصل فعليك ان تغتسل وتقضي الصلوة ومنها ما رواه في التهذيب في باب الاغسال عن حريز عن من اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل
وروى هذه الرواية في باب صلوة الكسوف ايضا باختلاف يسير حيث فيه موضع ولم يصل فليغتسل ان يصلي وهذه الرواية وان كانت مطلقة غير مقيدة
بالاستيعاب لكن يجب تقييدها بما يدل عليه بعض الروايات على عدم القضاء في الترك بغير عمد اذا لم يستوعب الاحتراق والروايتان وان كانتا مختصتين
بالقمر ظاهرا وبالترك بعد الاستيقاظ لكن لم يعتبر التخصيص اتفاقا كما هو الظاهر واجيب عنهما بالطعن في السند للارسال وبمنع الدلالة على
الوجوب وفيه اشكال لان قوله عليك وان لم يكن للوجوب لكن مع انضمامه بالصلوة التي هي واجبة كانه ظاهر فيه والامر في الحديث الثاني ايضا
امر كذلك من حيث اقترانه بالامر بالصلوة ومنها ما رواه في التهذيب ايضا في باب الاغسال في اخر الحديث المنقول سابقا عن محمد بن مسلم وغسل
الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل والرواية وان كانت صحيحة السند لكن دلالتها على المطلوب غير ظاهرة اذ ليس فيها ان الغسل للقضاء ومع

نعم الترك بل الظاهر ان الغسل بسبب احتراق كل القرص ولا بعد فيه لجواز ان يجب او يستحب الغسل بسبب الكسوف كالمحمل الفزع الى الله تعالى والالتجاء اليه فلا يبعد حسن التطهير وعلى هذا يبعد القول باستحباب الغسل للكسوف للرواية مع صحة سندها ان لم نقل بالوجوب لعدم ظهورها فيه وعدم قول من يعتد بقوله به ولا نظن ان القول بالاستحباب ايضا احداث قول جديد لما سيظهر من كلام الذي نقله عن العلامة في المختلف من وجود القول به لكن يمكن ان يحمل كلام الشيخ على العهد الذي يجوز ان يكون الغسل لقضاء الكسوف وهو معلوم ثابت بينهم فيكون قوله عليه السلام وغسل الكسوف اشارة اليه وقوله اذا احترق بيان اشتراطه باستيعاب الاحتراق ولا يوضح الكلام عن الظاهر مجرد الاحتمال غير جائز ولولا رفع الامان عن الظواهر لان هذا الاحتمال للشيوع ذكره للتشابه بينهم ويدل على الروايات فيه هذا واحتج العلامة في المختلف على الاستحباب باصالة البراءة وقوله عليه السلام من فاتته صلوة فليقضها كما فاتته وكما لا يجب في الاداء الغسل بل هو مستحب كذلك للقضاء وبحديث سعد عن الصادق عليه السلام المنقول سابقا من ان الاغسال اربعة عشر واحد فريضة والباقي سنة والجواب عن الثاني ان غاية ما يستفاد منه ان صلوة القضاء يجب ان يكون مثل الاداء فيما هو داخل في حقيقة الصلوة واما في الامور الخارجة فلا وعن الثالث عبارة من ان السنة لا ظهور لها في الاستحباب وعلى تقدير الظهور ايضا نقول ان الحمل عليه مستلزم للتخصيص البتة لوجوب بعض الاغسال الاخر اتفاقا والتخصيص لا رجحان له على المجاز فلم لا يجوز فيها بحملها على المعنى الثابت بالسنة مثلا واما اصل البراءة فانما يتمسك به اذا لم يكن مخرج عن الاصل وقد ذكرنا ما هو المخرج لكن لا يخفى ان الكلام في صلاحيته للاخراج لان مرسلة الصدوق وان كانت معتبرة بحكمه بصحة جميع ما في الكتاب وانه حجة فيما بينه وبين الله تعالى خصوصا مع اعتضادها بالمرسلة الاخرى وتأيدها في الجملة بالصحيحة الاخرى لكنها ليست مما لم يناقش فيه ولم يكن الكلام فيه مجال كما لا يخفى خصوصا مع عدم اشتهار العمل به بين الاصحاب ومع هذا كله ظهور الدلالة على الوجوب ايضا ظهورا يصلح للاعتماد غير ظاهر وما ذكرنا سابقا من وجه الظهور ليس مما يمكن ان يعتمد عليه فاذن الحكم بالوجوب مشكل فينبغي ابقاء الاصل على حاله لكن لا بد من الاحتياط التام فيه وعدم الترك مهما امكن لان الخطب العظيم من ذلك وقد ظهر في طي ما ذكرنا ان كلام المفيد والمرتضى لو حملا على ظاهرهما وجعلا قولا ثالثا لكان مما لا دليل عليه فيه الروايات المذكورة الحكم في اثنين منهما مقيدا بالاستيعاب صريحا وفي الاخرى ايضا لا بد من التقييد لما ذكرنا وقد يقال انه يمكن حمل الروايتين على ما ذكرنا والجمع بينهما وبين ما يدل على عدم القضاء في صورة عدم الاستيعاب بان يحمل قوله عليه السلام وان لم يستيقظ الخ على ان في صورة عدم العلم بالاحتراق لا يجب القضاء في الجملة وهو حال الاستيعاب لا انه لا يجب القضاء في جميع افراده بخلاف الغسل اذ لا يجب وليس لا بعد ويحمل الامر بالقضاء مطلقا على الاستحباب وما يدل على نفي القضاء في صورة عدم الاستيعاب على نفي الوجوب وهذا موقوف على وجود القول بالاستحباب لئلا يكون خلافا للاجماع واما مذهب المفيد من وجوب القضاء مع احتراق البعض ففيه اشكال ولا يخفى عليك ان المطلق وان لم يجب حمله على المقيد كما في مثل هذا المقام لكن لا شك ان التقييد في الروايتين المذكورتين انما يضعف الظن باطلاق هذه الروايات خصوصا مع وجود المعارض للاطلاق والاحتياج الى ارتكاب مثل التأويل المذكور مع ما فيهما من الحزازة خصوصا مع العمل بمفهوم الشرط فالاولى الاقتصار في الحكم بالاستحباب على صورة الاستيعاب فان قلت قول المفيد والمرتضى بالاستحباب يكفي في الحكم به لئلا يخالف من سمع ثبوت المتقدمة قلت الحكم بالاستحباب وان كان يكتفي فيه بادنى مستند لكن الظاهر انه لا بد ان يكون مستندا الى رواية من اصحاب العصمة وظهور ذلك الرواية مع عدم العلم بوضعها واما قول بعض العلماء بالاستحباب فالظاهر انه من اجتهاده والمظنون فلا عبرة به وكذا الشهرة التي يظن انها ناشئة من الاجتهاد ومع ظن خطائه هذا واستقرب العلامة في النهاية استحبابه ايضا مع وجوب الصلوة وفيه اشكال اذ لا ظهور للروايتين في شمول الحكم له مع وجود التسمية المذكورة الظاهرة في المعهود وكون حكم المعهود في بعض الصور لا يستلزم الكلية والتوبة مستندها ما رواه في التهذيب في باب الاغسال قال روي عن ابي عبد الله عليه السلام ان رجلا جاء اليه فقال ان لي جيرانا ولهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فربما دخلت المخرج فاطيل الجلوس استماعا مني لهن فقال عليه السلام لا تفعل فقال والله ما هو شيء آتيه برجلي انما هو سماع اسمعه باذني فقال الصادق عليه السلام بالله انت اما سمعت الله يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا فقال الرجل كاني لم اسمع بهذه الآية من كتاب الله عز وجل من عربي ولا عجمي لا جرم واني قد تركتها فاني استغفر الله تعالى فقال له الصادق عليه السلام قم واغتسل وصل ما بدا لك فلقد كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك استغفر الله واسأله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا القبيح والقبيح دعه لاهله فان الغنا مسندة وفي الفقيه ايضا في باب علة الاغسال مرسلة ثم ان بعض الاصحاب كالعلامة في القواعد قال باستحباب الغسل للتوبة عن فسق او كفر وقال الشارح المحقق لا فرق في الفسوق بين كونه عن صغيرة او كبيرة وعن المفيد التقييد بالكبائر والخبر يدفعه لانه في فعل الظاهر ان الحرمة الذي ذكرنا مدون وعندي

كمل املاء ومنه الرواية في واخرى كتاب شرحه في بحث التيمم في باب ع

انه لم نطلع على خبر يدل عليه وقد اعترف الاصحاب بعدم النص ولا اثر لخبر يدل على الغسل للتوبة عن الصغائر ثم لو كون انواع الغسل من الصغائر غير معلوم وعلى
تقديره فابعد نقول ان المجرد الدال على اصل الرجحان عليه في الصغيرة مع الاصرار وعدمه في الصغائر مشكل مع ان في الكبائر ايضا اشكالا بناء على اختصاص الروح
بنوع خاص من غيرها لان الرواية الواردة في الصحيحة في التعبير بهذه مرسلة وهي متناولة للحكم معتضدة ولا تقوي الاعتبار منضما الى ان اصل
فيكون مرادا ولانه تعالى يحب التوابين في غسل الذنب في الخروج من بيته بهذه ومهذا وكان في قوله المسلم الحج على الطلاق وفيه تامل كما ذكرناه سابقا ايضا وكذا في
قوله ولانه تعالى [illegible] لان اثبات الاحكام بمثل هذه الوجوه العقلية غير جائز. نعم ان بهذه النكات بعد ثبوت الحكم بالدليل الشرعي لا باس به على
سبيل الاحتمال لا على سبيل الجزم لان حكم الله تعالى محجوبة كثيرة لا سبيل للعقل الى ادراكها والاحاطة بها ولا يذهب عليك ان كلام العلامة [illegible]
يمكن ان يكون موافقا للكلام المفيد في التقييد بالكبائر لان المفهوم ظاهر وما به يخرج عن العدالة لا الذنب مطلقا والصغيرة لا يوجب الخروج عن العدالة
لكن كلامه في النهاية يعطي التعميم وبما ذكرنا ظهر ان اختصاص الحكم بالكبائر اولى لعدم ثبوت شهرة التعميم هذا اذا كانت الصغيرة محتاجة الى
التوبة اذ على عدم الاحتياج خارجة عن البحث واما التوبة عن الكفر فلذا استحباب الغسل له المشهور بل الاجماع منا كما يشعر به عبارة المحقق في المعتبر
الكافر اذا اسلم لم يجب عليه الغسل بل يستحب كما يستحب الغسل للتائب وهو مذهب الاصحاب في اكثر علماء الجمهور وقال مالك يجب انتهى والدليل على عدم
الوجوب مع قطع النظر عن الشهرة والاجماع منا الاصل وعدم دليل تام على خلافه ويؤيده ايضا انه اسلم جماعة على عهد النبي صلى الله عليه وآله ولم
يأمرهم بالغسل اذ لو امر لنقل وفيه تامل ضعيف لا يسخط وما نقل من امره عليه السلام لبعض بالغسل لعله انما يكون لوقوع بعض الاسباب منهم مثل
ان الغالب عدم الانفكاك عنه فان وجوب الغسل بعد حدوث السبب مما لا خلاف فيه او يكون امره عليه السلام للندب وقتل الوزغ قال الصدوق ره في الفقيه
وروي ان من قتل وزغا فعليه الغسل وقال بعض مشايخنا ان العلة في ذلك انه يخرج عن ذنوبه فيغتسل منها وقال المحقق في المعتبر وعندي ان ما ذكره
ابن بابويه ليس بحجة وما ذكره المعلل ليس طائلا لانه لو صحت علته لما اختص الوزغ انتهى والظاهر ان ما رواه الصدوق ره يكفي حجة في هذا الباب لما مر من
التسامح في السنن والعلة التي ذكرها بعض المشايخ نكتة مناسبة فلا يحسن الايراد عليه بعدم الاطراد ويقضي غسل الليالي الافراد الثلث بعد الفجر
لرواية بكير عن الصادق عليه السلام قاله في الذكرى ايضا قال روى بكير بن اعين عن الصادق عليه السلام قضاء غسل ليالي الافراد الثلث بعد الفجر
فالتامل انتهى والظاهر ان ما رواه الصدوق ره يكفي حجة مراده من رواية بكير ما رواه الشيخ في زيادات التهذيب في اخر باب الاغسال عنه قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن الليالي التي يغتسل فيها في شهر رمضان فقال في تسع عشرة وفي احدى وعشرين وفي ثلث وعشرين والغسل اول الليل قلت فان نام بعد الغسل
قال هو مثل غسل الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزأك اذ لم نجده في الكتب الاربعة الا بعنوانه وبهذه عنه في هذا الباب فاستخبر ان حمل الرواية على بعض
فاسد لمنافاته لقوله فان نام بعد الغسل بل مفصلا كما هو الظاهر من الغسل في اول الليل يجزي الى اخره ولا يبطله النوم كما ان غسل الجمعة ايضا اذا
بعد الفجر اجزأك تمام اليوم ولا حاجة الى اعادته بعد الحدث كما اشار اليه في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة اللهم الا ان يكون الرواية في كتاب اخر وتكون
التهذيب مخالفة لما ذكرنا والله اعلم ولا يرفع الغسل المندوب الحدث خلافا للمرتضى ولعلم ههنا مقامين الاول عدم رفع الغسل المندوب الحدث
الاكبر وسنشرح القول فيه ان شاء الله تعالى في بيان تداخل اسباب الاغسال الثاني عدم رفعه الحدث الاصغر ولما علمت سابقا عدم تحقق معنى الحدث
ورفعه فنعبر عن هذا المطلب بعدم كفايته عن الوضوء للصلوة والحاصل ان الخلاف في انه بمجرد هذه الاغسال هل يستباح الدخول في الصلوة ولا
حاجة الى الوضوء قبلها او بعدها ولا فالمشهور انه لا يستباح بها الدخول بل لا بد من الوضوء قبل او بعد والمرتضى على انه يستباح بها الدخول ولا
حاجة الى الوضوء لا قبل ولا بعد وهو مختار ابن الجنيد ايضا كما نقل في المختلف والاظهر ما ذهب اليه المرتضى لنا ما رواه
الشيخ في التهذيب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل وروى في الكافي
ايضا في باب صفة الغسل والوضوء قبله وبعده اي وضوء اطهر من الغسل والايراد عليه بجعل اللام للعهد الخارجي اشارة الى غسل الجنابة او للعهد
الذهني من دون اشارة في الكلام لكن تحققه في ضمن غسل الجنابة في الواقع يدفعه سياق الكلام كما يشهد به الفطرة السليمة على ان الاحتمال الاول
يخرج الكلام عن الفائدة المعتد بها وكذا الايراد بانه يجوز ان يكون المراد عدم الاحتياج الى الوضوء بعد الغسل الا لاجل الصلوة وهذا
من الاول لكثير لاباء لفظه يجزي عنه كل الاباء ولنا ايضا ما رواه ايضا ره في الباب المذكور في الصحيح عن حكيم بن حكيم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن غسل الجنابة فقال افض [illegible] وساق الحديث الى ان قال قلت ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلوة قبل الغسل فضحك وقال اي وضوء انقى من الغسل

او المنع والسؤال وان كان مخصوصاً بغسل الجنابة لكن العبرة بعموم الجواب وفي الايراد بالسابق ان يرد انه ههنا ايضاً والجواب الجواب ولنا ما رواه ايضاً في
الباب في الموثق عن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او
بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل والمرأة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد قد اجزأ
الغسل وقد اعترض عليه ايضاً بالايراد الثاني وهو بعيد جداً كما يحكم به الوجدان خصوصاً مع انضمام هذه الالحاق بغسل الجنابة والتسوية بينها في
الحكم مع انه يجزي عن الوضوء للصلوة اجماعاً ولنا ايضاً ما رواه في هذا الباب عن ابرهيم بن محمد ان محمد بن عبد الرحمن الهمداني قال كتب الى ابي الحسن
الثالث عليه السلام يسئله عن الوضوء للصلوة في غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلوة في غسل يوم الجمعة ولا غيره وهذه الرواية وان لم تكن نقية السند
لكنها مما يصلح للتأييد والتقوية للروايات الاخرى وقد اورد عليه ايضاً انه يحتمل ان يكون المراد انه لا وضوء للصلوة في غسل يوم الجمعة اذا لم يكن وقت
الصلوة والجواب ان الحديث عام فتخصيصه بغير وقت الصلوة يخرجه عن حجيته فيه سلمنا لكن نمنع العمل بالدليل الآخر وهو ما يدل على وجوب الوضوء
لكل صلوة وسنتكلم عليه انشاء الله تعالى ذكر ادلة المخالفين ولنا ايضاً ما رواه ره في الباب المذكور عن حماد بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام في
الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك ايجزيه عن الوضوء فقال ابو عبد الله عليه السلام وأي وضوء اطهر من الغسل وهذا وان كان السند لا يضر كما ذكرنا ولا
علينا والجواب يظهر مما سبق ومنها ما رواه ايضاً في هذا الباب في الموثق عن سليمان بن خالد عن ابي جعفر عليه السلام قال الوضوء بعد الغسل بدعة ولنا
ما رواه ايضاً في هذا الباب عن عبد الله بن سليمان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الوضوء بعد الغسل بدعة وهذه الرواية في الكافي في باب
صفة الغسل والوضوء قبله وجه الاستدلال بالحديثين ان القائلين بعدم اجزاء الغسل عن الوضوء يقولون بوجوب الوضوء قبل او بعد من غير خصوصية
بالقبل اتفاقاً كما يظهر من كلام ابن ادريس ره في السرائر حيث قال في هذا المقام وقد يوجد في بعض كتب اصحابنا في كيفية غسل الحائض مثل كيفية
غسل الجنب ويزيد بوجوب تقديم الوضوء على الغسل وهذا غير واضح من قائله بل الزيادة على غسل الجنابة ان لا يستبيح الحائض اذا طهرت بغسلها
بمجرده الصلوة كما يستبيح الجنب سواء قدمت الوضوء او اخرت فان اراد يجب تقديم الوضوء على الغسل فغير صحيح بلا خلاف انتهى وهذا ظاهر في
الاتفاق الذي ذكرنا اذ لا فرق في هذا المعنى بين غسل الحيض والاغسال المندوبة اتفاقاً وح نقول قد دلت الروايتان على عدم جواز الوضوء
بعد الغسل فلم يكن واجباً قبله ايضاً والا يلزم خرق الاجماع المركب لكن الظاهر من كلام بعض الاصحاب وقوع الخلاف في وجوب التقديم وح لا يتم ما ذكرنا
لكنه يكون الزاماً على الاكثرين منهم حيث يقولون بالتخيير بين التقديم والتاخير وضعف السند الاخير قد عرفت انه لا يضر والايراد والجواب فيهما ايضاً يستنبط مما
ذكر احتج القائلون بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية وجه الاستدلال انه سبحانه امر بالقيام الى الصلوة مطلقاً بالوضوء وهو عام فيمن
اغتسل وغيره فيجب الوضوء مع الغسل والجواب اما اولاً فبمنع العموم لان كلمة اذا ليس من ادواته بل للاهمال واما ثانياً فلوجود المخصص مما اوردنا من الروايات
فان قلت فالوجه تقديمه لان الروايات ليس نصاً في المط وهو ظ بل ظاهر ايضاً لو لم تحملها على خلاف الظاهر من الاخبار الثانية وبين السند فيه وتخصيص الاية
الكريمة مع ان التخصيص ايضاً خلاف الظاهر قلت ارتكاب مثل هذا التخصيص ليس في خلاف الظاهر كثير الشيوع متعارف بخلاف التأويلات في الروايات اذ
فيها يلزم ارتكاب خلاف الظاهر كثيراً خصوصاً في بعضها وايضاً لو سلم التساوي فيتعارضا ويتساقطا والاصل معنا وبهذا يظهر الجواب ايضاً عما يقال
ان بين الآية وبين بعض الروايات المذكورة كرواية ابرهيم بن محمد عموماً من وجه لشمولها الوقت وقبل الوقت فلم يخصص الآية بها ولم يعكس مع
احتمال تخصيص هذه الرواية لمعارضتها الآية لكنها لم يصح لضعف سندها الا انك قد عرفت ان ايرادها للتأييد والتقوية لا انها حجة برأسها و
تام وقد يحمل الآية الكريمة على الروايات المطلقة الدالة على وجوب الوضوء كما رواه الشيخ ره في الباب المذكور عن ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله
عليه السلام قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة ورواه الكافي ايضاً في الباب المتقدم ذكره والجواب اولاً القدح في السند للارسال
وما اشتهر بينهم من قبول مراسيل ابن ابي عمير مما لا اثق فيه كما بيّن في موضعه واما ثانياً فبالحمل على الاستحباب اذ لا ظهور له في الوجوب
مع انك قد عرفت ان المخالفين ايضاً لابد ان يحملوه على الاستحباب اما جميعهم او اكثرهم الا ان يحملوه على الوجوب التخييري ولا يخلو عن بعد تام ولا
يخفى ان القائلين بوجوب التقديم ان صح ذلك القول لا يعقل منهم القول به في الاغسال المندوبة بوجوده كان هذا الوضوء انما للصلوة ولا مدخل له
في الغسل فلا اصل لوجوب تقديمه على الغسل خصوصاً قبل دخول الوقت واما للغسل فلا معنى للوجوب ح ايضاً لعدم معقولية وجوب المقدمة مع ندب
الغاية الا ان يقولوا بالوجوب بمعنى الاشتراط وبالجملة كلامهم في هذا المقام لا يخلو من تشويش واضطراب اذا قيل باشتراط الغسل بالوضوء وان ذلك

بالوضوء المتقدم انما هو لمحض الغسل لم يقل بان كل وضوء مندوب يستباح به الصلوة وما يمكن القول بوجوب وضوء آخر بعد الوقت للصلوة وكذا على القول
باستحباب الوضوء قبل الغسل لاجل الغسل لكن الظاهر انه لم يقل احد به لكنه مظنة الاحتياط كما سيذكر وبما رواه في هذا الباب ايضا عن ابن ابي عمير عن حماد بن
عثمان او غيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كل غسل وضوء الا الجنابة والجواب بما مر ايضا فان قلت اذا حملت الروايتين على الاستحباب فكيف يجمع
بينهما وبين ما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن عن ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته قلت كيف اصنع اذا اجنبت قال اغسل كفك وفرجك
وتوضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل وكذا ما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن عن محمد بن ميسر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل
في الطريق ويريد ان يغتسل وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله تعالى وجل ما جعل عليكم في الدين
من حرج اذ على ما ذكرت يدل الروايتان السابقتان على نفي استحباب الوضوء مع غسل الجنابة وهاتان الروايتان يدلان على الاستحباب قلت اما
الرواية الاخيرة فلا ظهور لها في ان المراد من التوضي المعنى المتعارف فانه سياق الكلام مشعر بخلافه كما لا يخفى واما الرواية الاولى فيمكن حملها على التقية
اذ الظاهر انهم كانوا قائلين بالوضوء مع غسل الجنابة كما يفهم من بعض الروايات المتقدمة ويؤيده ايضا ان القول بعدم الاستحباب بين الاصحاب ومما
ذكره الشيخ ره فقط في التهذيب نقول بانه يجوز ان يكون للاستحباب مراتب بعضها آكد من بعض ففي الروايتين المتقدمتين نفي عنه الاستحباب المؤكد
الذي في باب الاغسال وفي هذه اثبت اصل الاستحباب ويؤيده ما ذكره في الكافي في الباب المذكور ويروى انه ليس شيء من الغسل فيه وضوء الا غسل يوم الجمعة
فان قبله وضوء وعلى هذا يكون الاستحباب في غسل الجمعة آكد وبعده باقي الاغسال سوى غسل الجنابة وبعده غسل الجنابة ويحصل رفع المنافاة وعليه
حمل الرواية الاخيرة ايضا على تقدير تسليم ظهورها في الوضوء المتعارف فان قلت كيف يجمع بين استحباب الوضوء قبل الغسل وبين ما رواه في التهذيب في
الباب المذكور من رواية محمد بن احمد بن يحيى مرسلا بان الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة قلت اما اولا فلا حجية به كما ذكره الشيخ ره في التهذيب من
انه مرسل لم يسنده الى امام واما ثانيا فيحمل قوله قبل الغسل على انه خبر الوضوء وبعده بدعة كلام مستأنف مطابق للروايات هذا اذا كانت الرواية
المنقولة بهذه العبارة ولم يكن ما ذكره الشيخ ره نقلا بالمعنى لما رواه ايضا في هذا الباب عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال اذا
اردت ان تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل وفيه مع القدح في السند الحمل على الاستحباب مع انه مخصوص بغسل الجمعة فلا يثبت المدعى بتمامه الا ان يتمسك
بعدم القول بالفرق ويلزمه قبل الغسل ثم من الدخول في الصلوة وكذا بعده عملا بالاستصحاب وفيه ان ممنوعيته من الدخول في الصلوة قبل الغسل اما
بالاجماع او بالآية والروايات باعتبار عمومها في مرجع فان كان الاجماع فلا نسلم انه اذا انعقد الاجماع على حكم في وقت مخصوص وحال خاص يجب
ان يستصحب ذلك الحكم في وقت آخر وحال آخر ليس فيه الاجماع وهو ظاهر واثباته دونه خرط القتاد وان كان بالآية والروايات باعتبار عمومها فيرجع
الى الدليل السابق وبتدارك اخذ الاستصحاب فيه قد عرفت الجواب بما تقدم ظهر انه كما لا حاجة في هذه الاغسال الى الوضوء للصلوة كذا لا حاجة لها الى
الوضوء لتحقق الاغسال لان الاوامر بها مطلقة والاخبار التي تدل على الوضوء فيها او قبلها قد عرفت جواز حملها على الاستحباب هذا ما يمكن ان
يقال في هذا المقام وقد عرفت ما هو الاظهر من القولين لكن مقتضى الاحتياط ان لا يترك الوضوء مع هذه الاغسال المشهورة بين الاصحاب والاحتياط التام
ان كان في غير وقت الصلوة ان يتوضأ قبل هذه الاغسال سيما الغسل الجمعة للروايتين فيه بخصوصه ثم يحدث بعدها ثم يتوضأ للصلوة فان
قلت ما تقول فيما ذكره بعض الاصحاب كالعلامة ره في القواعد حيث قال ولا يشترط في هذه الاغسال الطهارة من الحدثين قلت هذه المسألة انما تجري
في بعض شقوقها من الكلمات السابقة لان هذه الاغسال اما ان يكون مجزية عن الوضوء كما هو الاظهر او لا فلا ريب في عدم اشتراطها بارتفاع الحدث
الاصغر وهو ظ واما غير مجزية عنه فعلى هذا ايضا الظ عدم الاشتراط لما مر من اطلاق الامر بها وما ورد من تقديم الامر بالوضوء يحمل على
الاستحباب هذا في حال الحدث الاصغر واما حال الحدث الاكبر الذي يمكن ارتفاعه حال الغسل كالجنابة مثلا او الحيض بعد الانقطاع فيحصل
فتفصيل القول فيه انه لا ثمرة في بيان تداخل الاسباب الغسل واما الذي لا يمكن ارتفاعه حال الغسل كالحيض قبل الانقطاع فالظاهر ايضا بالنظر الى
الاوامر بالغسل من غير تقييد وعدم العلم بان الغرض رفع الحدث والتنظيف المتوقف عليه الغسل معه ويؤيده ايضا صحة غسل الاحرام حال الحيض و
النفاس كما رواه في التهذيب في باب حكم الحيض عن محمد وفضيل وزرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر فامرها رسول الله
صلى الله عليه وآله حين ارادت الاحرام من ذي الحليفة ان تغتسل وغيرها ولاح كلام الشيخ ره في المبسوط ايضا مشعر بعدم صحته فانه قال في اول كتاب
الحيض لا يصح منها الغسل ولا الوضوء على وجه يرفع الحدث لكن يروى في الكافي في باب ما يجب على الحائض في اوقات الصلوة في الحسن عن محمد بن مسلم

قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله قال أما الطهر فلا ولكنها توضأ في وقت الصلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله
وهذا بظاهره يدل على عدم صحة غسل يوم الجمعة منها لان الظاهر ان مراد السائل من قوله تطهر الغسل ونفاه عليه السلام بقوله واما الطهر فلا انكار للغسل
ويمكن ان يوجه بانه يجوز في العموم بان يدعى عدم صحة الغسل مطلقا وعلى هذا فالاولى ان تترك الحائض الاغسال المندوبة في اثناء الحيض خصوصا غسل يوم الجمعة
سوى ما خرج كالاحرام بالدليل لكن اذا كانت الاغسال المندوبة واجبة بالنذر وشبهه ففيه اشكال ثم اعلم انه ظهر مما تقدم اجزاء هذه الاغسال عن الوضوء
المندوب كالوضوء لدخول المساجد ولا الظاهر الاجزاء نظرا الى اطلاق الروايات السابقة الا ان الحائض فان فيه ما سبق فتأمل ان يجوز لها الغسل
الحيض لم يبعد اجزاؤه عن الوضوء للذكر واهل الذكر اعلم ويتقدم ما للفعل الا التوبة والسعي الى المصلوب وما للزمان فيه لا يخفى شموله لما عرفت
لما للمكان ايضا لان معنى الغسل للمكان الغسل لدخوله فيرجع الى الفعل وفيما ذكر ظهر مما تقدم وكان الصواب استثناء قتل الوزغ ايضا
من انه بعد الفعل وثبت عليه ايضا ان حال الغسل للكسوف كحاله للتوبة لانه يمكن ان يجعل للقضاء فيكون مقدما عليه فلا حاجة الى الاستثناء وان
يجعل للترك فيكون متأخرا عنه فيحتاج البتة وكذا الغسل للتوبة يمكن ان يجعل للصلوة كما يدل عليه ظاهر الرواية المتقدمة وان يجعل للتوبة فلم
يستثن غسل الكسوف واستثنى غسل التوبة ويمكن ان يقال انما يستثنى ثم اذ لك الغسل الى التوبة بخلاف غسل الكسوف اذ قد ينسب الى القضاء وقد ينسب
الى الترك فلذا استثنى التوبة دون الكسوف للترك محل لاختصاص القضاء بالخروج عن المتعين فيحتاج الى بيان ضم آخر فان امكن استحباب القضاء
مطلقا الظاهر تعلقه بما للزمان ووجه استحباب القضاء مطلقا غير ظاهر الا ما ثبت فيه نص وشهرة كقضاء غسل الجمعة ما بدونهما فلا وما
من انه طاعة في نفسه فلا يؤثر فيها الوقت ضعيف جدا ويستحب التيمم بدلا عن الوضوء المستحب الرافع وفي هذا الحكم على اطلاقه نظر بل استحباب التيمم انما
يكون فيما نص او اجماع او شهرة وليس كل ما استحب فيه الوضوء الرافع كما هو الظاهر نعم ما ورد فيه الامر الاستحبابي بالطهارة مطلقا كما ورد في دخول
المساجد لم يبعد ايضا الحكم باستحباب التيمم حال فقدان الماء لانه طهور ايضا وقد مر في مبحث وجوب التيمم لدخول المساجد ما ينفعك في هذا الموضع
ويجيء في مبحث التيمم ايضا اتم تتمة ما يتعلق به وللنوم ولصلوة الجنازة اذا خاف الفوت بالوضوء يدل على الاول ما رواه الصدوق ره في الفقيه في
كتاب الصلوة باب ما يقول الرجل اذا أوى الى فراشه مرسلا قال قال الصادق عليه السلام من تطهر ثم أوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده فان ذكر انه ليس على
وضوء فليتيمم من دثاره كائنا ما كان لم يزل في صلوة ما ذكر الله عز وجل ولا يخفى ان الرواية يدل على جوازه مع وجود الماء ايضا لكن بشرط ان يذكر
عدم الوضوء حال الاضطجاع ويدل ظاهر النص على عدم اشتراط التراب بل يجوز ان يضرب يده على الدثار ثم ان ظاهر الرواية يختص كما ترى بما اذا
ذكر في الفراش انه ليس على وضوء فهل يمكن اطراده في غير تلك الحال ام لا فاعلم ان هيهنا امورا الاول جواز التيمم على الفراش للنوم مطلقا سواء
في حال الاضطجاع انه ليس على وضوء او لا وسواء وجد الماء او لا وسواء وجد التراب او لا وهذا الحكم على اطلاقه لا وجه له كما لا يخفى سوى قيام
الصوت للرواية لكن في بعض اقسامها ايضا اشكال مثل ما اذا ذكر في الفراش عدم الوضوء وكان التراب حاضرا بحيث لم يحتج الى القيام من الفراش فهل يجوز
في هذه الحال التيمم على الدثار او لا نظرا الى اطلاق الرواية والى ان الظاهر انه من قبيل الغالب لعدم التمكن من التراب في هذا الوقت غالبا وكذا الحال
اذ تمكن من الوضوء كذلك الثاني جواز التيمم على التراب مع وجود الماء ولا وجه له الا في الصورة السابقة التي استشكلنا فيها اذ الظاهر جواز التيمم على
التراب لكن لما كان المشهور بين الاصحاب جوازه مع وجود الماء مطلقا الثالث جواز التيمم على التراب مع فقد الماء ولا يبعد القول بجوازه اما على
المصرح فقط لانه عند فقدان الوضوء للنوم رافع للحدث فيستحب التيمم بدلا منه كما ذكره واما من عدم وضوح هذه الكلية فلقوله عليه السلام
لعله لان التطهير شامل للتيمم ايضا كما مر ولا يذهب عليك انه اذا جوز التيمم مع فقد الماء فاذا فقد التراب ايضا جاز التيمم بالدثار وان كان
مستيقظا قبل الاوى فيحصل منه جواز التيمم على الدثار وقد تردد ويدل على الثاني ما رواه الكافي في باب من يصلي على الجنازة وهو على غير وضوء
في الحسن عن الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلوة عليها قال يتيمم ويصلي وروى
ايضا في هذا الباب عن عبد الحميد بن سعد قال قلت لابي الحسن عليه السلام الجنازة يخرج بها ولست على وضوء فان ذهبت اتوضأ فاتتني الصلوة ايجزيني ان
اصلي عليها وانا على غير وضوء قال تكون على طهر احب الي وهذه الرواية في التهذيب ايضا بادنى تغيير في الباب الثاني باب الصلوة على الاموات
والتقريب يظهر بالتأمل وقد اشرنا الى اسنادها وما روي ايضا في الباب المذكور عن سماعة قال سألته عن رجل مرت به جنازة وهو على غير وضوء
كيف يصنع قال يضرب بيديه على حائط اللبن فيتيمم وهذه الرواية في التهذيب ايضا في الباب المذكور واستخبر بان هذه الرواية لا تدل على

للصلوة
فصل لخرين عن الوضوء الواجبة الصلوة للوضوء
صح

معان
جعل غسل الكسوف
صح

لاختصاص التيمم بما اذا خاف فوت الصلوة واستخراجه من قوله من بعض غيرها لكن لم يكن ظاهرة في خلافه نعم هو الحكم على خلاف الاصل فالاولى
الاقتصار على المتيقن لكن الشيخ ره ادعى الاجماع على جوازه مطلقا في الخلاف سواء تحقق الفوت اولا ويتمسك فيه ايضا بهذه الرواية ورد عليه المحقق في
المعتبر ان الاجماع لا نعلمه والخبر ضعيف السند والمتن مقطوع فالتمسك بالاصل من شرط الطهارة بالماء في التيمم الا ما لم يخف فوت الجنازة ورد بان
الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة وعمل الاصحاب بالرواية يجبر ضعفها وانجبارها بالاجماع وان سلم عدم تحققه فلا اقل من الشهرة العظيمة من الاصحاب و
مثل هذه الشهرة يكفي فيما نحن فيه لانه من باب المندوبات والاصل الذي ادعى لو كان ثابتا كان الامر كما ذكره اذ ح تعارض الندب والحرمة مع فصاص الا
ان دليل الندب ضعيف لكنه ليس بثابت لما علمت من ان هذه الكلية لم يستنبط من الاية والرواية بل انما يثبت فيه بالاجماع وظ فقده فيما نحن فيه
نعم الاستدلال بالرواية لا يتم من شيء لعدم صراحتها في المدعى كما عرفت ليعلم ان ابن الجنيد ره لم يقل بالاطلاق بل انما قيده بخوف الفوت كما ذكره في
الذكرى فدعوى الاجماع من الشيخ كانه بناء على عدم الاعتداد بخلافه لمعلومية النسب والمص ره ذهب ظاهرا في الذكرى الى الاطلاق لكن ظ كلامه في
هذا الكتاب التقييد هذا ثم اعلم انه لا وجه لذكر النوم وصلوة الجنازة على حدة اذ هما ايضا داخلان تحت ما يستحب له الوضوء الرافع وعلى تقدير
والاعتذار بان افرادهما بالذكر كان لاجل ان التيمم جائز لهما مع وجود الماء بخلاف ما عداهما يأباه قوله انما فالفوت بالوضوء لان ما سوى صلوة الجنازة
ايضا كذلك اذ مع خوف الفوت بالوضوء يجوز التيمم وان وجد الماء الا ان يقال ان التيمم ان الندب بل كما قيل الواجب اذا خاف فوت ما فلم موقتا مثلا لو
اشتغل بالوضوء لما فات النبي ج نعم الظاهر في الواجب كما مع التحقق لم يتم الحكم في الواجب ايضا كما لا يخفى نعم ويجب تجديده بحسب الصلوة على ما
رواه الشيخ ره في التهذيب في باب التيمم واحكامه في الصحيح عن ابي همام عن الرضا عليه السلم قال يتيمم لكل صلوة حتى يوجد الماء ويدل ايضا عليه ما
رواه في هذا الباب عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلم قال لا يتمتع بالتيمم الا صلوة واحدة ونافلتها وانما حملناه على الاستحباب لعدم
الظهور في الوجوب والاصل البراءة وللجمع بينهما وبين الروايات الدالة على خلافهما منها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زرارة قال قلت
لابي جعفر عليه السلم يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم ما لم يحدث او يصب ماء وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب
الوقت الذي يوجب التيمم ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة
قال لا هو بمنزلة الماء ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلم قال لا بأس بان يصلي صلوة الليل والنهار كلها
ما لم يحدث او يصب الماء در ويجب الوضوء بالبول والغائط والريح من المعتاد طبيعيا او عرضيا وجوب الوضوء بخروج الثلثة من الموضع الطبيعي
لا خلاف فيه ولا يشترط فيه الاعتياد بل الخارج اول مرة ايضا يوجب الوضوء ويدل عليه ايضا مضافا الى الاجماع روايات منها ما رواه في التهذيب
في باب الاحداث الموجبة للطهارة في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم وابي عبد الله عليه السلم ما ينقض الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك
الاسفلين من الذكر والدبر من بول او غائط او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل وكل النوم يكره الا ان تكون تسمع الصوت وما رواه في هذا الباب
بطريق حسن ايضا ورواه في الكافي ايضا في باب ما ينقض الوضوء باسقاط بعضه ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن ابراهيم بن الحريز انه سمع ابا عبد الله عليه السلم
يقول ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الذين انعم الله بهما عليك سنذكر اكثرها ان شاء الله تعالى في المباحث الاتية وكذا يوجب الوضوء خروج
البول والغائط من المخرج المخلوق في غير الموضع الطبيعي اجماعا كما ذكر في المنتهى ولا يبعد ادعاء دلالة الروايات المذكورة عليه ايضا لصدق
الطرفين الذين انعم الله بهما عليه ولا يشترط في ذلك الاعتياد وكذا لو انسد الطبيعي وانفتح غيره اجماعا كما هو ظ المنتهى وفي القواعد
اشتراط الاعتياد ايضا وان كان ظ كلام العلامة ره في النهاية يوهم اشتراطه واما لو لم ينسد الطبيعي وانفتح غيره ففيه اقوال احدها النقض
بخروج البول والغائط من غير الطبيعي مطلقا سواء كان من تحت المعدة او فوقها وسواء اعتاد ام لا وهو مذهب ابن ادريس والعلامة في التذكرة
وثانيها النقض بخروجهما من تحت المعدة دون ما فوقها ولم يشترط الاعتياد وهو مذهب الشيخ ره في المبسوط وثالثها النقض بهما مع الاعتياد بدون
اعتبار تحتية المعدة وهو مذهب المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والقواعد والمص في هذا الكتاب والذكرى ورابعها عدم النقض مطلقا
سواء كان تحت المعدة ام لا وسواء اعتاد ام لا ولم نعرف لهذا القائل بعينه لكن كلام العلامة ره في المنتهى يشعر بعدم الاجماع على حكمه حيث
قال لو انفتح المخرج من غير المعتاد فالقول بنقض الطهارة بخروج الحدث منه مطلقا لانهما انعم به وكذا لو انسد المعتاد وانفتح مخرج في المعدة
على الله فان صار معتادا فالاقرب بها والا لم نقل الحكم وان كان نادرا فالوجه انه لا ينقض انتهى والاخير ظ لنا الاصل وعدم دليل

بطريق حسن في الفقيه ايضا في باب ما ينقض الوضوء

غير وانما لو انفتح

الخروج بعضه كما سيظهر عند ذكر الادلة المخالفين والروايات المتعددة تقتضي حصر الناقض فيهما في الخارج عن الطرف الاسفل والطرف المذكور اما انه
بيان الثلثة الاخيرة فظ واما الاولى فلان السؤال بما الدالة على الاستيعاب ظاهر في ارادة الحصر والجواب يجب لزوم المطابقة والحال انه لم يصدق الطرف
الاسفل الذي انعم الله به على الموضع المنفتح المذكور خصوصا مع تفسيره في الرواية الاولى بانه الذكر والدبر وعدم صدقهما عليه واضح جدا لكن يمكن ان يقال
في هذه الروايات بخصوصها انها لا ظهور لها في اشتراط الخروج من الطرفين الاسفلين اذ يمكن ان يكون مراده عليه السلام ان الناقض شيء من شانه وعادته ان
يخرج من الطرفين وان كان بعيدا ولا يذهب عليك ان هذه المناقشة لا يأتي في الروايات الاخيرة لبعدها جدا لغة وعرفا فان قلت هب ان
دلالة الحصر في هذا الباب ليس بتمام لكن ما تقول في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الاية لانه يدل بعمومه على وجوب الوضوء عند كل قيام خرج القيام
بعد الوضوء الذي لم يعقبه حدث اصلا بالاجماع فبقي الباقي ومن جملته القيام بعد الوضوء المتعقب بالحدث المتنازع فيه فيجب الوضوء بعد الحدث
المذكور وينقض حكم الوضوء السابق عليه اذ ثبت فيه للصلوة يثبت في غيرها ايضا لعدم القول بالفصل قلت اما اولا فيمنع العموم لان اذ
للاهمال وقد تقرر غير مرة وعلى تقدير كونها من ادوات العموم ايضا نقول قد وردت رواية موثقة عن ابي عبد الله عليه السلام ان المراد اذا قمتم من النوم
وقد تقدم ذكرها ونقل العلامة في المنتهى اجماع المفسرين على ذلك فح لا دلالة لها واما ثانيا فبتسليم العموم نقول ما يدل على خروج القيام
المذكور لما عرفت من دلالة الروايات على حصر الناقض في الخارج من الطرفين الاسفلين والخارج المتنازع فيه لما لم يكن خارجا منهما لم يكن ناقضا
فلم يجب الوضوء بعده فثبت التخصيص وايضا موثقة ابن بكير المتقدم من قوله عليه السلام اذا استيقنت انك توضأت الحديث وما في صحيحة زرارة
الاتية من قوله لا وانما تحل يعني من وضوء ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر ايضا يخصصان القيام المذكور وما يقال من
ان الشك في الحدث وكذا عدم الاستيقان به باعتبار الشك وعدم الاستيقان في الحكم الشرعي جار في الشيء الذي نحن فيه مع الشك بوجوه ليس الخلاف
في الروايتين بل المراد منهما الشك وعدم الاستيقان بوجود شيء بعد العلم بانه حدث لا ظهور لاطلاق اللفظ لغة وعرفا نعم الشك في الحكم انما يعتبر
اذا لم يتفحص المآخذ ولم يتتبع المدارك واما الشك بعد التحقق والتتبع فلا هذا ولنذكر الان حجج المخالفين اما ابن ادريس ره فقد احتج بعموم قوله تعالى
او جاء احد منكم من الغائط وهذا وان كان في باب التيمم لكن لا فرق بينه وبين الوضوء في هذا الحكم اجماعا وايضا كان الامر يدل على وجوب التطهير
بالامر وجوه وفيه نظر لان الظاهر ان المراد بالغائط في هذا المقام معناه الاصلي وهو الموضع المطمئن من الارض والمجيء منه كناية عن التغوط
او اعم منه ومن البول والظاهر كونه كناية عن التغوط من الموضع الطبيعي لشيوعه وتبادره ولا اقل من عدم الظهور في الاعم منه فيصير الحكم مشكوكا
ولا نم وجوب تحصيل البراءة اليقينية من الشكوك بل المسلم وجوب تحصيل البراءة من المقدار اليقيني واحتج ايضا بالاخبار ولم يذكرها ونحن نورد
ما يصلح ظاهرا للاحتجاج له منها فمنه ما رواه الشيخ ره في الباب المذكور في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يوجب الوضوء الا من الغائط او
من البول او ضرطة او فسوة تجد ريحها ورواه في الزيادات ايضا في باب تغيير ومنه ما رواه ايضا في هذا الباب عن الحسن عن زكريا بن ادم قال سالت
الرضا عليه السلام عن الناسور فقال انما ينقض الوضوء ثلث البول والغائط والريح وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب ما ينقض الوضوء وجه الاستدلال
انه حكم بالنقض على الغائط والبول فالخارج من غير الموضع الطبيعي يجب ان يكون ناقضا اذ يصدق عليه سواء خرج من تحت المعدة او فوقها لو
لصدقهما لا الاطلاق اللفظ والجواب ان نقض الغائط والبول ليس باعتبار ذاتهما حتى يكون كل ما يصدق عليه ناقضا وهذا ظ فالروايات انما تدل على نقضهما
في الخروج من الموضع الطبيعي كما يقال في حرمت عليكم الميتة في الاكل وبايجابها وعلى التقديرين لا دلالة لها كما عرفت والقول بظهورها في الخروج
مطلقا بعيد واما الشيخ ره فقد قال في المبسوط والغائط والبول اذا خرجا من غير السبيل من جرح وغيره فان خرجا من موضع البدن دون المعدة
نقض الوضوء لعموم قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وما روى من الاخبار ان الغائط ينقض الوضوء متناول ذلك ولا يلزم ما فوق المعدة لانه لا
يسمى غائطا انتهى والاستدلال بالاية والاخبار على العموم قد عرفت حاله واما ما ذكره من ان ما يخرج من فوق المعدة لا يسمى غائطا فقد اعترض
عليه المحقق بانه ضعيف لان الغائط اسم للمطمئن ونقل الى الفضلة المخصوصة فعند هضم المعدة الطعام وانتزاع الاجزاء الغذائية منه يبقى الثفل
فكيف خرج تناوله الاسم ولا اعتبار بالمخرج في تسميته انتهى وهذا اعتراض جيد وقد اجاب عنه بعض المتاخرين بان غرض الشيخ ره انه انما يسمى
غائطا بعد انحداره من المعدة الى الامعاء وخلعه الصورة النوعية الكيلوسية التي كانت عليها في المعدة اما قبل الانحدار من المعدة فليس بغائط
انما هو من قبيل القيء ويمكن ضربه وقوع الحرج فيما سفل من المعدة وفيما علاها اذ لا عبرة بخصوصية المخرج وفوقيته بل بخروج الخارج بعد الانحدار

منه
اذ لا اجماع
ولا دليل الا على
خروجه فيثبت
بوجوب الوضوء
ع

عن المعدة وصيرورته تحتها او قبل ذلك غاية الترديد عن عدّ ما يخرج قبل الانحدار عنها بما يخرج من فوقها او تحتها والامر فيه سهل وانت خبير ببعد

التوجيه عن كلام الشيخ ره المنقول آنفا ايضا لو كان مراده ذلك لكان ينبغي ان يقول انه ان يسمّى في العرف غائطا فهو ناقض والا فلا لان الانحدار عن

المعدة وعدمه مما لا يعلمه كل احد بخلاف الاطلاق الغائط وعدمه فانه معلوم لكل احد فجعله مناطا وضابطا لصدق الاطلاق وعدمه ركيك ولا

يذهب عليك انه على هذا التوجيه لكلام الشيخ ره يرتفع الخلاف بينه وبين ابن ادريس وبعض ما ذكره تعسف واما القول الاخر فقد احتج عليه المصنف في الذكرى

بان مع العادة يشمله عموم الآية وقول الصادق عليه السلام لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك لتحقق النعمة بهما

واما مع الندور فلا للاصل في الخبر المحمول على المعتاد لبناء الطرفين وفيه نظر لانا لا نسلم شمول الآية لهذا الفرد ظاهرا بل من الظاهر ان المعتاد

لاكثر الناس وكذا المعتاد بالنسبة اليه والاعم منه من المعتاد لبعض وعلى التقديرين لا يثبت المدعى كما مر مرارا واما شمول الرواية

فغير معلوم الاشارة الى الطرفين في الاضافة للعهد وكذا الموصول كما قيل فيحتمل ان يكون اشارة الى الطرفين المعتادين ايضا كيف بدعى في هذا الطرف انه

مما انعم الله به اذ الظاهر ان الانعام انما هو في الطرفين الطبيعيين واما غيرهما فليس من باب النعمة بل النقمة هذا واعلم ان هذا القول الاخير وان كان مشكلا

اثباته لكن الاحوط الاعادة والتوضؤ عند خروج البول والغائط من غير الطبيعي مع الاعتياد خصوصا اذا كان دون المعدة للاتفاق بين الاصحاب

وتحصيل البراءة اليقينية للشك في شمول الآية والروايات لهذا الفرد وكمال التوقف في الاحتياط الاخذ بقول ابن ادريس ره وتمام الاحتياط ان يحدث

بعد هذا الحدث وضوءا ليحصل الجزم بالنية وينبغي التحدث الذي في موثقة ابن بكير المتقدمة وقس عليه ما ذكرنا من حال الخارج عن غير الطبيعي

ما اذا خرج من المعدة متلطخة بالعذرة ثم خارت من غير تلطخ العذرة وهذا حكم البول والغائط واما الريح فعند خروجه من الدبر الطبيعي

ظاهر حاله كما عرفت وقد قيد في الروايات بان يكون مما يسمع صوته او يجد ريحه كصحيحة زرارة المتقدمة في جملة ادلة ابن ادريس في زيادات

التهذيب بل فيها بعد ضرطة تسمع صوتها وما رواه ايضا في الزيادات في باب الاحداث في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام

ان الشيطان ينفخ في دبر الانسان حتى يخيل اليه انه قد خرج منه ريح ولا ينقض وضوءه الا ريح يسمعها او يجد ريحها وهذه الرواية في الكافي بطريق

حسن في باب ما ينقض الوضوء وما رواه الشيخ ايضا في هذا الباب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اجد الريح في بطني

حتى اظن انها قد خرجت فقال ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت او تجد الريح ثم قال ان ابليس يجيء فيجلس بين اليتي الرجل فيفسو ليشككه وهذه

الرواية في الفقيه ايضا بطريق صحيح بادنى تغيير في باب ما ينقض الوضوء ولا يذهب عليك انه اذا حصل الشك في خروج الريح فلا شك في عدم النقض

لكلا انه هذه الرواية وما في روايات ما يفهم من انه لا ينقض اليقين بالشك في موثقة ابن بكير واما اذا حصل اليقين بالخروج ولم يسمع صوته ولم

يوجد ريحه ففيه شك من حيث التقييد في الروايات بهما او باحدهما ومن حيث احتمال ان يكون لحصول اليقين بالخروج وذكر هذين لو وضعين

لانهما مما يوجب اليقين ولم اقف في كلام الاصحاب على نص صريح في هذا الباب لكن الظاهر انهم اكتفوا بحصول اليقين ولا ريب انه الاولى والاحوط

والله اعلم واما اذا خرج عن غير الدبر الطبيعي فان كان من القبل فيجيء بيانه وان كان من غيره فان كان من الدبر الخلقي وغير الخلقي مع انسداد الطبيعي

فالظاهر ايجابه ايضا الوضوء اجماعا كالبول والغائط كما يدل عليه اطلاق كلام المنتهى المنقول سابقا واما مع عدم الانسداد فالظاهر انه الحق المنقول

عن الشيخ ره وابن ادريس ره في البول والغائط ليس فيه بل الظاهر من اشتراط عدم نقض الخارج من غير الدبر مطلقا والمعتبرون للاعتياد في البول

والغائط كانهم يعتبرون فيه ايضا كما يفهم ظاهرا من كلام المنتهى والمعتبر وقد ادعى المعتبرون للاعتياد الاجماع على ان الخارج لا ينقض الوضوء ولا

يعلم انهم ما يقولون في الحب المنتن اذا اعتيد خروج الغائط من الفم كما في بعض الامراض هل يدخلونه تحت الاجماع او لا وكذا الحال اذا انسد الطبيعي

وخروج الفضلة من الفم وبالجملة كلامهم في هذا الباب لا يخلو من اجمال والذي يقتضيه النظر عدم النقض في غير صورة الاجماع كما يظهر وجهه مما تقدم

وان كان الاحوط احداث الوضوء بعد الخروج من الموضع المعتاد للغائط بعد انقساع هذا الاخر والله اعلم بحقيقة الحال وا النوم الغالب على الحاسة

اي السمع والبصر والمراد بالغلبة كانه الازالة والابطال كما سيظهر اعلم ان المشهور بين الاصحاب ايجاب النوم الوضوء مطلقا سواء كان مضطجعا او

قائما او قاعدا منفرجا اولا ومع تمكن المقعد من الارض اولا وسواء كان في حال الصلوة او غيرها لكن بشرط زوال السمع والبصر وقد ذهب الى

العلامة ترك التقييد لا طايل في ذكره وقد يحتمل انه ذهب بعض اصحابنا الى التقييد لكن لم يصرح به ظاهرا قال العلامة في المنتهى ذكر ابو

جعفر بن بابويه قال سال سماعة بن مهران عن الرجل يخفق راسه وهو في الصلوة قائما او راكعا فقال ليس عليه وضوء قال وسئل موسى بن جعفر

عليه السلام الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه وضوء فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ان لم ينفرج فان كانت هاتان الروايتان مذهبا لصاحب المسئلة خلافا
ويؤيده ما دل على ان الشيخ رواه علي بن بابويه قال لا يجب اعادة الوضوء الا من بول او مني او غائط او ريح تستيقنها ولم يذكر النوم اصلا لكن لا يخفى انه على تقدير
كونه مخالفا للمشهور يحتمل ان يقيد النوم بكونه في غير وقت الصلوة بالنظر الى الرواية الاولى كما هو مذهب ابي حنيفة او بعيده بالانفراج بالنظر الى
الرواية الاخيرة وقد نسب في المنتهى الى المعتبر هذا القول الاخير وهذا ايضا يحتمل وجهين يظهر بالتأمل واذ قد عرفت الحال فنقول المعتمد هو القول بالناقضية
كما هو المشهور لنا صحيحة زرارة المتقدمة المتضمنات للنوم وما رواه ايضا في التهذيب في باب الاحداث في الصحيح عن محمد بن عبد الله وعبد الله بن المغيرة
قالا سألنا الرضا عليه السلام عن الرجل ينام على دابته فقال اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زيد الشحام
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الخفقة والخفقتين فقال ما ادري ما الخفقة والخفقتين ان الله تعالى يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا عليه السلام
كان يقول من وجد طعم النوم فانما اوجب عليه الوضوء وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب ما ينقض الوضوء بزيادة قائما او قاعدا بعد طعم النوم وما رواه
ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زرارة قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء ايوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء قال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام
القلب والاذن فاذا نامت العين والقلب والاذن فقد وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من
ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر ومنها ما رواه ايضا في الصحيح في هذا الباب عن معمر بن
خلاد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد على
تلك الحال قال يتوضأ قلت له ان الوضوء يشتد عليه فقال اذا خفي عنه الصوت فقد وجب الوضوء عليه وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المذكور و
الاغفاء النوم وفي الصحاح اغفيت اغفاءة نمت وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل هل ينقض
وضوءه اذا نام وهو جالس قال ان كان يوم الجمعة وهو في المسجد فلا وضوء عليه وذلك انه في حال ضرورة والاستدلال به من حيث ان قوله عليه السلام
وذلك انه في حال ضرورة يدل على انه في غير حال الضرورة يجب الوضوء ووجه الاستدلال في الجميع انه علق وجوب الوضوء على مطلق النوم بدون
تقييد بحال من الاحوال فيجب الحكم به ما لم يثبت مخصص ولم يثبت لما سيجيء عليك من رد ما يظن كونه مخصصا ولنا ايضا ما رواه ايضا في هذا الباب
في الصحيح عن اسحق بن عبد الله الاشعري عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث واورد على هذا الاستدلال ان الجزء
الاول من الرواية يشتمل على عقدين سلبي وايجابي لان الاول لا ينقض الوضوء غير الحدث والثاني ينقضه حدث والحدث لما كان منكرا في مقام
الاثبات فمفاده فرد ما لا الطبيعة من حيث هي طبيعة ولا جميع الافراد فعقد العقد الاول لا ينتج مع الجزء الثاني لعدم اتحاد الوسط والعقد الثاني
لا ينتج اما ان يجعل صغرى او كبرى واياما كان لا ينتج لانه اما ان يترتب القياس هكذا النوم حدث والحدث ناقض ليكون من الشكل الاول وح لا يكون
كبراه كلية بل مهملة لما عرفت فلم يتحقق شرط الانتاج واما ان يترتب هكذا الناقض حدث والنوم حدث ليكون من الشكل الثاني ولا انتاج لعدم
اختلاف مقدمتيه في الكيف واما ان يترتب هكذا الحدث ناقض والنوم حدث ليكون من الشكل الرابع ولا ينتج ايضا لعدم كلية الصغرى واجاب العلامة
ره في المنتهى والمختلف بان الحاصل ان كل واحد من الاحداث فيه جهة اشتراك وامتياز وجهة الاشتراك هو مطلق الحدث مغايرة لجهة الامتياز
خصوصية كل واحد منها قطعا ولا شك ان تلك الخصوصيات ليست احداثا والا لكان ما به الاشتراك داخلا فيما به الامتياز فيحتاج الى ما به آخر
ونقل الكلام حتى يلزم التسلسل واذا انتفت الحدثية عن المميزات لم يكن لها مدخل في النقض لقوله عليه السلام نفي النقض عن غير الحدث في العقد السلبي
المذكور واذا لم يكن للخصوصيات مدخل في النقض يلزم اسناد النقض الى القدر المشترك الذي هو مطلق الحدث وهو موجود في النوم لحكمه عليه السلام
في الجزء الثاني عليه بانه حدث وح نقول كلما تحقق النوم تحقق الحدث وكلما تحقق الحدث تحقق النقض لان وجود العلة يستلزم وجود المعلول وكلما تحقق النوم
تحقق النقض وهو المطلوب وفيه نظر اما اولا فلمنع قوله ولا شك ان تلك الخصوصيات ليست احداثا قوله والا لكان ما به الاشتراك داخلا فيما به
الامتياز ولا بد من ما به آخر قلنا لا نم انه على تقدير كون الخصوصيات احداثا يلزم دخول ما به الاشتراك فيما به الامتياز لجواز ان يكون عارضا لها وتفصيله ان
يقال ان طبيعة الحدث المشترك في الاحداث لا تخلو اما ان يكون ذاتيا لها او عرضيا وعلى الاول اما جنس او نوع فيكون الامتياز بين الاحداث اما
بالفصول او التشخصات واياما كان لا يلزم من صدق الحدث عليها دخوله فيها ليحتاج الى جزء آخر مميز بل انما يصدق عليها صدقا عرضيا كما تقرر من
ان الجنس عرض عام بالنسبة الى الفصول وح يكون الامتياز بين الانواع والافراد بعين الفصول والتشخصات المشتركة في الحدثية بمعنى الذات ثم

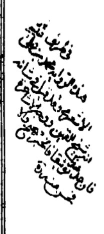
ممنوع لعدم الاشتراك في الجزو انه الحدث جزء في الاوليين وخارج في الاخير وعلى الثاني فالامر اظهر لان مادة المغالطة تتحمل الكلية كالا يخفى وقس
عليها غيرها اذ كانت ثابتا بعضها وعرضيا الاخر واما ثانيا فنقول على تقدير تسليم ان تلك الخصوصيات ليست احداثا الا انه لم ان ليس لها مدخل في النقض قوله
انه عليه السلام نفى النقض عن غير الحدث قلنا نفى النقض عنه انما يستلزم ان لا يكون ناقضا واسلم لا يجوز ان يكون جزء الناقض فيمكن ان يكون بعض افراد الحدث
المشتمل على تلك الطبيعة وخصوصية ناقضا بخصوصيته فيكون الخصوصية جزء ولا يكون الفرد المشتمل على خصوصية غيرها ناقضا لفوات جزء العلة وقد بعض علمائنا
المتاخرين تحقيق توجيه هذا الاستدلال بعد ان اورد الاشكال بانه لم يثبت فيه شرائط الانتاج فاما ان يجعل الحدث في الصغرى بمعنى كل حدث كما هو الواقع في
قوله تعالى علمت نفس ما قدمت اي كل نفس فيصير حينئذ قولنا كل حدث ناقض ويؤول الى الشكل الرابع فينتج بعض الناقض نوم واما ان يجعل الصغرى
كبرى وبالعكس فيكون من الشكل الاول واما انه يستدل على الاستلزام المطلوب لم يكن مستجمعا لشرائط القياس كما في قولنا زيد مقتول بالسيف
والسيف آلة حديدية فانه لا شك في انتاجه زيد مقتول بالحديد مع ان لم يكن على هيئة شيء من الاشكال الاربعة وكما في قولنا زيد ابن عمرو وعمرو
ليس في البلد انتهى وقد قيل في حاشيته هذا المقام فانه اذا قام الدليل في بعض الصور على الاستلزام المطلوب لم يضر عدم استجماع شرائط القياس كما في قولنا
كل ممكن حادث وكل واجب قديم اذ لا شك في استلزامه ان لا شيء من الممكن بواجب مع عدم استجماعه شرائط القياس وقد عليه الاستدلال على وجوب
التسليم بقولنا شيء من التسليم واجب ولا شيء منه في غير الصلوة بواجب انتهى كلامه رفع مقامه وفيه نظر اما في اول الوجهين فلان النكرة في سياق
الاثبات لا بد من حملها على العموم من دليل ولا دليل ههنا وما قيل من ان حمله على فرد ما يخرج الكلام عن الفائدة المعتد بها ويلزم الاغراء بالجهل فيه
ان حصول الفائدة المعتد بها في الجزء السلبي كاف في امثال هذا المقام اذ يستفاد منه ان غير الحدث لا ينقض وتلك فائدة تامة لو وقع الاختلاف في
نقض بعض افراد غير الحدث ولا يلزم ان يستفاد منه ان نقض جميع الاحداث والاغراء بالجهل غير لازم وانما يلزم لو لم يبين في موضع آخر واما اذا بين في موضع
آخر فلا واما في الاخير فلان ما ذكره من جواز استلزام الدليل المطلوب وان لم يكن مستجمعا لشرائط القياس اما ان يريد به جواز الاستلزام وان لم يكن
مستجمعا للشرائط اصلا في الواقع فهو باطل وما نقله من قولهم زيد مقتول بالسيف فالحق انه ايضا مستجمع لشرائط القياس في الواقع نعم لا يلزم
ملاحظة ارجاعه الى احد الاشكال الاربعة وليس هذا موضع ذكره وعلى تقدير تسليم عدم استجماعه نقول لا شك ان هذا الحكم مخصوص بهذا
القياس اعني ما يكون متعلق محمول صغراه موضوعا في الكبرى بحكم العقل فيه بالانتاج ضرورة ولم ينقل احد من العقلاء باطراده في غيره
كيف وهو مما ينافيه بديهة العقل والقياسان اللذان ذكرهما في الحاشية فاستجماعهما للشرائط وارجاعهما الى الاشكال المتعارفة ظاهر لان
كبرى الاول بمنزلة لا شيء من الواجب بحادث والثاني يرجع الى قياس استثنائي حاصله انه لو لم يكن التسليم واجبا في الصلوة لما كان واجبا
والتالي باطل فالمقدم مثله واما الملازمة فلعدم وجوبه في غير الصلوة واما بطلان التالي فلوجوبه في الجملة وان اراد ان يجوز حكم العقل بالنتيجة
وان لم يلاحظ ارجاعه الى الاشكال المنطقية مفصلا فهو حق كما يشهد به الفطرة السليمة لكن لا بد ان يكون في الواقع مستجمعا للشرائط المعتبرة في
المنطق ولا يلزم ان ما نحن فيه من هذا القبيل اي مما يحكم به العقل ابتداء بدون ملاحظة الارجاع كما لا يخفى بل هو خلاف البديهة فنقول لو كان
كما ذكر لكان راجعا الى قياس جامع للشرائط في الواقع كما ذكرنا فما يبين انه ما هو والاوجه في توجيه هذا الاستدلال ان يقال ان قوله عليه السلام والنوم حدث
بعد قوله لا ينقض الوضوء الا حدث قرينة ظاهرة على ان مراده ان النوم حدث ناقض للوضوء كما يحكم به الوجدان على ان الظاهر ان قوله عليه السلام ليس بيانا
لحكم شرعي اذ ليس شأنهم عليهم السلام بيان اللغة ولا بيان حكم لا دخل له في الاحكام الشرعية او المعارف الدينية بالجملة ما لا نفع له في الدين او الدنيا
ولا شك ان الحكم بان النوم حدث ان لم يتعلق بغرض شرعي يكون من باب الاحكام التي لا نفع لها في الدين والدنيا والظاهر ان الغرض الشرعي الذي يتعلق
بحدثيته انما هو النقض ومما يدل عليه مولانا ايضا ما رواه الشيخ في الباب المتقدم في الموثق عن ابن بكير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قوله تعالى اذا قمتم
الى الصلوة ما يعني بذلك اذا قمتم الى الصلوة قال اذا قمتم من النوم قلت ينقض النوم الوضوء قال نعم اذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت وما رواه
في هذا الباب ايضا عن سماعة قال سمعت بالعبد الصالح عن الرجل ينام وهو ساجد قال ينصرف ويتوضأ وهذه الرواية لا يدل على تمام المدعى اذ لم يثبت
بنقض النوم فلعله مع تمكن المقعدة من الارض وما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن عن عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول
من نام وهو راكع او ساجد او ماش على اي الحالات فعليه الوضوء وفيه عدم دلالة على العموم المذكور آنفا لجواز ان يكون الحالات المعهودة المذكورة
اشارة الى الحالات المتقدمة وقد يتوهم التعميم ولعل الرجحان التأسيس على التأكيد وما رواه الكافي ايضا في باب ما ينقض الوضوء عن سعد عن ابي عبد الله

قوله وتنزله عن كونه خلاف البديهة ٤

عليه السلام قال اذنان وعينان تنام العينان ولا تنام الاذنان وذلك لا ينقض الوضوء فاذا نامت العينان والاذنان انتقض الوضوء فقد انه يمكن ان يستدل
به على المطلب ايضا بانه كما دلت الروايات على نقض النوم كذلك دلت على اشتراطه بازالة العقل وابطال السمع والبصر فانما النوم الذي لم يصل
الى تلك الحد لم يكن ناقضا للاشتراط المذكور مع انه لا يسمى نوما ايضا بل سنة وقال العلامة في المنتهى المذكرة او شك في النوم لم ينتقض طهارته وكذا
لو تخايل له شيء ولم يعلم انه منام او حديث النفس ولو تحقق انه رؤيا نقض انتهى والظ ان ما ذكره اخيرا من انه لو تحقق انه رؤيا نقض محل نظر اذ يمكن ان
يتحقق الرؤيا مع عدم ابطال السمع والعقل اذ قوى الخيال كما تشهد به التجربة فالحكم بالنقض مشكل والله اعلم فان قلت كيف تجمع بين هذه
الروايات والروايات السابقة الدالة على حصر النواقض في الثلثة او فيما يخرج من السبيلين قلت نحمل الحصر على الحصر الاضافي بالنسبة الى غير
النوم مما وقع الخلاف في نقضه كما سيجيء او نقول بتخصيصها بها واما ما يمكن ان يستدل به على التقية ببعض الاحوال فروايات منها الروايتان
المتقدمتان المنقولتان في المنتهى عن عقبة والجواب عنهما اما عن الاولى فبالقدح في السند لان سماعة واقفي وايضا في طريقه عثمن بن عيسى
العامري وهو مجهول ويمنع دلالتها على خلاف ما ذهبنا اليه لان المراد من خفق الراس ابتداء النوم بحيث لا يصل الى حد النقض وفي الصحاح
الرجل حرك راسه وهو ناعس والظ ان النعاس ابتداء النوم وعلى تقدير ظهورها في خلافه فليحمل عليه جمعا بينهما وبين ما ذكرنا وايضا يمكن حملها على
التقية لانهم ذهبوا الى ان النوم في الصلوة ليس بناقض كما نسب الى ابي حنيفة واما عن الثاني فبالقدح في السند ايضا للارسال وبالحمل على التقية لذهابهم
الى ان النوم قاعدا مع تمكين المقعدة من الارض لا ينقض كما نسب الى الشافعي ومنها ما رواه الشيخ ره في الباب المتقدم عن عمران بن حمران انه سمع عبدا
صالحا يقول من نام وهو جالس لم يتعمد النوم فلا وضوء عليه وفيه ايضا القدح في السند لان عمران بن حمران مجهول والحمل على التقية مع جواز حمل
قوله عليه السلام وهو جالس لم يتعمد النوم على انه لم يصل الى حد يبطل عقله ولم يحفظ نفسه ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن بكر بن ابي بكر الحضرمي
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل ينام الرجل وهو جالس فقال كان ابي يقول اذا نام الرجل وهو جالس مجتمع فليس عليه وضوء واذا نام مضطجعا فعليه
الوضوء والجواب عنه ايضا بالطعن في السند لان بكر بن ابي بكر مجهول وبالحمل على التقية كما عرفت وكان في قوله عليه السلام كان ابي يقول ايماء اليه ومنها
ما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يخفق وهو في الصلوة فقال اذا كان لا يحفظ حدثا
منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا اعادة وفيه ايضا الطعن في السند لان في طريقه محمد بن
الفضيل وهو مشترك والحمل على التقية واعلم ان الشيخ ره اول الخبرين السابقين عليه بان معناهما ان النوم اذا لم يغلب على العقل ويكون الانسان معه
متماسكا ضابطا لما يكون منه لم يكن ناقضا فاورد هذا الخبر الاخير للدلالة على صحة تاويله واستخير بانه ره ان كان معتقده ان النوم ليس ناقضا في نفسه
نفسه بل باعتبار احتمال وقوع الحدث فيه لكن بشرط ان يذهب العقل والسمع كما يدل عليه ظ الروايات المتقدمة والظ انه المشهور ايضا فمعنى تاييد هذه
الرواية لمطلبه نظر اذ ظاهرها ان نقض النوم باعتبار الحدث لا باعتباره في نفسه حتى اذا استيقن انه لم يحدث لم يكن ناقضا وان اعتقد عدم نقضه في
نفسه بل باعتبار احتمال الحدث فدلالتها على مدعاه ظاهرة لكنه خلاف ظ الروايات المتقدمة وخلاف ظ المشهور ولذا لم نذكر هذه الرواية في طي ادلة
المذهب المشهور بل اوردناها في المعارضات فان قلت اي فائدة في هذا الفرق اذ اليقين بعدم الحدث انما يكون عند عدم زوال العقل والسمع ومع
زوالهما لا يقين البتة قلت يمكن ان يحصل اليقين بعدم الحدث مع زوال العقل والسمع باخبار معصوم مثلا وح يظهر الفائدة ولا يذهب عليك ان
هذه الرواية وان كان ظاهرها ما ذكرنا لكن يمكن حملها على ظ الروايات وظ المشهور كما لا يخفى فليحمل عليه جمعا بين الاخبار ولو تقدير ان اي
كان فاقد السمع والبصر فقد ذكر انه لو كان واجدا لهما هل يحس ولا واستخير بان هذا التقدير في غاية التعسر لكن قد علت ايضا اناطة الحكم بذهاب
العقل ووجدان طعم النوم وعلى هذا الامر سهل لسهولة الاطلاع عليها ومزيل العقل اختلف عبارة الاصحاب ههنا فالشيخ ره في
نواقض الوضوء فقال وكلما ازال العقل من اغماء وجنون وسكر وغير ذلك وقال في النهاية المرض المانع من الذكر وقال المفيد في المقنعة مرض مانع
من الذكر والاغماء ومثله قال علم الهدى في المصباح وقال في جمل العلم النوم وما اشبهه من الجنون والمرض وقال ابن الجنيد كلما غلب على العقل كالغشي
والمرة اذا تطاولت والظ ان المراد في الكل واحد والضابط زوال العقل قال المحقق في المعتبر وضابطه كلما غلب على الحاستين فيه لانه لا يخرج
الجنون والسكر لا يغلب على الحاستين فالاولى ما ذكرنا الا ان يراد ضابط الاقوال هذا بل ما ضابط يعتقد نقضه من هذه الامور هذا انكار
اعتقد نقض الغالب على الحاستين فقط لانه صرح بعد ذلك بنقض السكر ونقض الجنون ايضا الظ انه اجماعي فلا يجوز حصر النواقض في الغالب فقط

هذا والمعتمد في هذا الحكم الاجماع كما ذكر العلامة في المنتهى قال كلما غلب على العقل من اغماء او جنون او سكر او غيره ناقض لا نعرف خلافا فيه بين
اهل العلم انتهى واستدل عليه ايضا بان النوم الذي يجوز معه الحدث وان قل يجب معه الوضوء فمع الاغماء والسكر اولى قال في المعتبر وهذا استدلال
بالمفهوم لا بالقياس وانت خبير بان الروايات المتقدمة ظاهرها ان النوم ناقض مطلقا لا ان نقضه باعتبار وقوع الحدث فيه الا رواية ابن الصباح مع
عدم صحتها لا يدل ايضا على ان العلة في نقض النوم انما هو احتمال طرو الحدث بل على ان النوم عند ظن طرو ذلك الاحتمال ناقض وعند عدمه لا ومجرد هذا
لا يثبت العلية لجواز ان لا يكون له دخل في العلية اصلا او يكون خصوصية النوم شرطا الا يرى ان ذلك الاحتمال في اليقظة لا يوجب الوضوء بل هذا عين
سببه فكيف يدعى عليته مطلقا والاولوية التي ادعاها انما يتم لو ثبت ان العلة هذا كما لا يخفى وان التمسك بالقياس بالطريق الاولى انما يكون فيما يثبت
عليته الجامع والفرق بينه وبين منصوص العلة ان العلة يثبت فيها بالنص وهنا بالعقل فتدبر ونظيره ايضا الاستدلال بقوله عليه السلام اذا ذهب النوم
بالعقل والنوم حتى يذهب العقل ونحوه واستدل عليه ايضا برواية معمر بن خلاد المتقدمة قال في المعتبر بعد ذكر هذا الدليل لا يقال هذا الحديث يتضمن
الاغماء وهو من ثم النوم لانا نقول لفظ هذه اللفظة مطلق فلا يتقيد بالمقدمة الخاصة انتهى وزاد بعد اللفظ قوله عليه السلام اذا خفي عنه الصوت فقد وجب عليه
الوضوء واورد عليه ان الضمير راجع الى المحدث عنه وهو المريض الذي اغمي حال القعود فلا يكون مطلقا بل مقيدا بالنوم وربما يقال ان الظاهر من اغمي عليه
في الرواية الاغماء اما اولا فلانه الظاهر لا ان الغالب فيها التكثير كما صرح به مغني اللبيب بل ذكر الشيخ الرضي ان التكثير في الاكثر صار لها كالمعنى الحقيقي
والتقليل كالمعنى المجازي يحتاج الى القرينة وظاهر ان ما يكثر في حال المرض هو الاغماء دون النوم واما ثانيا فلدلالة تتمة الحديث المورد في الكافي على وجه اظهر
ويصليهما مع العصر يجمع بينهما وكذا المغرب والعشاء لان هذا ايضا مما يشعر بتكثير هذه الحالة وتواترها كما لا يخفى والتكثر والتواتر في الاغماء والله اعلم
ولا يخفى عليك ان هذا الاستدلال لو فرض تمامه لا يدل على تمام المدعى بل يختص بما يخفى به الصوت لا بالجنون والسكر ونحوهما مع عدم الخفاء فهو
فالمعتمد هو الاجماع كما ذكرنا سابقا وبعض الاستحاضة سيجيء في بابها ان شاء الله تعالى والخارج من السبيلين اذا استصحب اقتضا النقض به مع استصحاب الناقض مما
لا خفاء فيه لدلالة الروايات السابقة عليه ولما رواه الشيخ ره ايضا في الباب المذكور في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن
الرجل يكون في صلوته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع قال ان كان خرج نظيفا من العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض وضوءه وان خرج متلطخا بالعذرة
فعليه ان يعيد الوضوء وقال في الكافي وروي انه اذا كانت متلطخة بالعذرة اعاد الوضوء وانما حكم النقض مع عدم الاستصحاب كما هو مفهوم العبارة فلحكم
الناقض في الروايات المتقدمة في البول والغائط والريح ولهذه الرواية ولما رواه ايضا في هذا الباب عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام
في الرجل يسقط منه الدواب وهو في الصلوة قال يمضي في صلوته ولا ينقض ذلك وضوءه ولما رواه في هذا الباب عن عبد الله بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ليس في حب القرع والديدان الصغار وضوء ما هو الا بمنزلة القمل وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب ما ينقض الوضوء وفي الفقيه ايضا مرسلا في
باب ما ينقض الوضوء وكان التقييد بالصغار لان الكبار كثيرا ما يخالطها الفضلة ولما رواه في باب الاحداث ايضا في الزيادات عن صفوان قال سأل
رجل ابا الحسن عليه السلام وانا حاضر فقال ان بي جرحا في مقعدتي فاتوضأ ثم استنجي ثم اجد بعد ذلك الندى والصفرة يخرج من المقعدة افأعيد الوضوء
قال قد انقيت قال نعم قال لا ولكن رشه بالماء ولا تعد الوضوء وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الاستبراء من البول بطريقين احدهما عن صفوان
عن الرضا عليه السلام والاخر عن ابي بصير عنه عليه السلام ولما رواه الكافي في الباب المذكور عن فضيل عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج منه
مثل حب القرع قال ليس عليه الوضوء واما ما رواه الشيخ ره في الباب المذكور عن ابن اخي فضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يخرج منه
مثل حب القرع قال عليه الوضوء فمحمول على انه اذا كان متلطخا بالعذرة جمعا بين الاخبار او على التقية لان اكثر العامة على النقض والاستحباب والحق
بعض خروج الريح من الذكر ان كان الريح الخارج من الذكر لم يكن له صوت او ريح فعدم النقض فيه ظاهر لما عرفت سابقا من تقييد الريح في بعض الروايات
بهما واما اذا كان له احدهما بناء على فرض بعيد فلا يخلو من اشكال خصوصا مع الاعتياد اذ يصدق عليه انه الخارج من السبيلين الا ان يحمل الخروج
على المعهود من خروج الريح من الدبر والظاهر ايضا عدم النقض لان الروايات اما ظاهرة في الخروج المعهود والامر ظاهر واما مجملة وقد مر انه
على تقدير الاجمال لم يثبت وجوب الاتيان بالافراد المشكوكة وقد استدل عليه بانه لا منفذ لها الى الجوف وهو ضعيف واما الخارج من قبل
المرأة فحكمه ايضا كذلك قال المصنف في الذكرى اما قبل المرأة فقوى الفاضل انه ينقض خروج الريح منه لانه منفذ وتسميته ريحا ويشكل بالحمل على
على المعهود مع التمسك بالاصل حتى يتحقق الاعتياد انتهى وقد عرفت بما سبق ان مع الاعتياد ايضا لم يثبت الوجوب لكن الاحتياط فيه واعلم ان العلامة

ذهب في المنتهى الى عدم النقض والظاهر انه لم يتعرض للاعتبار وعدمه لكن الظاهر ان مراده عدم النقض مع عدمه كما في الذكرى لان ما نقلنا عنه انما هو
في خروج الريح من غير الموضعين فالنقض مع الاعتياد في الفرج بطريق الاولى وابن الجنيد رحمه الله وكانه قائل بالنقض اذا خرج شيء منهما من طرف الذكر
وهو ضعيف لما مر من الروايات الدالة على حصر النواقض في الثلث ويؤيده ايضا ما رواه الشيخ في الزيادات في باب الاحداث في الصحيح عن علي بن جعفر عن
اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يستدخل الدواء ثم يصلي وهو معه اينقض الوضوء قال لا ينقض الوضوء ولا يصلي
حتى يطرحه ووجه التأييد ظاهر بالوجدان وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب ما ينقض الوضوء وما لا ينقضه ولابن الجنيد رحمه الله على مذهبه اللهم الا ان يستدل باطلاق
ما ورد في بعض الروايات من نقض الخارج من السبيلين وبالاحتياط لانه مظنة المخالطة بالفضلة وكلاهما ضعيف كما لا يخفى والمذي عن شهوة
ما يخرج عقيب الملاعبة والتقبيل كما في الصحاح والقاموس مذهب علمائنا الا ابن الجنيد الى عدم نقضه اذا لم يكن عن شهوة والاكثر الى عدم نقضه مطلقا وابن
الجنيد قال بنقضه اذا خرج عقيب شهوة وقد يشعر كلام الشيخ رحمه الله في التهذيب بنقضه ايضا اذا كان كثيرا خارجا عن المعتاد لكن لا يبعد ان لا يكون هذا منه مذهبا
لدليلها او ردّه في مقام البحث على سبيل الاحتمال والاظهر ما ذهب اليه الاكثر لما مر من الروايات الدالة على الحصر في الثلث وما رواه التهذيب ايضا في باب الاحداث
في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه في سنة اخرى فامرني بالوضوء منه وقال ان عليا
عليه الصلوة والسلام امر المقداد ان يسأل رسول الله صلى الله عليه وآله واستحيى ان يسأله فقال فيه الوضوء قلت فان لم اتوضأ قال لا بأس به وارجاع ضمير به الى
الوضوء بعيد جدا وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زيد الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان سال من ذكرك شيء من مذي
او ودي فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا تنقض له الوضوء انما ذلك بمنزلة النخامة كل شيء خرج منك بعد الوضوء فانه من الحبائل والحبائل عروق في الظهر
او عروق الذكر كما يفهم من القاموس وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المذي ينقض الوضوء قال لا
ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد انما هو بمنزلة البزاق والمخاط وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثلث يخرجن
من الاحليل وهو المني فيه الغسل والودي فمنه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول قال والمذي ليس فيه وضوء انما هو بمنزلة ما يخرج من الانف ودريرة البول
موضع سيلانه او بقية ما سال كما في القاموس وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ليس في المذي من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد وما رواه الكافي ايضا في
باب المذي في الحسن عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان سال من ذكرك شيء من مذي او ودي وانت في الصلوة فلا تغسله ولا تقطع الصلوة ولا
تنقض له الوضوء وان بلغ عقيبك فانما ذلك بمنزلة النخامة وكل شيء يخرج منك بعد الوضوء فانه من الحبائل ومن البواسير فليس بشيء فلا تغسله من
ثوبك الا ان تقذره وما رواه ايضا في الباب المذكور في الحسن عن بريد بن معوية قال سألت احدهما عليهما السلام عن المذي فقال لا ينقض الوضوء
ولا يغسل منه ثوب ولا جسد انما هو بمنزلة المخاط والبصاق وما رواه ايضا في الحسن عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن المذي يسيل
حتى يصيب الفخذ قال لا يقطع صلوته ولا يغسله من فخذه انه لم يخرج من مخرج المني انما هو بمنزلة النخامة وما رواه التهذيب ايضا في الباب المتقدم
في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المذي فقال ان عليا عليه الصلوة والسلام كان رجلا مذاء واستحيى ان يسأل رسول
الله صلى الله عليه وآله لمكان فاطمة عليها السلام فامر المقداد ان يسأله وهو جالس فسأله فقال له ليس بشيء وما رواه ايضا في هذا الباب عن عمر بن حنظلة
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المذي فقال ما هو عندي الا كالنخامة وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب المذي بادنى تغيير وما رواه ايضا في
هذا الباب عن عنبسة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان علي عليه السلام لا يرى في المذي وضوءا ولا غسلا ما اصاب الثوب منه الا في الماء
الاكبر وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب المني والمذي يصيبان الثوب والجسد وما رواه ايضا في هذا الباب عن ابن رباط عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله
عليه السلام قال يخرج من الاحليل المني والمذي والودي والوذي فاما المني فهو الذي تسترخي له العظام ويفتر منه الجسد وفيه الغسل واما المذي يخرج من الشهوة ولا
شيء فيه واما الودي فهو الذي يخرج بعد البول واما الوذي فهو الذي يخرج من الادواء ولا شيء فيه الادواء جمع الداء كما في الصحاح فهذه جملة
ما يدل على ما اخترناه واما ما يمكن ان يحتج به لابن الجنيد رحمه الله فروايات ايضا منها ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت
ابا الحسن عليه السلام عن المذي اينقض الوضوء قال ان كان من شهوة نقض والجواب انه محمول على الاستحباب جمعا بين الاخبار ويؤيده صحيحة ابن بزيع المتقدمة
فان قلت انما يجب الحمل عند تعادل الخبرين وههنا الاخبار لا تعادل بينها لان ما تقدم من الروايات ما خلا مرسلتي ابن ابي عمير وابن رباط مطلق وهذا



ومقيّد والمطلق يجب حمله على المقيد فلا يصحّ التأويل في المقيد والمرسلتان ايضا لا يصلحان للتعارض باعتبار السند قلت اما ما ذكره من ان المطلق
يجب حمله على المقيد فليس بمسلّم مطلقا لان حمل المطلق على المقيد لا بدّ من ارتكاب خلاف ظاهر فيه ايضا فلو كان تأويل في المقيد ممكن وارتكاب خلاف الظاهر
فيه اكثر منه في الاول لم يتعين حمل المطلق على المقيد بل مع التساوي يحكم بالتوقف ومع النقصان يرتكب التأويل في المقيد وما نحن فيه من قبيل الاخير
لان المذي يمكن ان يحمل على ما ينبغي ان يكون عقيب الشهوة كما يشعر به كلام اهل اللغة ومرسلة ابن رباط المتقدمة وكلام الفقهاء حيث فسروه بما يخرج قبل المني
فلا يكون تعارض الروايات من باب تعارض المطلق والمقيد بل من باب تعارض المطلقين والمقيدين فلا يتعين حمله لان الغالب منه ما يكون عقيب الشهوة
ثم نقول حمل تلك الروايات الكثيرة الحاكمة على عدم نقض المذي على الاطلاق وعلى الفرد النادر الغير المتعارف منه ارشد حملا فالظاهر حمل تلك
الروايات على الاستحباب خصوصا مع ما يؤيد ذلك الحمل من صحيحة ابن بزيع المتقدمة وخصوصا مع لزوم ارتكاب التأويل في الروايات الدالة على عدم النقض
على تقدير عكس ذلك الحمل وعلى تقدير تسليم التساوي في خلاف الظاهر فيحكم بالتساقط والاصل معنا مع روايات الحصر واما ما قلتم من عدم
صلاحية المرسلتين للمعارضة ففيه ايضا شيء لان مراسيل ابن ابي عمير قد يتلقونها بالقبول خصوصا هذه المرسلة لانه قد [illegible] والمراد غير واحد من
اصحاب خصوصا مع اعتضادها بالمرسلة الاخرى والمطلقات وقد يحمل هذه الرواية على التقية لان الجمهور مطبقون على النقض بالمذي وفيه
ان اطباق الجمهور على النقض بالمذي مطلقا لا ما هو عقيب الشهوة فقط كما هو الظاهر فحمل هذه الرواية على التقية غير مناسب ومنها ما رواه ايضا
في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال سألت الرضا عليه السلام عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه في سنة اخرى فامرني بالوضوء منه
وقال ان علي بن ابي طالب عليه السلام امر المقداد بن الاسود ان يسأل النبي صلى الله عليه وآله واستحيى ان يسأله فقال فيه الوضوء والجواب ان هذا الراوي روى
هذا الحديث بعينه مع زيادة كما نقلنا ولا شك ان الراوي اذا روى الحديث تارة مع الزيادة وتارة بدونها يحمل على تلك الزيادة اذا لم يكن مغيرة ويكون
الروايتين [illegible] قال العلامة ره في المنتهى لا يقال الزيادة هاهنا مغيرة لانها تدل على الاستحباب مع ان الخبر الخالي منها تدل على الوجوب لانا نقول هذه
ليست بتغيير بل هو تفسير لما دل عليه لفظ الامر لانه لو كان تغييرا لكان الخبر المشتمل على الزيادة مناقضا انتهى وايضا قصة امير المؤمنين عليه السلام
مع المقداد قد روي بطريق يخالفه كما نقلنا عن اسحق بن عمار وذلك يضعف الظن بهذه الرواية فيحمل على الاستحباب للجمع مع ان هذه الرواية
مطلقة ولا بد لابن الجنيد ان يحمله على المذي بشهوة ويخصه بصورة موافقة لمذهبه وحمله على المقيد ليس باولى من حملها على الاستحباب فان قلت كيف
يجمع بين هذه الرواية وبين سابقتها على تقدير حملها على الاستحباب كما حملت لان الاولى تدل على عدم الاستحباب فيما ليس بشهوة وهذه
تدل على الاستحباب مطلقا قلت ان قلنا بان المذي ما يكون من شهوة فلا اشكال لعدم المنافاة وح اما ان يقال بان المذي الواقع في كلام السائل
في الرواية الاولى مجاز عن الاعم منه ومن الماء الذي يخرج بغير شهوة او يحمل على حقيقته ويقال ان ضمير كان في قوله عليه السلام راجع الى الماء الخارج
بقرينة المقام فكان السائل انما سأل عن المذي لكن اجاب عليه السلام ببيان ضابطة يعلم بها حكم جميع المياه التي تخرج والمراد التشبيه [illegible] وان
قلنا بتعميمه فنقول يمكن ان يكون للاستحباب مراتب بعضها فوق بعض ففي الرواية الاولى المراد الاستحباب المؤكد فيما يخرج من الشهوة
عن غيرها وفي الثانية الاستحباب المطلق فيهما معا وقد مر نظيره سابقا وايضا يجوز حملها على التقية لما عرفت ومنها ما رواه في هذا الباب
في الصحيح عن يعقوب بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يمذي وهو في الصلوة من شهوة او من غير شهوة فقال المذي منه
الوضوء والجواب انه محمول على التقية او الاستحباب جمعا بين الاخبار وقيل ان كون السؤال عن المذي في الصلوة يوجب ضعف الحمل على الاستحباب
وليس بظاهر اذ لا بعد في استحباب قطع الصلوة ح واستينافها بعد الوضوء كما لا يخفى والشيخ ره حمله في التهذيب على التعجب لا الامر بعيد وانت
خبير بان هذه الرواية لا تصلح ان يكون متمسكا لابن الجنيد للتصريح فيها بالتعميم فعلى تقدير ظهورها في الوجوب كما يكون مناقضة لمذهب
الاكثر يكون مناقضة لمذهبه ايضا فهم يأولونها بالاستحباب وهو بالرجحان المطلق ولا رجحان لنا ولهم حتى يكون متمسكا له ومنها ما رواه
ايضا في هذا الباب عن الكاهلي قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المذي فقال ما كان منه لشهوة فتوضأ منه والجواب اما اولا فبالقدح في السند
لان الكاهلي لم يوثق ويعضده جهالة بعض رواته واما ثانيا فبالحمل على الاستحباب للجمع لعدم الظهور في الوجوب ومنها ما رواه ايضا في هذا
الباب عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المذي الذي يخرج من الرجل قال احد لك فيه حدا قال قلت نعم جعلت فداك فقال فقال ان
خرج منك على شهوة فتوضأ وان خرج منك على غير ذلك فليس عليك فيه وضوء والجواب عنه ايضا بالقدح في السند وبالحمل على الاستحباب هذا

واما الاحتمال الذي نقلنا من الشيخ في التهذيب فالمستند له مما وقفنا عليه من الروايات فالقول به بعيد جدا مع ان بعض الاخبار تدل
على عدم نقض هذه الصور بخصوصها كما لا يخفى **تذنيب** قد ظهر مما سلف ان ما يخرج من الاحليل غير البول ربما كان المني والمذي والودي بالدال
المهملة والوذي بالمعجمة اما المني فسيجيء حكمه ان شاء الله تعالى واما المذي فقد عرفت ما فيه من الخلاف فيما يخرج منه بشهوة والوفاق في غيره واما الودي
بالدال المهملة فهو ماء ثخين يخرج عقيب البول فقد نقل الاتفاق ايضا من علمائنا رحمهم الله على عدم نقضه ويدل عليه ايضا بعض الروايات
السابقة لكن يعارضه بعض اخر وسيجيء تفصيل القول فيه ان شاء الله تعالى في مبحث الاستبراء واما الوذي بالذال المعجمة فلم يتحصل معناه لانا لم نقف على
مركب للغة لم يذكروا اشباهها مناسبا وفي الرواية السابقة فسره بما يخرج من الادواء والادواء كانه جمع داء على ما في الصحاح فالمراد ح ما يخرج
بسبب الامراض ولا يخلو من بعد وفي بعض نسخ الاستبصار الادواج بدل الادواء وكانها اريد بها العروق مطلقا وان كان الودج في الاصل عرق
في العنق ولعل هذا انسب من الاول وقال الصدوق ره في الفقيه الوذي ما يخرج عقيب المني والحاصل ان فيه ابهاما لكن غرضنا ان الظهور الحكم في
جميع ما يخرج من الاحليل دون شك فيه ثم في بعض افراده لان ما سوى المني والبول والودي اما معلوم دخوله تحت المذي والوذي او مشكوك او
معلوم خروجه عنهما وعلى التقادير الظاهر عدم النقض اما على الاول فان كان داخلا تحت المذي فقد ظهر حاله وان كان تحت الوذي فالظاهر
فيه ايضا عدم النقض للاصل والروايات الدالة على الحصر وعدم نقض الطهارة بالشك في الحدث وبعض الروايات السابقة الدالة على الوذي
واما على الثاني والثالث ايضا فكذلك بعين ما ذكرنا والله اعلم والتقبيل عنها ومس الرجل فرجها والضمير في الاول راجع الى الشهوة وفي الثاني الى
المرئة لدلالة الشهوة عليها اذ ذهب الى عدم النقض اكثر علمائنا وقال ابن الجنيد من قبل بشهوة للجماع ولذة في المحرم نقض الطهارة والاحتياط اذا كان
في محلل اعادة الوضوء وقال ايضا ان مس ما انضم عليه الثقبان نقض وضوءه ومس ظهر الفرج من الغير ان كان بشهوة فيه الطهارة واجبة في المحرم
والمحلل احتياطا ومس باطن الفرجين من الغير ناقض للطهارة من المحلل والمحرم والحق قول الاكثر لنا الاصل والروايات الدالة على الحصر وما رواه
التهذيب في باب الاحداث في الصحيح عن الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن القبلة تنقض الوضوء قال لا باس وفي الصحيح ايضا عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال ليس في القبلة ولا المباشرة ولا مس الفرج وضوء وهذه الرواية في الفقيه ايضا مرسلة في باب ما ينقض الوضوء والظاهر ان المراد بالمباشرة الملامسة
بقرينة الرواية السابقة وان امكن ارادة الجماع ايضا لان فيه الغسل لا الوضوء وما رواه في هذا الباب ايضا عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلته
عن رجل مس فرج مرئته قال ليس عليه شيء وان شاء غسل يده والقبلة لا يتوضا منها واستدل عليه ايضا العلامة ره في المنتهى والمختلف والمص في الذكرى
بما رواه ابن ابي عمير المتقدم في المذي وفيه نظر لان الظاهر ان قوله عليه السلام ولا من لا تعاظ الى اخر الحديث عطف على الشهوة ويكون المعنى ان المذي من هذه الامور ليس
فيه وضوء لا انه معطوف على المذي حتى يدل على المدعى نعم للتبعية وجهين احدهما ايراد كلمة من ... والثاني قوله عليه السلام في اخر الحديث ولا
من الثوب ... لكنه على تقدير عدم الظهور فيه لا ريب في مساواته للاحتمال الاخر فلا دلالة على المط والقول بان المذي من هذه الامور اذا لم يكن ناقضا لم
يكن نفسها ايضا ناقضة بط واحتج ابن الجنيد بما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قبل الرجل المرئة من شهوة او مس
فرجها اعاد الوضوء والجواب بعد القدح في صحة السند انه محمول على الاستحباب للجمع ولعدم الظهور في الوجوب وعلى التقية والشيخ حمله على غسل اليد
لانه قد يسمى وضوءا ايضا وفيه بعد لا يخفى اعادة ... الصدوق ره مس باطن الدبر والاحليل وفتحه والمشهور بين الاصحاب عدم النقض بهذه
الامور وقال الصدوق ره في الفقيه وان مس الرجل باطن دبره او باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في الصلوة قطع الصلوة وتوضا
واعاد الصلوة وان فتح احليله اعاد الوضوء والصلوة والمعتمد المشهور للاصل والشهرة والرواية الدالة على الحصر وما رواه التهذيب في باب
الاحداث الزيادات في الموثق عن سماعة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل مس ذكره وفرجه او اسفل من ذلك وهو قائم يصلي ايعيد وضوءه
فقال لا باس بذلك انما هو من جسده وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث بذكره
في الصلوة المكتوبة فقال لا باس به حجة الصدوق ره ما رواه في الباب المذكور في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن
الرجل يتوضا ثم يمس باطن دبره قال نقض وضوءه وان مس باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في الصلوة قطع الصلوة ويتوضا ويعيد الصلوة وان
فتح احليله اعاد الوضوء واعاد الصلوة والجواب بعد القدح في السند بالحمل على الاستحباب للجمع وعلى التقية او على ما اذا خرج شيء من الاحليل
كما قال الشيخ ره في الاستبصار والاحتياط واضح وكذا لم يثبت فيما ظهر من جهة ما تقدم ولا ينقض لمس المرئة ويدل عليه مضافا الى الاصل والروايات

التاسع وصحيحة زرارة المتقدمة في باب القبلة وما روي في التهذيب في باب الاحداث في الصحيح عن الوشاء عن ابي مريم قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما
تقول في الرجل يتوضأ ثم يدعو جارية فتأخذ بيده حتى ينتهي الى المسجد فان من عندنا يزعمون انها الملامسة فقال لا والله ما بذلك بأس و
ربما فعلته وما يعني بهذا او لامستم النساء الا المواقعة دون الفرج وكان المراد به دون عنده وقوله تعالى او لامستم محمول على الجماع اتفاقا لا
العرفية لما ثبت بالنقل والبيني العاشر قلم الظفر وجز الشارب فانه لا ينقض الوضوء ويدل عليه مضافا الى ما تقدم ما رواه الشيخ في باب الاحداث الذي مادت
في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل يقلم اظفاره ويجز شاربه ويأخذ من شعر لحيته ورأسه هل ينقض ذلك وضوءه فقال يا زرارة
كل هذا سنة والوضوء فريضة وليس شيء من السنة ينقض الفريضة وان ذلك ليزيده تطهيرا وهذه الرواية في الفقيه ايضا في باب ما ينقض الوضوء
وما رواه في الفقيه ايضا في هذا في باب ما ينقض الوضوء وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن سعيد بن عبد الله الاعرج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
آخذ من اظفاري ومن شاربي واحلق رأسي افاغتسل قال لا بأس ليس عليك وضوء قلت فامسح على اظفاري الماء فقال هو طهور ليس عليك مسح وما
رواه ايضا في هذا الباب عن محمد الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون على طهر فيأخذ من اظفاره او شعره ايعيد الوضوء فقال لا
ولكن يمسح رأسه واظفاره بالماء قال قلت فانهم يزعمون ان فيه الوضوء فقال ان خاصموكم فلا تخاصموهم وقولوا هكذا السنة والامر بالمسح محمول على
الاستحباب جمعا بينه وبين ما سبقه الحادي عشر اكل لحم الابل ويدل عليه مضافا الى ما تقدم ما رواه في هذا الباب في الصحيح عن بكير بن اعين قال سألت ابا
جعفر عليه السلام هل يتوضأ مما غيرت النار فقال ليس عليك فيه وضوء انما الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل وما رواه ايضا في الحسن عن سليمان بن خالد قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام هل يتوضأ من الطعام او شرب اللبن البان البقر والابل والغنم وابوالها ولحومها قال لا يتوضأ منه وقد روى الجمهور انه سئل رسول
الله صلى الله عليه وآله عن لحوم الابل فقال توضؤا منها واجيب بانه منسوخ بما ذكره جابر قال كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وآله ترك
الوضوء مما مست النار او محمول على غسل اليد او الاستحباب الثاني عشر الارتداد ذهب الى نقضه للوضوء بعض الجمهور وهو ضعيف للاصل والروايات واحتج
الذاهب الى النقض بقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وبقول ابن عباس الحدث حدثان حدث اللسان وحدث الفرج و
اشدهما حدث اللسان والجواب عن الآية اما اولا فبان الاحباط عبارة عن ابطال الثواب قال في الصحاح حبط عمله حبطا بالتسكين وحبوطا بطل ثوابه
واحبطه الله وعلى هذا لا دلالة لان ابطال الثواب لا يستلزم ابطال جميع احكامه واما ثانيا فبان الاحباط مشروط بعدم العود الى الاسلام لقوله
تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم وعن قول ابن عباس بانه لا يصلح للاحتجاج مع عدم ظهور دلالته
ويجب الغسل بالجنابة وجوب الغسل بالجنابة مما اجمع عليه بل كاد ان يكون من الضروريات ويدل عليه ايضا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
والروايات ايضا متظافرة وقد تقدم ايضا بعض منها ولا حاجة الى ايراد ما بقي منها للوضوح واما الجنابة باي شيء تحصل فسيجيء انشاء الله
في مبحث الغسل والدماء الثلثة والموت ومس الميت الآدمي النجس ويجيء بيان هذه الامور انشاء الله تعالى في ابوابها ويجب التيمم بموجبهما عند تعذر
وجوب التيمم بالموجبات المذكورة سوى الموجب الاخير كانه اجماعي والروايات ايضا متظافرة والآية ايضا تصلح دليلا على بعضها واما الاخير فعلى تقدير
ايجابه للغسل ان قلنا باشتراط الغسل للصلوة به فلا خفاء ايضا في ايجابه للتيمم عند تعذر الماء والا فمشكل وسيجيء تفصيل القول فيه انشاء الله
في موضعه وموجبات الوضوء تتداخل اي اذا وجدت اسباب متعددة للوضوء كالبول والغائط والريح والنوم يكفي وضوء واحد للجميع وهذا الحكم موضع وفاق واما انه
يكتفي في هذا الوضوء الواحد بنية القربة من دون التعرض لرفع الحدث او لا وعلى الثاني هل يشترط نية الجميع او الرفع المطلق او يكفي رفع البعض
وعلى الاخير هل يشترط عدم نفي البعض الاخر او لا فسيجيء انشاء الله تعالى في مبحث النية وكذا موجبات الغسل على الاقوى والاجزاء بغسل الجنابة عن غيره
محكم وفي تداخل اسباب الاغسال المندوبة اذا كان معها واجب تأمل اعلم ان ههنا ثلث مقامات الاول تداخل الاغسال الواجبة والثاني
تداخل الواجب مع المستحب والثالث تداخل المستحبة ولنفصل القول في كل منها انشاء الله تعالى فنقول الاول اما ان يوجد الاسباب الجنابة و
وعلى الاول فاما ان ينوي الجميع او البعض وهو اما الجنابة او غيرها او يكتفي بالرفع المطلق او الاستباحة او القربة فهي خمسة اقسام اما الاول
فالظاهر ان اجزائه موضع وفاق ويدل عليه ايضا صدق الامتثال عرفا لان تعدد الاسباب لا يوجب تعدد المسببات وان قلنا بعدم جواز اجتماع علل مستقلة
على معلول واحد لان ذلك في الاسباب العقلية دون الشرعية وما قيل ان الاصل عدم التداخل كلام خال عن التحصيل كما لا يخفى والروايات ايضا تدل عليه
منها ما رواه في الكافي في باب ما يجزي الغسل منه اذا اجتمع في الحسن عن زرارة قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة

عن ن فاتوضأ قال ليس عليك م

آية وهو كل م

والنحر والذبح وان بات فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزاها عنك غسل واحد قال وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها
وغسلها من حيضها وعيدها وهذه الرواية وان كانت مضمرة حسنة الظاهر لكنها مسندة في التهذيب في باب الاغسال الى احدهما عليهما السلام واللفظ
ان قدره لا يرى الا على امام عليه السلام فهذه الحجة عن الاضمار ظاهرة واما حسنها فبابراهيم بن هاشم ولا يبعد القول فيه بالتوثيق لان العلامة ره كثيرا ما
يصف الرواية التي هو فيها بالصحة ومن جملتها هذه الرواية وايضا يقولون كثيرا ان طريق الشيخ ره الى فلان صحيح وكذا طريق الصدوق في الفقيه صحيح وهو
في الطريق مع انحصار الطريق فيه ظاهرا ولان الظنون التي في باب الرجال ليس باقوى من هذا وان لم نقل بصحة الرواية فلا ريب في اعتبارها خصوصا
مع معاضدتها برواية التهذيب مع ان رواية التهذيب ايضا صالحة للاعتماد لان رجالها موثقون سوى علي بن السندي وهو ايضا مما لا يبعد القول
بتوثيقه كما يفهم من الرجال وايضا ابن ادريس ره اورد هذه الرواية في اواخر السرائر وحكم بانه مما انتزعه من كتاب حريز بن عبد الله السجستاني وكتاب
حريز اصل معتمد معول عليه وبالجملة الظاهر ان هذه الرواية لا يقصر عن الصحاح ومنها ما رواه الكافي ايضا في الباب المذكور عن جميل بن دراج عن بعض
اصحابنا عن احدهما عليهما السلام انه قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم ومنها ما رواه الشيخ ره في
زيادات التهذيب في اول باب تلقين المحتضرين في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا
واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة وهذه الرواية في الكافي ايضا بطريق حسن بابراهيم بن هاشم في باب
الميت يموت وهو جنب ووجه الاستدلال بالرواية من حيث تعليله عليه السلام بالاجتماع وقد وردت روايات كثيرة دالة على التداخل في خصوص بعض
الاغسال وهي وان لم يدل على تمام المدعى لكن يمكن تتميمه بعدم القول بالفصل من جملتها ما رواه الشيخ ره في زيادات التهذيب في باب الحيض عن
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المرأة تحيض وهي جنب هل عليها غسل الجنابة قال غسل الجنابة والحيض واحد وهذه الرواية
في الكافي ايضا في باب المرأة ترى الدم وهي جنب ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال ان حاضت المرأة وهي جنب اجزأها غسل
واحد ومنها ما رواه ايضا في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل اصاب من امرأته ثم حاضت قبل ان يغتسل قال تجعله غسلا واحدا ومنها ما
رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن حجاج الخشاب قال سألت ابا عبد الله عن رجل وقع على امرأته فطمثت بعد ما فرغ اتجعله غسلا واحدا اذا طهرت او
تغتسل مرتين قال تجعله غسلا واحدا عند طهرها ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل
عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل ليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا
للحيض والجنابة ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور عن شهاب بن عبد ربه وقد تقدم في بحث استحباب الوضوء لغاسل الميت وقد وردت روايات اخر
دالة على تداخل غسل الجنابة وغسل الميت لكن يمكن المناقشة في دلالتها على ما نحن فيه ان لم يرتبط وجوب غسل الجنابة على الميت لان تكليفات الغسل
بتوجه اليه وتكليف اخر يتوجه على الاحياء بتغسيله لم يثبت ولفظ الحرمة في الرواية السابقة لا يظهر تناولها في الوجوب هذا ثم انه هل يجب مع ذلك الغسل
الوضوء ام لا فان لم نقل بوجوب الوضوء مع غير الجنابة ايضا كما هو الظاهر وبجوازه تم فالامر ظاهر وان قلنا بالوجوب كما هو المشهور فعلى الظاهر من كلام
القائلين بعدم الوجوب في هذه الصورة فان حصل الاجماع فلا بحث وان لم يحصل فلا يخلو من اشكال لان الغسل كما يصدق عليه غسل الجنابة يصدق عليه
غيره ايضا وكما ورد الاثر بعدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة كذلك ورد بوجوبه مع غيره على زعمهم فيحصل التعارض بين الاثرين فيرجحان فيطرحان ويبقى
عموم اية الوضوء بحاله الا ان يمنع العموم كما مر مرارا واما الثاني وهو ان ينوي في الغسل الواحد الجنابة فقط وقد ادعوا الاتفاق ايضا في اجزائه عن
الجميع ولا يخفى ان هذا القسم يحتمل وجهين نية الجنابة مع التعرض للباقي ومع نفيه لم يعلم ان الاجماع في الصورتين وفي الاولى فقط والظاهر
الاخير لان بعضهم كالمصنف في الذكرى قرب عدم الصحة في نظير الصورة الاخيرة في الاحداث الاصاغر وفي الاكابر ايضا كما سيظهر فالطريق الاولى والله اعلم
وقد يستدل على الاجزاء مضافا الى الاجماع بان الحدث الذي هو عبارة عن النجاسة الحكمية متحد وان تعددت اسبابه فاذا نوى ارتفاعه بالسبب الاقوى
او ارتفع بالاضافة الى غيره وفيه ضعف لما عرفت سابقا من عدم ثبوت هذه المقدمات التي يدعيها القوم من وجود معنى هو الحدث مانع للصلوة وان
الطهارة انما شرعت لارتفاعه وبعد ارتفاعه انما تستبيح الصلوة الى غير ذلك من وجوه الضعف كما يظهر بالتامل فان قلت فهل يجري الدليلان اللذان
هنا من صدق الامتثال في الروايات قلت الظاهر اجراؤهما اما الامتثال فلانه اذا طلب شيء من احد ثم اتى به ولو لم يكن اتيانه من جهة ذلك الطلب يصدق في
العرف انه اتى بالمطلوب خصوصا اذا كان اتيانه من جهة طلب اخر من ذلك الطالب كما نحن فيه نعم العقد المسلم على تقدير

في التعميم ع

دليلا ان في الاوامر الجهة التي من باب التعبديات لا يكفي الاتيان بالطبائع في جزء كان بل لا بد من الاتيان بمعتبر اليه فالمأمور به في الحقيقة في شيء
هذه الاوامر ليس الطبيعة مطلقة بل الطبيعة مع قيد الاخلاص ويجيء الكلام انشاء الله تعالى في مبحث النية ولا شك ان الاتيان بالمطلوب فيما نحن فيه المفروض انه
لا يلزم ان يكون المنظور تلك الطلب بخصوصه بها الان ما ذكره تعالى وان صح بحسب العرف لكن الشرع ورد بخلافه والرواية التي كادت ان تكون متواترة كما
اشتهر من قوله انما الاعمال بالنيات لانه في الصورة المذكورة لم ينو امتثال غير الجنابة فلم يكن له بدليل الحصر لانا نقول لا نم عموم هذه الرواية بل انما مجملة لم
يعلم المراد منها او ظاهرة في ان المرء في اعماله انما قصد من ذلك العمل من التقرب الى الله تعالى وطلب مرضاته والثواب الاخروية او مطلب الغرض الفاسد من المطالب
الدنيوية وحاصله انه لا بد في الاعمال من الاخلاص وان يكون الغرض منها ابتغاء مرضاته حتى يترتب عليها الثواب فمن عمل ما ورد ما ينص من انه لا عمل
الا بنية وانما الاعمال بالنيات ليس المراد ان ما لم يقصد في الاعمال لم يحصل للمرء اي شيء كان كما يحكم به الوجدان على تقدير تسليم العموم انما يحصل
ان يقال لا نم انه لم ينو في الغرض المذكور امتثال ومرافعة الجنابة لان الامتثال كما عرفت انما يحصل باتيان الفعل مع الاخلاص فقد قصد ذلك
الفعل مع الاخلاص انما يقصد الامتثال بتضمنا وان لم يكن صريحا لانا لا نم ظهور الرواية في القصد الصريح فان قلت انما المتبادر ظاهر من ايقاع الصورة
المذكورة يحصل الامتثال بمعنى سقوط الذم على الترك والعقاب به وعدم بقاء توجه التكليف فهل يحصل الثواب والاجر على ايقاع ذلك الفعل قلت
الظاهر نعم على قاعدة القائلين بان الحسن والقبح عقليان وهو الحق كما بين في موضعه ان يكون له استحقاقا مدح او ثواب على ذلك الفعل اذ على مذهب الفاعل
لا بد ان يكون الفعل في نفسه حسنا حتى يأمر به الشارع فلما امر الشارع بذلك الفعل علم انه حسن في الواقع وحسنه لا بد ان يكون مشروطا بشيء اذ لو كان شروطا
لامر بذلك الشرط ايضا غاية ما في الباب تسليم اشتراطه بالقربة بناء على دلالة الكتاب والسنة عليه اما اشتراطه بان يكون الاتيان لخصوص ذلك الامر فلا
اذ قد علمت انه لا يلزم من نفس الامر بذلك الشيء ولا دليل خارجا ايضا يدل عليه والقربة موجودة في فرضنا هذا فلا بد ان يحصل للمكلف ما يترتب على ذلك
الفعل من مدح او ثواب وكمال وغير ذلك من المنافع الدنيوية والاخروية نعم لا نأبى ايضا من ان يكون للاتيان بقصد امتثال ذلك الامر خصوصية حسنا
لحكم العقل بظاهر وقد فات ذلك الحسن هذا ولا يخفى عليك جريان ما ذكرنا من تحقق الامتثال في كل واحد من هذا القسم السابق من ان المكلف اذا كان
عالما بان غسل الجنابة يلزمه الخروج عن عهدة الغسل الاخر ايضا فلا يكون قصده نفسه قصدا حقيقيا بل يكون من باب التخيلات ان لم يعلم وان امكن
تحقق ذلك القصد منه لكن الظاهر انه ايضا بما علمت من كفاية الاتيان بالفعل في الامتثال عرفا واشتراطها بالقربة في العبادات شرعا ولم يظهر ذلك
فلا حاجة يثبت بدليل ولا دليل على اشتراطه بقصد النوع وما يتخيل من دلالة الرواية المذكورة فقد عرفت ما فيه هذا حال الامتثال واما الروايات
فلانها باطلاقها دالة على كفاية الغسل الواحد مطلقا وهو شامل لهذه الصورة ايضا فيجب الحكم بدخولها تحته لعدم ما يخرجها نعم لو ثبت ان في مثل
هذه الصورة لم يتحقق الامتثال بالجميع بل المنوي فقط لكان في دلالة الروايات اشكال لوجود المعارض بانه لو لم يتحقق الامتثال بالجميع بل المنوي فقط
لكان كفاية الغسل الواحد عنه باعتبار سقوط التكليف عن غير المنوي اذ مع التكليف لا بد في الخروج عن العهدة من الامتثال وهو ظ وسقوط التكليف عن
غير المنوي مستلزم لتقييد التكاليف المطلقة به اذ مع بقائها على الاطلاق لا معنى للسقوط ومعنى التقييد ههنا ان التكليف بغسل الحيض مثلا انما هو
مقيد بعدم الغسل للجنابة اذ معه لا يجب غسل الحيض واذ تقرر هذا فنقول قد تعارض عموم الروايات الدالة على وجوب غسل الحيض مثلا والروايات الدالة على الكفاية
وبينهما عموم من وجه فكما يمكن تقييد روايات الوجوب بعدم غسل الجنابة كذلك يمكن تقييد روايات الكفاية بقصد الجميع لتحقق الامتثال ح والظاهر
ان الثاني اولى لكثرة المعارضات وارجحية سندها مع ان الظاهر من رواية الكفاية ايضا بقاء وجوب الاغسال بحالها وكفاية غسل واحد لها لا سقوط
بعضها ولا يذهب عليك ان في صورة الشك ايضا في كون هذا الفعل امتثالا للجميع لا يمكن الاستدلال بروايات الكفاية كما في صورة اليقين بالامتثال لو
بقي هذه الروايات على عمومها لم يعلم تحقق التخصيص في روايات الوجوب لاحتمال الامتثال ح ولو خصص لكان التخصيص متيقنا ولا ريب ان ارتكاب احتمال
التخصيص اولى من ارتكاب يقينا هذا واما حال وجوب الوضوء مع هذا الغسل بعده فعلى ما اخترناه ظ واما على المشهور فالظاهر ايضا انهم قائلون بعدم وجوبه ح
بان مع ثبوت الاتفاق لا بحث واما مع عدم ثبوته فللبحث مجال كما علمت في سابقه نعم لو قيل بان الكيفية ههنا ليس من جهة الامتثال للجميع بل من جهة سقوط
غير الجنابة لكان عدم الوجوب ح ظاهرا من غير منافاة كما لا يخفى واما الثالث وهو ان ينوي غير الجنابة ففي الاجزاء ح خلاف فالمحقق في المعتبر والمص في الذكرى
وهذا الكتاب ذهبا الى الاجزاء والعلامة في القواعد الى العدم ومنهم من لم يحكم بشيء ولما كان في كلام القوم ههنا اشتباه فلا بد من الكلام في
محل النزاع وتوضيحه ثم الاشتغال بادلة الطرفين فاعلم اولا انهم ذكروا ان هذا الخلاف يأتي على المشهور من وجوب الوضوء في غير الجنابة وعدمه فيها

على ما ذهب اليه المرتضى ره من عدم الوجوب فيهما جميعا فلا مجال للخلاف اذ حاصله الاول في الاجزاء وعلى تقدير الخلاف فكلام العلامة ره في شرح كتبه
المخالف فيها اذ ايفهم من بعض كتبه ظاهرا ان الخلاف في ارتفاع مثل الجنابة بمثل هذا الغسل وعدمه او تقاصيح صحته في نفسه او اجزائه عن الحدث المنوي ومن
البعض الآخر ان الكلام في صحة هذا الغسل واجزائه عن الحدث المنوي بعينها في اجزائه عن الجنابة فقط ويمكن ان يكون الاشكال في موضعين الاول في صحة
هذا الغسل واجزائه عن المنوي والثاني في اجزائه عن الجنابة بعد صحته في نفسه والغرض من الكلام اولا في الموضع الاول فنقول الظاهر صحة هذا الغسل للامر به مطلقا
من غير تقييد فيكون الاتيان به مجزيا وهو معنى الصحة وما يمكن ان يستند اليه العلامة كما يستنبط من كلام العلامة في كتبه فمدفوع وهو ان الجنابة اقوى من
غيرها من اسباب الغسل ورفع الادنى لا يستلزم رفع الاقوى واذا لم ترتفع الجنابة لم يرتفع غيرها ايضا لان مع بقاء الاقوى لا يمكن ارتفاع الاضعف ووجه
قوة الجنابة ان مع ارتفاعها يرتفع باقي الاحداث بخلاف ما عداها بدليل وجوب الوضوء بعد غسله دون غسلها وهذا الاستدلال ضعيف من وجوه
احدها ما علمت سابقا من عدم ثبوت هذه المقدمات التي يزعمها القوم من ثبوت الحدث وغيره مما مر وثانيها منع قوة الجنابة قولهم في بيانها انه مع
ارتفاعها يرتفع باقي الاحداث فنقول هذا انما يستلزم قوة رافعها لا قوتها وهو ظ وفيه كلام اخر ايضا يجيء في الموضع الثاني كما يستنبط من كلام
العلامة في كتبه من القول بانه اذا لم يكن قوية لم يكن رافعها قويا بل يكون كرافع ما عداها تم وثالثها قولهم ان رفع الادنى لا يستلزم رفع الاقوى
ان اريد به ظاهره من عدم الاستلزام تم لكن عدم الاستلزام لا يستلزم عدم ارتفاع الاقوى مطلقا اذ يجوز ان يرتفع الاقوى بارتفاع الادنى في بعض
المواضع وان لم يكن كذلك مطلقا لانه وضع المقدمة في قولهم واذا لم يرتفع الجنابة فان قيل اذا لم يستلزم رفع الادنى رفع الاقوى يلزم عدم ارتفاع الاقوى
فيما نحن بصدده اذ لا بد في ارتفاعه من دليل لانه حكم شرعي لا يرتفع الا بدليل ولا دليل هيهنا قلنا عدم الدليل ممنوع لان الادلة الدالة على اجزائه عن الجنابة
كما سنذكرها ان تم دالة عليه ان اريد به عكس رفعه للاقوى مطلقا او فيما نحن فيه فمم وسنذكر انه تم في الموضع الثاني ما يمكن ان يستدل به على المقدمة
مع جوابه ورابعها منع قولهم ببقاء الاقوى لا يمكن ارتفاع الاضعف ثم ان العلامة ره استشكل في المقام بعد ان قرب عدم الاجزاء في صورة انضمام الوضوء
الى هذا الغسل فان كان غرضه كلامه ره في هذا الموضع فوجه الاستشكال انه هذا الغسل مع الوضوء لما كان مساويا لغسل الجنابة في رفع جميع الاحداث
المانعة من الصلوة فيلزم ان يرتفع به الجنابة ايضا لتساويهما مع ارتفاعها لا اشكال في ارتفاع ما عداها ايضا لان هذا الغسل لما لم يرفع الجنابة كما بينا لم
ينفع انضمام الوضوء اليه لانه لا دخل له في ارتفاع الجنابة اصلا بل انما هو لارتفاع الحدث الاصغر واذا لم يرتفع الجنابة فالحكم باق بحاله وان كان نظره الى
هذا الموضع فللشرح الاتي في الموضع الثاني فنقول الظ تحقق التداخل في هذا الموضع اما على ما اخترناه من عدم وجوب الوضوء في الاغسال مطلقا اما
اولا فلما عرفت من عدم الخلاف على هذا القول واما ثانيا فلصدق الامتثال واطلاق الروايات المتقدمة واما على المشهور فلنا الى الوجهين وقد استدل
المحقق الشيخ على ره في شرح القواعد بوجوه اخر ضعيفة يظهر ضعفها بالتامل فيما ذكرناه ولم نذكرها مخافة التطويل فمن اراد فليرجع اليها واما حجة
نفى اجزاء غسل الجنابة اكمل من غيره من الاغسال والاقوى الاضعف لا يقوم مقام الاقوى فلا يكون هذا الغسل مجزيا عنه اما بيان قوة غسل الجنابة فمن وجهين
الاول ان حدث الجنابة اقوى من غيره لما تقدم فيكون الغسل الذي رافعه اقوى من غيره والثاني ان غسل الجنابة لما يرفع جميع الاحداث صغيرها وكبيرها فلا بد من
عدم الاحتياج الى الوضوء يكون اقوى من غيرها مما لم يرفع الاصغر لاحتياجه الى الوضوء وفيه نظر من وجوه احدها عدم ثبوت هذه المعاني كما مر وثانيها
انها انا لا نم ان ههنا فيما ما لغير غسل الجنابة مقامه لان هذا الغسل غسل الجنابة ايضا لان غسل الجنابة ما يكون بالوصف الخاص بعد الجنابة للقربة وهذه
الاوصاف متحققة فيه اما قصد غسل الجنابة صريحا فلا نم لزومه في تحققه وثالثها منع قوة الجنابة وما ذكره في بيانه من الوجهين فاسد اما الاول
فلمنع قولهم بارتفاعها يرتفع باقي الاحداث بخلاف ما عداها قولهم في بيانه بدليل وجوب الوضوء بعد غسله دون غسلها قلنا هذا لا يستلزم القوة
لجواز ان لا يكون وجوب الوضوء لارتفاع الحدث الاصغر الباقي بعد ارتفاع الحدث الاكبر بل يكون لعلة هذه الاحداث لا يكفي في رفعها الغسل فقط بل
لا بد فيه من الوضوء ايضا بخلاف الجنابة اذ يكفي في رفعها الغسل فقط لضعفها او قد يؤيد قوة الحيض بالنسبة اليها ما رواه الكليني في باب المراة ترى
الدم وهي جنب عن سعيد بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المراة ترى الدم وهي جنب اتغتسل من الجنابة او غسل الجنابة والحيض واحد فقال قد اتاها ما هو
اعظم من ذلك واما الثاني فلمثل ما ذكرناه ايضا لان الاحتياج الى الوضوء لا يلزم ان يكون للحدث الاصغر بل يجوز ان يكون لما تقدم ولو سلم انه للحدث
الاصغر فنقول لم لا يجوز ان يكون الاغسال متساوية في القوة لكن لما كان حدث الجنابة ضعيفا يقوى غسلها على رفعه مع رفع الحدث الاصغر بخلاف
باقي الاحداث لانها القوية لا يقوى غسلها على رفعها مع رفع الحدث الاصغر بل انما يرفعها فقط ويحتاج الى الوضوء لرفع الاصغر وهذا ما يناسب المقام

من باب المناظرة ومن معقد العموم والحق ان امثال هذه الوجوه والادلة لا [illegible] الا انها مناسبة لطريقة الجمهور وقد يستدل على عدم الاجزاء

بان الافعال تابعة للقصود والدواعي وحيث لم يقصد غسل الجنابة ولم تعلمها الرجل لا يجوز به يظهر مما قدمناه ويستدل ايضا بما رواه في التهذيب في الزيادات

في باب الحيض في الموثق عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام قالا في الرجل يجامع المرأة فتحيض قبل ان تغتسل من الجنابة قال غسل الجنابة

عليها واجب وفيه بعد الطعن في السند انه لا يستلزم المدعى لان غسل الجنابة عليها لا ينافي تداخله مع غسل الحيض مع ان التداخل لا يرفع الوجوب كما علمت

سبق فان قلت فائدة الحكم بغسل الجنابة عليها لا ارى ولا نية تخصيص اليهم كالذهن اليه لهما في فائدة وحكمة عليهما بوجوبه قلت لعل فائدته رفع توهم

وجوب غسل الجنابة وانه يجب غسل الحيض فقط وفائدته بقاء الوجوب كما اذا انحصر كما لو ترك الغسل بعد الحيض لكان العقاب لها على ترك واجبين او

بل كان الثواب بفعلها الى غير ذلك من الفوائد التي لا تختص بالتداخل في الافراد والتنبيه ثم انه اذا قيل بمجرد هذا الغسل ورفعه الحدث المنوي وعكس رفعه للجنابة فلا

له من الوضوء بناء على انه هو رافع الوضوء مع رفع الجنابة او لا فقد توقف فيه العلامة في المنتهى وفي القواعد ايضا بناء على ان يكون كلامه في القواعد

في الموضع الثاني قريبا من كلامه في التذكرة ومنشأ التوقف كما في المنتهى عموم الاذن في الدخول في الصلاة من الاغتسال من الحيض والنفاس والوضوء

يستلزم رفع كل حدث وكون الغسل الاول المرفع من الجنابة والوضوء ليس برافع لها ووجه التفريق في التذكرة بوجوب المساواة وغسل الجنابة في الرفع

عن النظر في هذه الوجوه اذا قيل بجمعه ورفع الجنابة كما ذكرنا فهل يجب الوضوء ام لا فربما يحتمل في المعتبر عدم الوجوب وحكم العلامة في المنتهى

بعدم الوجوب على ان له الفرض وقربه ايضا في التذكرة وجعله مقتضى ادلة الوجوب وانت بما ذكرنا سابقا يمكنك استنباط الحال فيهما ايضا واما على ما

من عدم وجوب الوضوء في الاغسال مطلقا فالامر واضح واما الرابع وهو ما يكون فيه نية رفع الحدث مطلقا او الاستباحة مطلقا فالظاهر ايضا الاجزاء عن الجميع

الامثال والروايات وكلام الاصحاب ايضا مما اطلعنا عليه ان على الاجزاء وذكروا ان نية السبب لا يحتاج اليها في الوجوب لان الظاهر فيه رفع الحدث والاستباحة

كذلك الحدث الاصغر الا ان العلامة استشكل فيه في القواعد ولكن في الاستشكال ايضا ما لا الى طرف الاجزاء كما يظهر من عبارته ومنشأ الاشكال

كما قال شارحه في الصورة من ان غسل صالح من الاضعف الى الاقوى والرفع انما يتحقق بانصرافه الى الاقوى وانصرافه اليه ترجيح من غير مرجح ومن عموم قوله عليه السلام

انما لكل امرئ ما نوى وقد نوى الاستباحة وزوال المانع فيجب ان يحصل له وانما يتحقق برفع حدث الجنابة فيرتفع انتهى ثم قال وقوة هذا الوجه ظاهر ومع

انك بما قدمنا لا تحتاج الى بيان ما في الوجه الاول واما الوجه الاخير الذي قواه ايضا فهو ضعيف لان دلالة الخبر على ان جميع ما ينوي يحصل له ممنوع

وهذا لا يستلزم الاول لان عكس نقيضه لا ينعكس كليا الايجابية وكليتها وان سلم عمومها لكن في هذا المقام لا يدل على العموم ظاهرا كما يحكم به الوجدان

ملاحظة ما هو بمنزلته من النفي والاستثناء كما يقول ما علمت الا ما يفعل زيد او ما وصل اليه من فلان الا ما لا ينفعه ما اكتسب فلان الا ما هو وبال عليه الى غير ذلك

فانه يفهم من جميعها انه لم يعلم ما عدا مدخول الا لا يحصل جميع افراد مدخولها فالاولى ان يستدل فيه بما ذكرنا من الامثال والروايات وقد قطع الثاني

بالاجزاء وبعدم الاحتياج الى الوضوء وانت خبير بامكان المناقشة فيه لو لم يتحقق الاجماع كما قدمنا واما الخامس وهو ما ينوي فيه القربة فقط بدون

او الاستباحة وهو على وجهين اما ان لا يقصد الوجوب ايضا او يقصده الكلام فيه ايضا مبني على الكلام في النية فان لم يشترط فيها نية الرفع او الاستباحة

او الوجه بل يكتفي بالقربة كما هو الظاهر على ما سبق فالظاهر الاجزاء عن الجميع بلا وجه لاطلاق الامثال والروايات ولو يتوهم فيه ايضا الاشكال الذي نقلنا

انفا من القواعد وان اشترطاهما او الاول خاصة فلم يجز عن شيء اصلا على الوجهين وان اشترط الثاني خاصة فلم يجز الاول عن شيء ويجزي الثاني عن

الجميع والوجه في الكل ظاهر وبما ذكرنا ظهر الحال في الوجوه السابقة بالنسبة الى نية الوجوب وعدمها والعلامة في النهاية شرط في الغسل نية احد

الامرين من الرفع والاستباحة ونية الوجه ثم ذكر في هذا المقام الذي نحن فيه انه لو نوى الاغتسال مطلقا احتمل رفع الادنى وعدمه لانه لا يجوز ان

رفع الادنى ح لا يصح على مذهبه من الاشتراط المذكور الا ان يقال هذا الاحتمال انما هو مع قطع النظر عن الاشتراط المذكور وح فكان الاحتمال

الاول لتعلقه برفع الادنى هو اقل المراتب والزيادة لا دليل عليها فالغسل انما يصرف اليه ووجه الاحتمال الثاني ظاهر هذا وحال الوضوء في هذه الصورة

ايضا يعلم بما سبق واما هذا بيان احكامها اذا اجتمعت الاغسال الواجبة وفيها غسل الجنابة واما اذا لم يوجد فيها غسل الجنابة فالظاهر من كلام القوم

اطباقهم على جواز التداخل فيها سواء نوى الجميع او البعض واكتفى برفع الحدث او الاستباحة وذكروا في بيان ان السبب لا يلزم في الغسل الواجب كما علمت

سابقا ولو اكتفى بالقربة فيبتني على الخلاف في النية كما مر ويدل عليه ايضا بعض الامثال وبعض الروايات السابقة وحال الوضوء فيه ظ

على التنبيه الذي سبق فظاهر على مذهب المرتضى لا يجب واعلم ان الاجماعات التي ترد في خصوصيات بعض هذه الاقسام من الحدث الاصغر مثل ما

علمت ما في اللباب [illegible] ان جميع [illegible] ح

او نوى البعض ونفى الباقي وان ضمهما ايضا فلا ... حالها كحال الاحداث الاصلوية بعينها في
هذا الحكم عند الاصحاب فيها او كذا فيها جار هم ... المذكور الا ما هو الظاهر عندنا ثم نورد ما هو
مذهب الاصحاب والقول الظاهر فيه انه اذا اطلقنا ونوى الجميع ام البعض اجزأ ام ندبا لصدق الامتثال ولاطلاق رواية ابن زرارة ومرسلة جميل السابقة
ويؤيده ايضا ما رواه الفقيه في كتاب الصوم في باب ما يجب على من افطر او جامع في شهر رمضان قال وروي في خبر آخر ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل
حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما
بعد ذلك واما ما يتوهم معارضا فنذكره في ضمن نقل مذهب الاصحاب مع جوابه واما الاصحاب فقد ذهب الشيخ ره الى الاجزاء عن الجميع اذا نوى الجميع او
الواجب وكذا لو نوى الرفع ولو نوى الندب لم يجز عن شيء لا من الواجب ولا من الندب اما من الواجب فلعدم نيته واما من الندب فلان المقصود التنظيف
وهو مع الحدث الاكبر لم يصح منه التنظيف وفيه نظر في الاول فللمنع اشتراط نية الوجوب بخصوصه لصدق الامتثال بدونه واما في الثاني فلان كون المقصود منه
التنظيف غير معلوم ومع تسليمه لا نم توقفه على رفع الحدث الاكبر الا ترى صحة غسل الاحرام من الحائض وايضا قد عرفت رفعه الحدث فالاجزاء عن الواجب كما بينا وكذا
او لم ينو شيئا منهما مذهب الشيخ من علمائنا في الخلاف والمبسوط لكن الظاهر من الخلاف ان في الصورة الثانية لا يقول بالاجزاء عن الجميع بل عن الواجب فقط وعدم الاجزاء
عن شيء منهما في الصورة الثالثة كانه مصرح به في الخلاف واما عبارته في المبسوط فغير ظاهرة فيه بل لا يبعد ايماؤه الى عدم الاجزاء عن الواجب فقط ووافقه المحقق
ره في المعتبر في الصورة الاولى واستشكل في الصورة الثانية بناء على اشتراط نية السبب في الغسل المستحب اذ ليس المقصود منه رفع الحدث بخلاف الواجب وفيه ان اشتراط
نية السبب في الغسل المستحب لم تتم وما ذكر في بيانه غير تام لان الامر به مطلق من غير تقييد فيجب ان يكون مجرد الاتيان به كافيا في الامتثال واشتراطه بخصوص لابد
له من دليل ولا دليل والمقصد منه اي شيء كان لا يستلزم التقييد سواء كان رفعا او تنظيفا او غيرهما كما لا يخفى لكن هذا الاشكال وارد على الشيخ ره من حيث انه
يشترط في الغسل المندوب نية السبب كما هو الظاهر من كلامه كانه ره مع قوله بالاشتراط نظر ههنا الى ان الغسل المندوب لما كان الغرض منه التنظيف فمع رفع
الحدث يحصل ذلك الغرض بوجه كامل فيكون مجزيا عنه ونية السبب انما يشترط فيما لم يرتفع فيه الحدث واستشكل في الصورة الثالثة بناء على اشتراط نية السبب في
الغسل المستحب اذ المقصود رفع الحدث لا غير بخلاف الواجب وفيه ان اشتراط نية السبب في الغسل المستحب لم تتم وما ذكر في بيانه غير تام لان الامر به مطلق من غير تقييد كما
لا يخفى الثالثة ايضا وقال فيه ايضا اشكال لانه ان نوى الطهارة اجزأ عنهما وان نوى التنظيف دون الطهارة فقد اجزأ عن الجمعة اذ ليس المراد من المندوبة
رفع الحدث بل يصح ان يجامع الحدث كما يصح غسل الاحرام من الحائض انتهى وفيه ان ما ذكره من انه لو نوى الطهارة اجزأ عنهما لا دخل له بالمقام اذ الكلام فيما
نوى غسل الجمعة فقط اما لو نوى الطهارة فيخرج عن المبحث ويدخل فيما نوى رفع الحدث والشيخ قائل بانه يجزي عن الجميع كما ذكرنا واما ما ذكره من الاجزاء
عن الجمعة فحسن لما عرفت لكن تقييده الاجزاء بشرط نية التنظيف فاسد اذ لا دليل عليه ولم يقل به ايضا احد كما هو الظاهر الا ان يكون مراده بنية التنظيف ان لا ينوي الطهارة
بل ينوي غسل الجمعة فقط وقد ما افتى ايضا في قوله اذ ليس المراد من المندوبة لان الشيخ ره لم يستدل على عدم الاجزاء بان المراد منه رفع الحدث حتى يصح هذا
في مقابله بل بان المراد التنظيف وهو لا يحصل مع بقاء الجنابة فالاولى في الرد ما ذكرنا ووافق الشيخ ره في الصورة الاخيرة ايضا ووجهه اشتراط الغسل الواجب
والمندوب بنية السبب لو رفع في الواجب فلصحة لم يحصل شيء منهما ههنا فلا يكون مجزيا والجواب منع الاشتراط كما اشرنا اليه وسيجيء ايضا زيادة بسط في
بحث النية انشاء الله تعالى والعلامة ره في التذكرة ذهب الى انه لو نوى الواجب والندب جميعا بطل غسله ولو نوى الجنابة ارتفع حدثه ولم يثب على غسل الجمعة وان
نوى الجمعة صح عنها وبقي حكم الجنابة اذ لا يراد به رفع الحدث ولهذا يصح للحائض غسل الاحرام ولو لم ينو شيئا منهما بطل ووجه البطلان في الاول
كانه لزوم اجتماع المتضادين لتضاد حكمي الوجوب والندب بوقوعه لو قلنا عنهما والترجيح من غير مرجح اذ قيل بوقوعه عن احدهما مع انه قصدهما
معا كانه لا يمكن اجتماع الافعال المتنافية ولا يذهب عليك ان هذا الاشكال لا يختص بما اذا نوى الجميع بل يجري فيما اذا نوى الواجب فقط او الندب
فقط ايضا اذ قيل بالاجزاء عن الجميع كما اخترناه لكن تقرير الاشكال فيهما بوجه آخر وهو ان يقال لو كان الغسل الواحد مجزيا عن الجميع لكان واجبا ومندوبا
وهو محال لتضادهما وجوابه منع استحالته لاختلاف الجهتين فان هذا الغسل الواحد من حيث انه فرد لغسل الجمعة وامتثال للامر به واجب وبهذا ظهر
قصدهما ايضا مع ان الشيخ ره في الخلاف ادعى الاجماع على الاجزاء عن الجميع مع نية الجميع مع ما ذكر من عدم الثواب على غسل الجمعة في الصورة الثالثة كان
وجهه مع ما ذكر اشتراطه نية السبب في المندوب وتبعية الفعل للقصد لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وانما الاعمال بالنيات وانما لامرء ما نوى
الى غير ذلك مما هو من هذا القبيل والكل قاصر عن افادة المرام كما اشرنا الى بعضها فيما تقدم ويستنبط منه حال البعض الآخر واما ما ذكره من بقاء حكم

او لم ينو شيئا منها او نوى كان البعض م

وكذا لو لم ينو شيئا منهما م

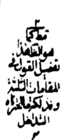
مستحب ومن حيث انه فرد لغسل الجنابة وامتثال للامر به م

الجنابة في الصورة الثالثة والبطلان في الاخيرة وقد عرفت ما فيه من الحاجة الى الاعادة والتسديد في الذكرى وبعد ما تكلم في تداخل المندوب قال
هذا كله مع اشتراكهما في الندب اما لو اجتمع الواجب والمندوب فالاشكال من حيث تضاد وجهي الوجوب والندب نوى مجامعة ووقوع عمل بنية ان لم ينوها الا ان يقال
نية الوجوب يستلزم نية الندب لاشتراكهما في ترجيح الفعل فلا يضر اعتقاد منع الترك لانه مؤكد للغاية وشبه الصلوة على جنازتي بالغ وصبي لدون ست
بالصلوة الواجبة انتهى وقد عرفت دفع الاشكال بما لا مزيد عليه بفساد ما ظهر من التضاد بين الوجوب والندب بذاتيهما وكون اعتقاد منع الترك مؤكدا
لا مفسدا نعم لو كان الندب محض رجحان الفعل لكان كما ذكره وظاهر كلامه مشعر باختصاص الاشكال بما اذا نوى الجميع وقد عرفت عدمه والشهيد الثاني
قال في شرحه للارشاد في هذا المقام ومع انضمام الواجب يكفي احد الامرين نية الواجب او نية الجميع صرح بجماعة ولا يخلو من اشكال لتضاد الوجه واختلاف
نية السبب ويمكن اعتبار السبب فيهما فيجعل تحت الوجوب كما في الاذكار المندوبة خلال الصلوة الواجبة وعلى جنازتي من زاد على الست ونقص عنها مع ان بعض
مشايخنا المعاصرين مع حكمه بالتداخل مطلقا اسقط اعتبار السبب عملا بظاهر الرواية ولانه حكم شرعي فلا يتوقف على اختيار المكلف فيكون معناه سقوط
الاستحباب وزيادة ثواب هذا الغسل على غيره وهو قريب انتهى وما ذكره من تحول المندوب الى الوجوب ان اريد به استلزام نية الوجوب للندب كما قال الشهيد فلا كلام
وان اريد به عدم الاحتياج الى نية الندب بل يكفي نية الوجوب فهو حسن مع دلالة الدليل على اعتبار نية السبب في المندوب مطلقا كما هو رايكم في المختص عند الاتيان
بغاية المختص مع الروايات الدالة على التداخل وهذا انما يصح لو لم يكن دليل اعتبار نية السبب شاملا لغيره بل التخصيص ايضا لا ينفي هذا بدفع الاشكال
لان غاية ما يلزم منه ارتفاع الاشكال بحسب النية واما لزوم كون شيء واحد واجبا ونديا كما يلزم من القول بالاجزاء عن الجميع فلا يندفع به فلا يمكن
الا من سقوط الاستحباب فيرد عليه انه يشكل اثبات التداخل وهو اجتماع الواجب والندب بان دليل التداخل اما العقل من حيث حكمه بصدق
واما النقل من الروايات المتقدمة فحيث ظاهر فهم بامتناع اجتماع الوجوب والندب وسقوط الاستحباب ظاهر فهم بعد الامتثال فلا يبطل الدليل
الاول واما الروايات فما يمكن ان يستدل به على هذا المطلوب رواية زرارة ومرسلة جميل وعلى هذا القول يلزم معارضتها للاحاديث الكثيرة الدالة على [illegible]
مطلقا فمفوض الى تقديم [illegible] صلاحية هذه الثلاثة للمعارضة لتقييد الروايات الكثيرة المطلقة بعدم الاجتماع مع الواجب الى من تاويل
الثلثة بل الاثنين منها وهو رواية زرارة في غسل الميت الجنب ورواية جميل لا بعد القول فيهما بعدم الاحتياج الى التاويل لظهورهما في اجتماع الوجوب
لتبادر لفظ اللزوم والحرمة في الوجوب فيم يستدل بذلك على ثبوت التداخل بمعنى سقوط الاستحباب الا ان يقال لما حصل التعارض بينها قطعا ومع سقوط
ادلة الاستحباب اذ الحكم الشرعي لا بد له من دليل لكن يرد انه يمكن بتعليق زيادة الثواب على ذلك الفعل ويقال ان التاويل في المعارضات اظهر وهذا في
انه مع تسليم ظهوره فيه معارضته بالكثرة واظهرية السند فان قلت بهما والرواية الاخرى لزرارة قلت اما قوله عليه السلام اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر الى
قوله غسل واحد فيمكن ان يحمل على ان المراد الغسل بعد الفجر مجزي عن هذه الامور بمعنى ان بعد الفجر وقت هذه الاغسال لا ان غسلا واحدا مجزي عنها جميعا او بعد
تعيين الوقت حكم عليه السلام بانه اذا اجتمعت عليك حقوق في هذا الوقت الذي علمت اجزائها اغسل غسلا واحدا بقصد الحقوق بالحقوق التي من جملتها واحد
في الوجوب الندب هذا التاويل وان كان بعيدا بالنسبة الى الجنابة لان تعيين وقتها بعد الفجر لا فائدة له لكن لا يخفى انه يقيم لا بد منه ولو سقوط
الاستحباب ليس هذا بابعد منه كثيرا ويمكن ايضا ان يحمل على ظاهره من اجزاء الغسل بعد الفجر لجميعها لكن يقيد بما اذا كان ما سوى غسل الجنابة ايضا واجبا بنذر
وشبهه ويكون هو المقصود بالذكر كما اذا كان قبل الوقت على القول به [illegible] واما قوله وكذلك المرأة فيمكن ان يؤول بالاخير وبانه ليس المراد
غسل واحد عن الجميع بل يكون بطريق اللف والنشر ويكون المراد جواز غسل الجنابة عن الحيض و[illegible] الاحرام والجمعة عن العيد ويؤيده اتمام لفظ الغسل بعد جمعها
فتامل فان قلت كيف تقول في رواية الفقيه المتقدمة قلت لا امر فيها لان القضاء انما بامر جديد فلم لا يجوز ان يكون هو ذلك المرسل فاسد لكن
يثبت الوجوب القضاء بعد غسل الجمعة وان كان مستحبا ولا يلزم ان يتداخل مع الواجب بكون بعد عدم القضاء لصحة الصوم والمولى الفاضل الاردبيلي
في شرح الارشاد بعد ما ذكر وجوه [illegible] دفع هذا الاشكال من عدم وجوب التعيين اما مطلقا او فيما نحن فيه للاخبار او باختيار الوجوب وتحول المندوب
فيه كما نقلنا من الشهيد الثاني ثم قال والذي اظن ان الاشكال لا يندفع بالكلية بما ذكرناه في نفس الامر الا ان يقال معنى التداخل حصول ثواب الجميع بفعل
فعل واحد كما في الشرح [illegible] ان لم يحصل الاجتماع اما بل يصير شيئا واحدا فان الظاهر ان المقصود من غسل الجمعة مثلا غسل هذه الاعضاء على الوجه المعتبر
مطلقا سواء تحقق في ضمن الواجب مثل غسل الجنابة والحيض وغيرهما او مندوب مثل غسل يوم الجمعة وغيره من التوبة والزيارة انتهى ويمكن ما في قوله
ان المقصود بالواحد بصورة الاثنان [illegible] واحدا او اثبات الاستحباب ايضا مع بطلان اللجوء فتامل وان ويهم سقوط سبب الاستحباب عن السببية

يسقط الاستحباب ح

وبقاء

وبعد تسبب الوجوب فقط فهو بعينه ما نقلناه من الشرح مع ان الدليل الذي ذكره لا يدل على التعيين اصلا بل غايتهما يلزم منه ان الامر بغسل يوم الجمعة مثلا
لا يستدعي ان يكون امتثاله بغسل مستحب بل يمتثل بالغسل الواجب ايضا ولا يخفى بقاء الاشكال بحاله لانه اذا امتثل الامر المذكور بالغسل الواجب يلزم اجتماع
الوجوب والندب في شيء لان ما يكون امتثالا للامر المذكور يكون ندبا قطعا وهو ظاهر بتعمم فظهر انه لا محيص الا بما ذكرناه من جواز الاجتماع لاختلاف
الجهة ويقرب مما ذكره هذا الفاضل ره ما قال به صاحب المدارك ره وبعد ترجيح الاجتزاء بالغسل الواحد في هذه الصورة ومعنى تداخل الواجب والمستحب
ان يكون تادي احدى الوظيفتين بفعل الاخرى كما يتادى صلوة التحية بقضاء الفريضة وصوم الايام المسنون صومها بقضاء الواجب ونحو ذلك لظهور
تعلق الغرض بمجرد ايجاد الماهية على اي وجه اتفق وعلى هذا فلا يرد ان ذلك ممتنع لتضاد وجهي الوجوب والندب انتهى وفيه نظر لان هذا الكلام منه اما
لاثبات ان امتثال امر الندب انما يحصل بفعل الواجب لا يستدعي الاتيان بفعل الغير واجبا فما ذكره صحيح لكن لا يندفع الاشكال المذكور بل هو باق بحاله
فلا يصح التفريع في قوله وعلى هذا الخ واما لدفع الاشكال فح لا يصح ما ذكره لما علمت اما المقام الثالث وهو تداخل الاغسال المستحبة فقطع
بتداخلها بعض مطلقا سواء نوى الجميع ام البعض ام لم ينو شيئا منها لصدق الامتثال واطلاق الروايات وعدم صلاحية المعارض كما ستذكره والمحقق
في المعتبر رجح التداخل مع نية الجميع ثم قال اما لو نوى البعض فالوجه اختصاصه بما نواه لا لما يجيء ان نية السبب في المندوب مطلوبة اذ لا يراد به رفع الحدث
الاغسال الواجبة فان المراد بها الطهارة فتكفي نيتها وان لم ينو السبب انتهى وجوابه انا لا نمنع ان المراد منها ليس رفع الحدث وما يرى من مجامعتها للحدث كما في
غسل الاحرام للحائض لا ينافيه لجواز ان يكون المراد رفع الحدث في موضع يمكن حصوله فيه اما في غيره فيكون المقصود التنظيف مثلا كالوضوء فانه يرفع
الحدث في بعض المواضع دون بعض والفرق بينهما بان الوضوء الرافع غير الوضوء الغير الرافع بخلاف هذه الاغسال ضعيف لان المغايرة بالنوع في الاول ممنوع
وبالشخص في الثاني متحقق نعم يمكن ان يقال مجرد تجويز ان يكون المراد منها رفع الحدث لا ينفع في المقام بل لا بد من اثباته ودونه خرط القتاد وثانيا بتسليم
والقول بان المراد منها التنظيف فلا يحتاج الى نية السبب كما ان المراد من الواجب رفع الحدث فلا يحتاج الى نية السبب فيه ان كون المراد منها التنظيف ان كان على
سبيل التجويز واحتمال العقل فلا ينفع وان كان على سبيل الجزم فيحتاج الى دليل لكن يمكن الزامه على طريق كلامه وكلام الشيخ حيث يفهم منهما ان المقصود منها
التنظيف مع انهما اشترطا ذكر السبب وثالثا بانه على تقدير ان لا يكون المقصود رفع الحدث والتنظيف فما السبب في الاحتياج الى ذكر السبب لان التكليف بالغسل
مطلق وليس فيه التقييد بقصد السبب وما يتوهم انه اذا قيل اغتسل في يوم الجمعة يفهم منه ان الغسل له ولو قيل للجمعة فالامر اظهر فلا بد من قصد كونه للجمعة
لتحقق الامتثال باطل وسيجيء الكلام فيه انشاء الله تعالى في مبحث النية والتمسك بقوله عليه السلام انما لامرء ما نوى وانما الاعمال بالنيات ونحوهما قد عرفت حاله
والعلامة رحمه الله في التذكرة وافق المعتبر وفي المنتهى قرب الاكتفاء بغسل واحد ولم يفصل وفي القواعد والارشاد حكم بعدم التداخل من دون تفصيل ايضا
وللمصنف ره في الذكرى وافق المعتبر والتذكرة وظاهر كلامه في هذا الكتاب القول بعدم التداخل في هذه الصورة مطلقا كما هو ظاهر القواعد والارشاد وفي
في الذكرى هذا الاطلاق والجمع متمسكا باعتبار نية السبب ويفهم من كلامه ظاهرا كون الشيخين منهم ايضا وانت خبير بان مرادهم لو كان ما هو الظاهر من الاطلاق
اي سواء كان مع ذكر جميع الاسباب ام لا فما تمسكوا به فظاهر الفساد اذ غايته ما يلزم منه حكم التداخل مع عدم نية الاسباب اما مع نيتها فلا تم ان كلام الشيخ ره
في المبسوط والنهاية لا يظهر منه هذا الحكم لان في المبسوط والخلاف انما تعرض لاجتماع الواجب والمندوب وحكم فيه بما فصلنا ولم يتعرض لاجتماع المندوبات
وفي النهاية لم يتعرض لشيء منها الا ان وجده في موضع اخر والمحقق الشيخ علي ره رجح في شرح القواعد عدم التداخل في هذه الصورة وصرح بانه سواء نوى
مع تعيين الاسباب وعدمه متمسكا بعكس الدليل الذي دل على التداخل ولا يخفى ما فيه لما عرفت من ادلة الاول وما يقال ايضا ان الاصل عدم التداخل
خال عن التحصيل لان المراد بالاصل ان كان هو الظاهر كما في بعض مطلقاته ويصير حاصل الدليل ان كلا من هذه الاسباب يستقل والظاهر استدعاء كل منها
فجوابه منع الظهور بل الظاهر ان كلا منها متى الغسل وهو متحقق في ضمن فرد واحد وان كان المراد به الاستصحاب كما يقولون الاصل عدم الحادث ففيه نظر
وانما الاشتباه من شيوع ان الاصل العدم بينهم فلم يحققوا معناه واستعملوه في غير موضعه مع انه في موضعه ايضا محل كلام ليس هذا موضعه وان كان المراد
الكثرة فهو ايضا باطل كما لا يخفى وايضا مع تسليم ان الاصل عدم التداخل فلنا ما هو المخرج عن ذلك الاصل من الدليل والشهيد الثاني ره ايضا وافق
المعتبر والفاضل الاردبيلي ره وصاحب المدارك ره ذهبا الى التداخل في جميع المقامات في جميع صورها والله اعلم ولكن مقتضى الاحتياط ان لا يترك ملاحظة خصوص
الاسباب واجبها ومندوبها بالخصوص المندوبة ولا يكتفى بنية البعض سيما مع نفي الباقي حتى يحصل اليقين والظن القريب به بتحقق الامتثال وترتب الثواب
الموعود عليه في الروايات الدالة على انما الاعمال بالنية ولكل امرء ما نوى وفقنا الله للنية الخالصة والعمل الصحيح ثم ان التداخل على تقدير تحققه هل هو رخصة


تم كلام الفاضل هو تفصيل القول في المقامات الثلثة وذلك كما اختاره التداخل ع

او عن غيره لضعفه كلام الاصحاب على بحث سيأتي لكن الفاضل الاردبيلي في شرح الارشاد قال انه محض واستدل بما روي من ان الحائض اذا طهرت تغتسل غسل الجنابة

قبل الانقطاع تغتسل وهذا لا يدل على ان الحكم كذلك اذ الظاهر منها تحقق الكمال كما لا يخفى ولا يذهب عليك ان ما ذكره من تحقق الامتثال بالغسل للجنابة

كيف يتحقق الامتثال الا على الاتيان على الوجه المامور به ولا الامتثال الا مع التعين وكان الامر المتوجه اليه للطبيعة من غير وحدة فلا تكرار فيه بل يتطرق الاشكال في تعدد الغسل

فيما يجب لاختلاف الاسباب لو لم يحصل تعين احد الاغسال من الشارع الغير المسالة للامر الا ان يمنع كلية هذه المقدمة لعدم دليل عام عليها من الآية والرواية كما

هو الظاهر واما على المشهور في المسألة بعد اتحاد الجنابة بالتداخل بمعنى كفاية الاتيان بفعل واحد يأتي به على الكيفية المتلقاة منه باحتمال ان يكون مراده

اجتماع الحكم بوجوب الواحد بتعدد الاسباب وجوب الواحد وتعدد الاسباب فحفظ اما الاول فالمشهور بينهم ان الوضوء لا يكون فيه خال واحد

وندبا لانه مع اشتغال الذمة بمشروطه واجب وفيه ما ذكرنا في الكلام فيه ما تقدم في مبحث النية واما الثاني فلم يحصل الاطلاع فيه على نص من كلام

الاصحاب لكن يلوح من كلامهم كما ذكره المحقق الشيخ علي ان الوضوء لرفع الحدث كما في غسل الثالث والدخول المساجد والكون على الطهارة وزيارة المقابر

والسعي في الحاجة وحيث يمنع الرفع كما في نوم الجنب وجماع المحتلم واشباههما مما شرع الوضوء فيه مع وجود المانع من الرفع ينبغي التعدد ثم الاولى ان يقال ان

الذي يلوح من كلام من جوز الاجزاء عن الجميع في الغسل المندوب بعد تعيين الاسباب جميعا والاختصاص بما نوى عند نية البعض جواز الاجتزاء بالوضوء الواحد اذا كان

رافعا مطلقا وكذا ان لم يكن رافعا مع تعيين الاسباب واما اذا لم يكن رافعا ولم يتعين الاسباب جميعا فلا بد من التعدد على كلام من لم يجوز التداخل في الغسل

المندوب مطلقا ما ذكرنا ومن كلام من جوز التداخل فيه مطلقا الاجتزاء بالوضوء الواحد مطلقا سواء كان رافعا اولا وسواء نوى الاسباب جميعا اولا

بعد الاطلاع على ما تقدم في الغسل خبير بوجه تلويح كلامهم بما ذكرنا واولوية كل من الاحتمالات وما فيها وما عليها وظهور الاحتمال الاخير والله تعالى اعلم

الثالث لا يجب معها الوضوء الا في غسل الجنابة المشهور بين الاصحاب وجوب الوضوء مع الاغسال الواجبة سوى غسل الجنابة وخالف فيه السيد المرتضى وابن

الجنيد حيث ذهبا الى عدم الوجوب واحتج الجمهور بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية لانه خرج منه غسل الجنابة بالدليل فبقي الباقي والجواب بمنع العموم

مرة اولا وعلى التسليم مخصص بالروايات التي تقدمت عند شرح قول المصنف ولا يرفع الغسل المندوب الحدث وقد يجاب الاستدلال بالروايات الدالة على

وجوب الوضوء بعد الاحداث وكذا الروايات الدالة على افتتاح الصلوة الوضوء وبرواية ابن ابي عمير المتقدمة هناك ايضا وقد ذكرنا ما فيها فلا نعيده وقال الصدوق

في الفقيه الوضوء فرض في هذه الاغسال ولا يجزيه الغسل عن الفرض ولا يخفى ضعفه وحجته الاخبار والروايات السابقة في البحث المذكور وايضا

ايضا ما ورد من غسل الحيض والجنابة واحد كما ورد ايضا في باب حكم الحائض والمستحاضة من الامر بالغسل ثم الصلوة بدون تعرض للوضوء مع ان

الغسل مقابل الوضوء في بعض الروايات الصحيحة وقد مر ما من القول في البحث المذكور ما يكفيك في هذا المقام ومقتضى الاحتياط ان لا يترك الوضوء مع تعدد

وينبغي ان يعلم ان الغسل المرتبة ابن الجنيد ان كل غسل قبله وضوء وان كان الوضوء بعد الغسل يجزيه ايضا واما عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة فالظاهر

كما ذكره الشهيد في شرح الارشاد والعلامة في المنتهى بل حكايته ايضا عليه الاجماع والروايات المتقدمة في البحث المذكور ويزيده بيانا ما رواه في التهذيب في

باب حكم الجنابة في الصحيح عن احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفق الى اصابعك ولا وضوء فيه وما رواه ايضا في هذا الباب

في الصحيح عن يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن غسل الجنابة فيه وضوء ام لا فيما نزل به جبرئيل عليه السلام قال الجنب يغتسل يبدأ فيغسل يديه الى

المرفقين قبل ان يغمسهما في الماء ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب على رأسه وعلى وجهه وعلى جسده كله ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه وما رواه ايضا في هذا الباب

في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ومرافقك ثم الى ان قال

فليس قبله ولا بعده وضوء وما رواه ايضا في هذا الباب عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان اهل الكوفة يروون عن علي عليه السلام انه كان يأمر بالوضوء قبل

الغسل من الجنابة قال كذبوا على علي عليه السلام ما وجد ذلك في كتاب علي عليه السلام قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واستدل عليه ايضا بقوله تعالى

وان كنتم جنبا فاطهروا وجه الاستدلال انه سبحانه جعل الطهارة من الجنابة الغسل لا غير [illegible] بالروايات

[illegible] الاستدلال بالآية [illegible] لان الطهارة غاية للمنع فاذا اغتسل وجب ان لا يمنع [illegible] الا ان الطهارة [illegible]

مع [illegible] فكان الاول [illegible] بما ذكرنا [illegible] المشهور [illegible]

[illegible] الغسل [illegible] فان [illegible] [illegible]

[illegible] الآية [illegible]

لست تعلم ونحن [illegible] بعد الوضوء في غسل الجنابة [illegible] الحكم [illegible]

والمشهور عدم الاستحباب ونسبه [illegible] الى الشيخ [illegible] في الكتاب المذكور ولا يخفى ان القول [illegible]

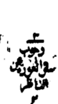
لا بأس به بناء على التسامح في ادلة السنن [illegible] لان [illegible] الوضوء محمول على الوجوب وما ورد من [illegible] الوضوء بعد الغسل [illegible]

لا ينافيه [illegible] احمد بن يحيى [illegible] الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة [illegible]

الاجتناب عن الوضوء بعد الغسل لعدم دلالة الروايتين [illegible] الروايات على [illegible] في الاستحباب [illegible] الغسل [illegible]

قبل الغسل ومطلقا سواء كان قبله او بعده وما يتوهم من ان الاحتياط في الوضوء مع غسل الجنابة لا يترك لاحتمال ان يكون [illegible] الوضوء

في الروايات نفي الوضوء لتحقق الغسل لا وضوء الصلاة فلا يجري [illegible] الروايات الكثيرة الظاهرة الدالة على [illegible]



ستر العورة عن الناظر ليس مختصا بالصلاة لكن لما كان ينكشف في هذا الحال العورة ذكروا هذا الحكم فيه بخصوصه ثم ان هذا الحكم لا خلاف فيه على الظاهر ويدل

عليه ايضا ما رواه الشيخ في زيادات التهذيب في باب دخول الحمام في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن ماء الحمام فقال ادخله بازار

ورواه ايضا في هذا الباب عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يغتسل الرجل بارزا فقال اذا لم يره احد فلا بأس وما رواه الفقيه في باب غسل

الجمعة ودخول الحمام قال وسئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم فقال كلما كان في كتاب

الله تعالى من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه للحفظ من ان ينظر اليه وما رواه ايضا في الباب المذكور عن حنان بن سدير عن ابيه

ثم قال وما يمنعكم من الازر فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال عورة المؤمن على المؤمن حرام وهو القائل هو علي بن الحسين عليه السلام وروى الفقيه

ذكر جملة من مناهي رسول الله صلى الله عليه وآله عن امير المؤمنين عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث طويل انه قال اذا اغتسل

في فضاء من الارض فليحاذر على عورته ويستدل عليه ايضا بما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينظر الرجل

الى عورة اخيه وفيه نظر لانه لا دلالة على وجوب الستر بل على تحريم النظر الا ان يستدل بان كشف العورة على الناظر يكون معاونة على الاثم واما ما رواه التهذيب

في الباب المذكور عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال نعم قلت اعني سفليه فقال ليس حيث تذهب انما هو اذاعة سره

ورواه ايضا في الباب المذكور عن حذيفة بن منصور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام شيء يقوله الناس عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال ليس حيث يذهبون

انما اعني عورة المؤمن ان يزل زلة او يتكلم بشيء يعاب عليه فيحفظ عليه ليعيره به يوما ما وما رواه ايضا عن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في عورة

المؤمن على المؤمن حرام قال ليس ان يكشف فيرى منه شيئا انما هو ان يزري عليه او يعيبه فيمكن ان يقال ان مراده عليه السلام فيهما ان المراد من هذه العبارة ليس تحريم النظر

الى العورتين لا انه ليس بحرام لكن يبقى في مثل ما روي آنفا عن علي بن الحسين عليه السلام فان فيه نفهم هذه العبارة بهذا المعنى كما لا يخفى الا ان يقال ان مراده

عليه السلام نفي حصر المراد من هذه العبارة في النظر بل انما يشمله وغيره من اذاعة السر وهذا ايضا لا يخلو من تكلف ولو لم يكن مخافة خلاف الاجماع

لقلنا بكراهة النظر دون التحريم كما يشعر اليه ايضا ما رواه الفقيه في الباب المذكور عن الصادق عليه السلام قال انما اكره النظر الى عورة المسلم فاما

الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الحمار فيسهل الجمع بين الروايات كما لا يخفى وجهه واعلم انهم ذكروا ان المراد من الناظر [illegible]

فلا بأس كالزوج [illegible] المملوكة والطفل غير المميز ثم ان وجوب الستر هل هو مع العلم بالنظر او يجب ايضا مع مظنة النظر [illegible]

فلا يبعد القول [illegible] التفصيل [illegible] مع العلم [illegible] النظر او الظن او الشك او الوهم [illegible]

والظاهر عدم التحريم في الصورتين الاخيرتين والتحريم في الاولى [illegible] الثالث واما الرابعة ففيها اشكال [illegible]

وينبغي [illegible] بعض الاصحاب [illegible]

في كتاب [illegible] استقبال القبلة [illegible]

تحريم استقبال القبلة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

موضع مرتفع بالتحسين فليحاد لكن يمكن ان يكون في الالف يجلس فيه يستقبل القبلة ولا يستدبرها وان كان في موضع قد بني على استقبالها او استدبارها
فليتحرف هذا الكلام في الصحاري ... ثم قال ... وهذا هو الموافق لمذهب المفيد اما المقنعة فقد
قال في المقنعة لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولكن يجلس على استقبال المشرق ان شاء او المغرب ثم قال بعد ذلك وان دخل الانسان دارا قد بني فيها
مقعد على استقبال القبلة او استدبارها لم يكره الجلوس عليه وانما يكره ذلك في الصحاري والمواضع التي يتمكن فيها من الانحراف عن القبلة انتهى ولعل الشيخ
المناقشة في هذه العبارة حمل على مذهب ابن الجنيد وكان لحمله لفظ الكراهة على معناها المتعارف في النهي حكم بموافقة المفيد لسلار كما في هذا الكتاب
وهذا مبني على حمل الكراهة في كلامه على التحريم وانت خبير بامكان حمل عبارة المقنعة على المذهب المشهور بحمل الكراهة على التحريم كما هو الشايع في عبارات
وارتكاب تقييد في العبارة كما يرتكب في عبارة المبسوط ولو لم يرتكب التقييد لكان الاولى حملها على مذهب غير المشهور ومذهبي ابن الجنيد وسلار
مذهب موافق المبسوط لو لم يرتكب التقييد فيه ايضا واما حملها على مذهب سلار كما في هذا الكتاب والمنتهى والمختلف والذكرى فبعيد جدا لوجوب
بعض التقييدات فيها للبس في كلام سلار الا ان يقال كان استنادهم هذا المذهب للمفيد ليس من جهة عبارة المقنعة لكنه بعيد بما ذكرنا في حمل الكراهة في
كلامه على التحريم ويمكن استنباط التحريم عند حملها على المعنى المصطلح ايضا فتامل ولعل عدم التحريم مطلقا كما ذهب اليه ابن الجنيد والكراهة كما ذهب اليه سلار لما عدم تحريم
مقتضى الاصل وعدم دليل صالح على الحرمة كما سيظهر عند الجواب عن ادلتها واما الكراهة فلاجل الحرمة التي سنذكرها وسنذكر ايضا عدم دلالتها على التحريم
فيحمل على الكراهة والحجة للمشهور بان القبلة محل التعظيم ولهذا وجب استقبالها في الصلوة فناسب تحريم استقبالها بالحدث لان فيه تعظيم الشعائر
ضعف لوجهين اما لان الاولوية باب القياس المردود ولعموم تعظيم شعائر الله الى حد يشمل هذا ايضا ممنوع لا بد له من دليل واني لهم بذلك واحتج ايضا
بما في التهذيب في باب الاحداث عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها
ولكن شرقوا او غربوا والجواب عنه اما اولا فبالقدح في السند وثانيا فبعد ظهور النهي في التحريم في كلامهم عليهم السلام خصوصا انه قد قرن بشرقوا او غربوا
الذي لا يستحب كما صرح القائلون بالتحريم ايضا لانه لم يعلم منهم القول بوجوب التشريق والتغريب سوى ما نقل عن واحد من المتاخرين فينبغي صرفه
ان يحمل على الكراهة لموافقة القرائن ومما رواه ايضا في هذا الباب عن ابن ابي عمير عن عبد الحميد بن ابي العلاء وغيره رفعه قال سئل الحسن بن علي عليهما السلام ما حد الغائط
قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب المواضع التي يكره ان يتغوط فيها لكن فيه سئل
ابو الحسن عليه السلام وهذه الرواية في الفقيه ايضا في باب ارتياد المكان للحدث وفيه ايضا القدح في السند لان المرسل ابن ابي عمير وان سلم قبول مرسلها فانما
هو اذا كان الارسال منه ولم يظهر هنا لاحتمال ان يكون الارسال من الذي اسند عنه ابن ابي عمير وعن غيره الارسال الاخير يحتمل ان يكون ممن روى عنه لا منه ولو
سلم فالحمل على الكراهة بما عرفت من عدم ظهور النهي في التحريم في كلامهم عليهم السلام ويؤيده ايضا اقترانه بلا تستقبل الريح لكونه للكراهة عندهم ايضا ومما رواه ايضا في هذا
الباب عن علي بن ابراهيم رفعه قال خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله عليه السلام وابو الحسن موسى عليه السلام قائم وهو غلام فقال له ابو حنيفة يا غلام اين يضع
الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت
هذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المذكور وفيه ايضا مثل الغريب وعبارة الفقيه ... جمل من مناهي رسول الله صلى الله عليه وآله ... امير المؤمنين عليه السلام
في حديث المناهي نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يبول الرجل وفرجه باد للشمس او للقمر وقال اذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبلة وفيه ايضا مثل ما ذكر واحتج سلار بما رواه ايضا
في هذا الباب عن محمد بن اسماعيل قال دخلت على ابي الحسن الرضا عليه السلام وفي منزله كنيف مستقبل القبلة ... لان بناء الكنيف على
الاستقبال لا يستلزم الجلوس عليه على غير انحراف وهذه الرواية في باب الزيادات ايضا بدون مستقبل القبلة لكن مع ضميمة قوله وسمعته يقول من بال حذاء
القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده ذلك حتى يغفر له هذا ... من الاستقبال والاستدبار استقبالا واستدبارا
... الصحيح ... ايضا كراهتها الا استحبابا ايضا لما رواه في الزيادات
عن ... عن الرضا عليه السلام قال سأله الرجل ... كيف يقعد قال كما يقعد للغائط وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب القول
عند دخول الخلاء ... لكن الاصحاب ... عليه لا يجوز ... الحكم ... الاكتفاء في الكراهة
... الاستحباب ... ايضا استحباب التشريق والتغريب لرواية عيسى بن عبد الله الهاشمي المتقدمة وقال بعض بوجوبها
... مع ضعفه ... وذكر بعض الاصحاب انه لو تعارض الاستقبال والاستدبار ... لا ...

تكلم في كونه قبلة ... والجهل م

عن ... صلى الله عليه وآله م

تكلم الاستنجاء م

ويجب غسل موضع البول بالماء [illegible] بعد الاستبراء [illegible] موضع البول [illegible]

روايات تامة على وجوب الغسل فما رواه في التهذيب في باب آداب الاحداث في الصحيح عن [illegible] قال لابي عبد الله عليه السلام [illegible]

ثم اذكر بعد ما صليت قال اغسل ذكرك واعد صلواتك ولا تعد وضوءك وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زرارة قال توضأت يوما ولم اغسل ذكري

ثم صليت فسألت ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال اغسل ذكرك واعد صلواتك فرواه في الكافي ايضا في باب [illegible]

في هذا الباب في الصحيح عن ابن اذينة قال ذكر ابو مريم الانصاري ان الحكم بن عتيبة بال يوما ولم يغسل ذكره متعمدا فذكرت ذلك لابي عبد الله عليه السلام فقال

بئس ما صنع عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوءه وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا صلوة الا

ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله واما البول فلا بد من غسله وغير ذلك من الروايات الدالة على تعين

بالماء فما رواه ايضا في باب آداب الاحداث في الزيادات في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انقطعت درة البول فصب الماء

الرواية في الكافي ايضا في الباب المذكور وما رواه ايضا في هذا الباب في الاصل عن بريد بن معاوية عن ابي جعفر عليه السلام انه قال يجزي من الغائط المسح

ولا يجزي من البول الا الماء واما ما رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن عبد الله بن بكير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يبول ولا يكون عنده الماء

فيمسح ذكره بالحائط قال كل شيء يابس زكي فلا ينافي ما ذكرناه لامكان حمله على التقية وعلى ان المراد انه زكي بمعنى عدم السراية [illegible]

لا انه طاهر في نفسه ولا يقال الذكي ظاهر في الطاهر لان بعد تسليم ظهوره فيه التأويل فيه وحمله على غير ظاهره اولى من حمل الروايات [illegible]

على ظاهرها لكثرتها وصحة سندها وخصوصا مع نقل الاجماع على خلافه وان حمله على الظاهر [illegible] التخصيص لان النجاسة [illegible]

بالجميع [illegible] والتخصيص ليس باولى من المجاز وكذا ما رواه في هذا الباب عن سماعة قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام اني ابول ثم اتمسح بالاحجار

فيجيء مني البلل ما يفسد سراويلي وفي بعض النسخ ما يفسد سراويلي قال ليس به بأس اما اولا فلضعفها لضعف سندها واما ثانيا فبالحمل على التقية لانه موافق لمذهب

العامة والشيخ ره في التهذيب ذكر وجهين احدهما انه يجوز ان يكون مختصا بحال لم يكن فيها واجدا للماء فجاز له الاقتصار على الاحجار وثانيهما ان [illegible]

ليس به بأس بانتقاض الوضوء لا بالنجاسة لان ما يخرج بعد الاستبراء انما هو الودي وهو لا ينقض الوضوء والظاهر ان ما ذكره من الاقتصار على الاحجار حال عدم الماء

لا يراد به انه يطهر بها لنقل الاجماع على خلافه بل انه يجوز الصلوة والحال هذه لمكان الضرورة ولكن يجب الغسل بعد الوجدان [illegible]

عليه اعلم ان بعض المحققين من العلماء كالمحقق ره والعلامة ره في المنتهى ذكر انه لو لم يجد الماء لغسل البول وتعذر استعماله لجرح ونحوه فيجب المسح بالحجر و

شبهه لان الواجب ازالة العين والاثر فلما تعذرت ازالة الاثر لم يسقط ازالة العين [illegible] لانه انما يتم ذلك لو كان مأمورا بكل منهما

بامرين وهو ليس كذلك لانا امرنا بالغسل [illegible] فعند تعذره سقط التكليف لكونهما مشتملين على امرين [illegible] التكليف [illegible]

وهو ظ ولكن الاحتياط فيما ذكراه للخروج عن عهدة قولهما ولاشعار الروايات الآتية ايضا به [illegible]

الاحداث في الزيادات في الموثق عن حنان بن سدير قال سمعت رجلا سأل ابا عبد الله عليه السلام فقال اني ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد علي [illegible]

اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك وهذه الرواية في الكافي [illegible]

اما اولا فلعدم صحة سندها لان حنان بن سدير واقفي وثانيا [illegible]

بالحجر ونحوه فامسح ذكرك اي غير موضع البول بالريق [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الشيخ [illegible] السابقة [illegible] ولانه قد ثبت وجوب غسل مخرج البول بالماء فلنذكر اولا ما يجزي منه فنقول قد ذهب

الشيخ في المبسوط والنهاية الى ان اقل ما يجزي مثلا ما على الحشفة [illegible] وتبعه جماعة منهم ابن ادريس والمحقق في المعتبر والعلامة في القواعد والذكرى [illegible]

[illegible] النهاية [illegible] وهو مختار [illegible] في المنتهى والمختلف [illegible] ابن [illegible] في [illegible] واقل ما يجزي [illegible]

[illegible] سواء كان مثلين او ازيد او انقص [illegible]

[illegible] قال [illegible] الاخبار [illegible] الروايات السابقة من حيث اطلاق الامر فيها بالغسل والصب من دون تقييد والاصل براءة

الذمة من الزائد [illegible] وكذا الروايات الاخر الآمرة بالغسل مطلقا من دون تقييد ولا حاجة الى ذكرها ويدل عليه ايضا ما رواه التهذيب في باب [illegible]

الاحداث في [illegible] عن ابن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها

الرواية في الكافي ايضا في باب القول عند دخول الخلاء [illegible] بما رواه في باب آداب الاحداث في التهذيب عن نشيط بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام

سألته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة من البلل وفيه ان الرواية غير صحيحة السند فلا يوجب تقييد ما ذكرنا مع انها معارضة بما

رواه ايضا في هذا الباب عن نشيط المذكور عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزي من البول ان يغسله بمثله ثم ان [illegible] لا بد من بيانه

وهو انه لا يخلو ان المراد من المثلين اما [illegible] وهو مثلا البلل الذي على راس الحشفة او مثلا القطرة التي تبقى على راسها غالبا [illegible] بعد انقطاع البول [illegible] المراد

منه الدفعتان [illegible] الاول وجوب مثلي البلل [illegible] والثاني [illegible] لا كذلك والثالث وجوب مثلي القطرة دفعتين والرابع وجوب [illegible] كذلك

فان كان المراد الاول [illegible] الرواية لا دلالة لها على المدعى اذ لا ظهور لها في كون المثلين دفعة او دفعتين [illegible] وقد يستدل عليه [illegible] ورد

في الروايات من ان البول اذا اصاب الجسد يصب عليه الماء مرتين كما سيجيء ان شاء الله وفيه منع شمولها للحشفة [illegible] ظاهر بل لا يبعد دعوى الظهور في اختصاصها

بغيرها [illegible] الحكم [illegible] القول [illegible] قد عرفت ان الكلام في وجوب حمل المطلق على المقيد مطلقا [illegible] ولو سلم [illegible] روايات وجوب

الغسل مطلقا بها [illegible] مخصوصة بالحشفة ومع تساوي الامرين الاصل معنا فتدبر ويرد ايضا على هذا المذهب ان الاجتزاء بمثلي البلل مع وجوب كونهما

دفعتين [illegible] الغسل [illegible] على محل النجاسة [illegible] مع الغلبة والجريان [illegible] مع كل واحد من المثلين لان المماثل للبلل الذي على

الحشفة لا يكون غالبا عليه [illegible] كان المراد الثاني فنقول ان كان الامر في الواقع ان كل ما يكون بقدر المثلين انما يصدق عليه الغسل [illegible] النجاسة [illegible]

[illegible] نعم لو [illegible] وان لم يكن كذلك بل قد يختلف الحكم فان كان [illegible] الاول فمرجع هذا المذهب الى ان الاجتزاء بالمثلين الذي

لا يصدق عليه الغسل [illegible] هذه الرواية الغير الصحيحة لا وجه له بعد [illegible] تلك الروايات الكثيرة الصحيحة بالغسل والصب مع [illegible] دلالة الرواية [illegible]

[illegible] على مثلي القطرة لا البلل [illegible] كان المختلف الثاني فيرد عليه ما قدمنا من اطلاق الاوامر [illegible] الزائد [illegible] ومجرد هذه الرواية

[illegible] الاحتياط [illegible] هذه الصورة في العمل بهذه الرواية لان عدم [illegible] بين الاصحاب [illegible] وان كان المراد الثالث فان كان يصدق

الغسل على كل من [illegible] الرواية لا دلالة لها على التعدد المدعى [illegible] يكون المراد بها مثلي البلل [illegible]

[illegible] الروايات الدالة على المرتين [illegible] بما ذكرنا [illegible] الروايات الدالة

على [illegible] مطلق الغسل [illegible] مما ذكرنا في [illegible] القسم الثاني وان كان المراد الرابع [illegible] الثاني [illegible]

[illegible] مع الفصل [illegible] بالمرتين في البول مطلقا [illegible]

[illegible] بالاجماع [illegible] لا يبعد القول [illegible] استحباب الغسل [illegible]

[illegible] في الصحيح عن زرارة قال كان يستنجي من البول ثلث مرات [illegible]

[illegible] قال في الذكرى [illegible] مع الفصل [illegible] الاستنجاء [illegible]

[illegible] المثلين [illegible]

[illegible] الرواية [illegible]

[illegible]

الذكرى ظاهر كما ذكرنا وظاهره الانطباق على الاحتمال الثالث كما لا يخفى ويرد على العبارة ح مناقشة لان الوصف الذي ذكره للماء لا يصدق على
هذا المجموع لانه وان سلم كونه مزيلا للعين عرفا فليس بوارد بعد الزوال البتة الا ان يقال انه من قبيل اجراء اوصاف الجزء على الكل ويحتمل ايضا ان
يكون المراد بقوله بعد الزوال بعد انقطاع البول فيصير الحاصل انه يجب الغسل بالماء المزيل للعين بعد انقطاع البول وح ينطبق على الخبر الثاني
ملك كما اخترناه من القول على ما تحمل روايته نشيط قلت اما الاولى فيمكن حملها على مثلي البلل وينطبق على ما ذهبنا اليه لان الظاهر ان مثلي البلل
يبلغ حد الغسل وما دونه لم يبلغ او يحمل على مثلي القطرة ويدعى ان ما دون القطرتين لا يبلغ حد الغسل المعتبر فيه الغلبة والجريان واما الثانية فيمكن
حملها على مثلي القطرة ويصير موافقا لقوله مثلي البلل في الرواية الاولى ومنطبقة على قولنا ويمكن ان يحمل ايضا على ان المراد من مثله اي مثل البول لما
لنفي السهلان ويكون الكلام على الحصر اي انما يجزي من البول الغسل بالماء فقط ولا يكفي المسح بالاحجار كما هو راي الجمهور واولها الشيخ في التهذيب
بان المراد بمثل ما خرج من البول وفيه ما لا يخفى للاجماع على خلافه وضعفه المحقق في المعتبر بان البول ليس يغسل وانما يغسل منه ما على الحشفة والامر
سهل ويغسل مخرج الغائط مع التعدي حتى يزول العين والاثر ادعى العلامة في التذكرة ان مع التعدي عن المخرج لا بد من الماء اجماعا وكذا المحقق في
المعتبر واستدل عليه بعضهم بما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انكم كنتم تبعرون بعرا وانتم اليوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء الاحجار والثلط الرقيق اي
الذي يعرو رقيقا كذا في الصحاح وبقوله عليه السلام يكفي احدكم ثلاثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة لكن روايات اصحابنا الدالة على جواز الاستنجاء بالاحجار
خالية عن هذا التقييد كما سيجيء انشاء الله فلو لم يكن مخالفة الاجماع لامكن القول بجواز المسح في الغائط مطلقا الا ان يتفاحش ويخرج عن المعتاد بحيث لا
يصدق على ازالته اسم الاستنجاء من الغائط لان الروايتين من العامة لان الروايتين المنقولتين مع عدم صحة سندهما لا ينافيانه فيما نحن فيه لا يبعد ادعاء
ظهورهما خصوصا الاخيرة فيه مع ان الرواية الاولى ظاهرها على الاستحباب اذ لم يقل بوجوب الجمع احد على هذا فكما يمكن ان يكون الاستحباب باعتبار الاحجار
فكذلك يمكن ان يكون باعتبار الماء ولا يخفى ان هذا التسبب بالغرض المقصود من الخبر في المقام اي التخفيف وازالة المشقة لان عدم التعدي نادر جدا كما
يعلم ثم ان مع التعدي هل يجب غسل الجميع بالماء او القدر المتعدي فقط ظاهر عبارة الكتاب الاول ولم يحصل الاطلاع على نص من الاصحاب يثبت وجوب غسل
الجميع لانه من اشكال ان لم يكن اجماع والمراد بالعين ظ وكذا وجوب التعرف للاجماع وحسنة ابن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام المتقدمة والمروي
ايضا في باب الاحداث في الموثق عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او
بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين وبما ورد ايضا في بعض الروايات من الامر بالغسل لان الظاهر انما لم يزل العين لم يصدق عليه الغسل
عرفا واما الاثر فلم يأت في الاخبار منه عين ولا اثر ولكن الاصحاب انما ذكروه واختلف كلامهم في المعنى المراد منه فقال بعضهم المراد منه ما يتخلف على
المحل بعد مسح النجاسة وتنشيفها وذكروا انه غير الرطوبة لانها من العين وتحقق هذا المعنى الذي فسروا الاثر به لا وضوح له وعلى تقدير تحققه اثبات
وجوب ما يتوقف على ان لا يصدق النقاء والذهاب والغسل قبل زواله اذ لو صدق قبله يلزم الحكم بالكفاية لما تقدم وعلى هذا يشكل الحكم بالاكتفاء
بزوال العين حين المسح بوجوب النقاء والذهاب اللهم الا ان يقال ان ازالة الاثر لما لم يمكن بالمسح وورد الروايات بجوازه ظهر ان الامر بالنقاء و
الذهاب مختص في بعضهم فسر الاثر باللون وذكر انه عرض لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل جوهري يقوم به لاستحالة انتقال الاعراض فهو دال على وجود
على وجود العين فيجب ازالته وفيه نظر اما اولا فالنقض بالرائحة فان الدليل فيها مع انها لا يجب ازالتها ويمكن ان يقال ان كان دليل على عدم وجوب
ازالتها من اجماع وخبر فيكون مخصصا لذلك الدليل مخرجا لها عن الحكم ولا يلزم منه خروج ما لم يدل دليل كاللون ومن لم يكن دليل فيجري الحكم فيها ايضا
واما ثانيا فيمنع استلزام استحالة انتقال الاعراض ان يكون العين موجودة في حال وجود اللون لجواز ان لا يكون هذا اللون اللون القائم بالعين بل يجوز
ان يكون لونا آخر بالمجاورة واما ثالثا فيمنع وجوب ازالته على تقدير كون العين موجودا مطلقا الا ان ما ثبت وجوبه بالاخبار هو الانقاء و
الاذهاب والغسل فلو صدق هذه الامور عرفا قبل زوال اللون لكان كافيا ولا يحتاج الى ازالته ولو لم يصدق بدونه لزم الوجوب وبعد الصدق
وجوب صورة المسح ايضا لان بعده وكلام المصنف في الذكرى يوهم ان المراد بالاثر الرائحة حيث قال في بحث الاستنجاء بالاحجار لا عبرة بالاثر
كالرائحة بخلاف الماء لكن الظاهر ان مراده لا عبرة بالرائحة لا ان كلامه في هذا الكتاب صريح في ان المراد من الاثر غير الرائحة
كما سيظهر وايراد الشهيد الثاني في شرح الارشاد على هذا التوجيه لكلام الذكرى بانه يستلزم ما ثبت من عدم اشتراط زوال الرائحة فيما هو اقوى
من الاحجار لا وجه له اصلا كما لا يخفى هذا ويحتمل القول على ما ذكرناه ايضا تشبيها بالمراد من المعنى العرفي للماء الحقيقة في المعنى

انه انقاء وانه هبة اما ما سوى ذلك سؤال قلنا بوجود شيء هو الاثر لا الاجزاء ومن ثم ينبغي خطبة البيان والظاهر الاكتفاء بانقاء ما ظهر من

ولا يجب الغسل اي الادخال لانفاد الباطن قال العلامة في المنتهى وهو مذهب اكثر اهل العلم وقد حكي عن بعض اصحاب ابي حنيفة انه قال يجب غسل مسكنه

باصبعه وهذا شاذ انتهى ويدل عليه ما رواه الشيخ في باب صفة الاستنجاء عن ابراهيم بن ابي محمود عن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول في الاستنجاء يغسل ما ظهر على الشرج

ولا يدخل فيه الانملة وما رواه ايضا في هذا الباب في الزيادات عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط

وقال انما عليه ان يغسل ما ظهر منه وليس عليه ان يغسل باطنه وما رواه الكليني ايضا في باب القول عند دخول الخلاء والرواية الاولى في الكافي

في باب استبراء المكان ورويت في هذا الباب في الاصل في اثناء حديث طويل عن عمار ايضا هذا المضمون لضعفه لولا يبعد جواز ذلك

تمام مرتبة العين لا الاثر لجواز المسح مع عدم التعدي اجماعا ويدل عليه ايضا روايات منها صحيحة زرارة وحسنة بن معوية عن ابي جعفر عليه السلام

المتقدمتان في بحث وجوب غسل موضع البول بالماء وحكاية زرارة من فعل الامام عليه السلام كما هو ظ المتقدمة ايضا في البحث المذكور ومنها ما رواه

في باب آداب الحدث من الزيادات في الصحيح عن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كان الحسين بن علي عليهما السلام يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغسل

ما رواه ايضا في هذا الباب في الاصل في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال جرت السنة في اثر الغائط بثلاثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسله ويجوز ان

يمسح رجليه ولا يغسلهما ويشهد له ايضا اطلاق حسنة ابن المغيرة وموثقة يونس بن يعقوب المتقدمتين واما ما رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن

موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل ينسى ان يغسل دبره بالماء حتى صلى الا انه قد تمسح بثلاثة احجار قال ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الوضوء

وليعد الصلوة فلا يعارض ما ذكرناه من الروايات لكثرتها وصحة سندها وقد حمله الشيخ ره في يب على الاستحباب ويمكن حمله على صورة التعدي

ايضا وكذا ما رواه ايضا في هذا الباب عن عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا استنجى احدكم فليوتر بها

وترا اذا لم يكن الماء لا يصلح لمعارضتها لجهالة سنده فليحمل ايضا على الاستحباب او التعدي وكذا ما رواه ايضا في هذا الباب عن بعض اصحابنا رفعه الى

ابي عبد الله عليه السلام قال جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار ويتبع بالماء لا يصلح للمعارضة للارسال فليحمل ايضا على الاستحباب او التعدي

واما كون المسح ثلثا فقد دل عليه الروايات المتقدمة المتضمنة للثلث ويشهد له ايضا ما رواه في يب في باب صفة التيمم في الموثق عن زرارة عن ابي جعفر

قال سألته عن التمسح بالاحجار فقال كان الحسين بن علي عليهما السلام يتمسح بثلاثة احجار واما كونه بمطلق الجسم سوى ما يستثنى فيما بعد فالظ انه اجماعي

كما يظهر من ظ المنتهى حيث قال وهو مذهب اكثر اهل العلم ونسب الخلاف الى بعض الجمهور والشيخ رحمه الله صرح في الخلاف بالاجماع عليه لكن المصنف

قال في الذكرى ان سلار اعتبر الارض في اصله لذكر الحجارة وابن الجنيد لا يختار الآجر والخزف الا ان يلابسه طين او تراب يابس وهما ضعيفان لعدم

لهما فالمتعدد ما هو المشهور للمشهور ودلالة بعض الروايات المتقدمة عليه واما اعتبار الطهارة فقد ادعي الاجماع عليه في المنتهى

ويؤيده ايضا قوله عليه السلام بثلاثة احجار ابكار واستدل عليه ايضا بان ازالة النجاسة فلا يحصل بالنجاسة كالغسل وللكلام فيه مجال نعم لو تعدت نجاسته

المحل لكان الوجه في حد تطهيره ظاهرا الا ان الاستنجاء انما يختص بالنجاسة المعهودة فلا يتعدى الى غيرها ويجيء ايضا لهذا تتمة ان شاء الله تعالى واما ازالة

دون الاثر فقد ظهر حاله ولا استنجاء بالماء ولا الغبار بالريح فيهما اي في الاستنجاء بالماء والتمسح يدل عليه حسنة ابن المغيرة المتقدمة مضافا الى الاصل

ويشهد له ايضا اطلاق موثقة يونس بن يعقوب السابقة ولورود النص في هذا المقام اشكالا وهو ان وجود الرائحة يوجب لحداوة ما الماء وذلك يقتضي

النجاسة واجاب عنه تارة بالعفو عن الرائحة واخرى بان الرائحة ان كان محلها الماء فجزء لا ينفعل وان كان محلها اليد او المخرج فلا عنه للشك في

الطهارة للاصل ويمكن ايضا بان يقال انه على تقدير كون محلها المحل ايضا لا يلزم النجاسة لجواز ان يكون انفعال الماء من المحل او اليد المتنجس

ويجزي به ذو الجهات الثلث قال الشيخ ره في المبسوط والجمل اذا استنجى به ثلث مرات فانه يجزي بمثابة ثلاثة احجار عند بعض اصحابنا والاحوط اعتبار التعدد

انفصال الاحجار والمحقق في المعتبر والشرائع رجح عدم الاجزاء والمفيد وابن البراج والعلامة في جملة من كتبه رجحوا الاجزاء وهو الاقوى لنا حسنة

المغيرة وموثقة ابن يعقوب ضميمة الى الاصل حجة القول بعدم الاجزاء الروايات الواردة بالمسح بثلاثة احجار والحجر الواحد لا يسمى ثلاثة احجار وايضا

حكم بالنجاسة حتى يعلم المطهر شرعا ولم يعلم الا بالمسح بثلاثة احجار لعدم العلم المطهر شرعا وحسنة ابن المغيرة وموثقة ابن يعقوب لا يخرجان عن الاصل لعدم

سندهما خصوصا مع معارضتهما بالروايات الاخر الواردة بالمسح بثلاثة احجار واصل البراءة بعد ثبوت حكم النجاسة ممنوع وايضا انها لا تبقى بحاله

والجواب عن الاول انه يجوز ان يكون المراد ثلث مسحات بالاحجار لشيوع استعمال هذه العبارة فيما المراد منه عدد الفعل لا عدد الآلة كما يقال اضرب

ثلاثة اسواط والمربعة بثلاث مرات ولو بوطء واحد ونحو ذلك مما قال الفقهاء بوجوب البلوغ عدد مراد مع وجوب الاتيان في العدد ولكن يقوى التنوع الا
مع تباينها بهذا المعنى ويؤيده ايضا ان بعض الروايات ورد بلفظ التسمية كما سأل عنه عليه السلام النظر الى اهل حلة ذكر بحاجة طهوره ثلاث مرات فليس تنبع
على الوجوب اذ لم يكن لفظ السنة ظاهرا في الاستحباب فلا اقل من عدم ظهوره في الوجوب وما روى عن سلمان رضه انه قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله
نستنجي باقل من ثلاثة احجار نعم ولم يعلم التعويل عليه باعتبار السند مع ان لفظ النهي مشتبه بين معنى التحريم كذا ما روى عنه لا يستنجي احدكم بدون ثلث احجار
ونفى نية ان هذا لا يكفي ما يكون دون ثلاثة احجار والجواب عن الثاني منع حجية الاستصحاب لما كان اصل الاستصحاب في الاحكام الشرعية ويبتنى عليه المسائل
تحقيق هنا واثبات حجيته بعض من الابحاث كثيرة النفع في الترجيحات فلا باس ان نذكر فيه شيئا من القول على سبيل الاجمال ان لم يكن هنا موضعه فموقوف
عند القوم ذكروا ان الاستصحاب اثبات حكم شرعي في زمان لوجوده في زمان سابق عليه وهو ينقسم الى قسمين باعتبار انقسام الحكم المأخوذ فيه الى شرعي
وغيره فالاول مثل ما اذا ثبت حكم شرعي مثل نجاسة ثوب او بدن مثلا في زمان فيقولون ان بعد ذلك الزمان ايضا يجب الحكم بالنجاسة اذا لم يحصل اليقين بما رفعها
والثاني مثل ما اذا ثبت رطوبة ثوب في زمان ففي بعد ذلك الزمان ايضا يحكم برطوبته ما لم يعلم الجفاف وذهب بعضهم الى حجيته بقسميه وبعضهم الى حجية القسم
الاول فقط واستدل كل من الفريقين بدلائل كلها مذكورة في محلها قاصرة عن افادة المرام كما يظهر عند التأمل فيها لا نتعرض لذكرها هاهنا والذي يظهر لي
هو الظاهر عند نافي هذا الباب فنقول ان الاستصحاب بهذا المعنى لا حجية فيه بكلا قسميه اصلا اذ لا دليل عليه تاما لا عقلا ولا نقلا نعم الظاهر حجية الاستصحاب
بمعنى آخر وهو ان يكون دليل شرعي على ان الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت الى حدوث حال كذا او وقت كذا مثلا معين في الواقع بلا اشتراطه بشيء اصلا فحينئذ اذا حصل
ذلك الحكم فيلزم الحكم باستمراره الى ان يعلم وجود ما جعل مزيلا له ولا يحكم بنفيه بمجرد الشك في وجوده والدليل على حجيته امران الاول ان ذلك الحكم اما وضعي
اقتضائي او تخييري ولما كان الاول ايضا عند التحقيق يرجع اليهما فينحصر في الاخيرين وعلى التقديرين يثبت ما ذكرنا اما على الاول فلانه اذا كان
الامر بفعل الى غاية مثلا فعند الشك بحدوث تلك الغاية لو لم يمتثل التكليف المذكور لم يحصل الظن بالامتثال والخروج عن العهدة وما لم يحصل الظن لم
يحصل الامتثال فلا بد من بقاء ذلك التكليف حال الشك ايضا وهو المطلوب واما على الثاني فالامر اظهر كما لا يخفى والثاني ما ورد في الروايات من ان اليقين
لا ينقض بالشك فان قلت هذا كما يدل على حجية المعنى الذي ذكرته كذلك يدل على حجية ما ذكره القوم لانه اذا حصل اليقين في زمان فينبغي ان لا ينقض
في زمان آخر بالشك نظرا الى الرواية وهو بعينه ما ذكروه قلت الظاهر ان المراد من عدم نقض اليقين بالشك انه عند التعارض لا ينقض به والمراد بالتعارض
ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك وفيما ذكروه ليس كذلك لان اليقين بحكم في زمان ليس مما يوجب حصوله في زمان آخر لولا عروض شك وهو ظاهر
فان قلت هل الشك في كون شيء مزيلا للحكم مع اليقين بوجوده كالشك في وجود المزيل قلت فيه تفصيل لانه ان ثبت بالدليل ان ذلك الحكم مستمر الى غاية معينة
في الواقع ثم علمنا صدقها عند حصول شيء وشككنا في صدقها عند حصول شيء آخر فها هنا ايضا وكذا لو علمنا ان الشيء الفلاني غاية له وشككنا في ان الشيء
الآخر مصداقها ام لا فح لا ينقض اليقين بالشك واما اذا لم يثبت ذلك الحكم مستمر في الجملة ومزيله الشيء الفلاني وشككنا في ان الشيء الآخر ايضا مزيل له ام لا فح
في عدم نقض الحكم وثبوت استمراره اذ الدليل الاول ليس بجار فيه لعدم ثبوت حكم العقل في مثل هذه الصورة خصوصا مع ورود بعض الروايات
الدالة على عدم المؤاخذة بما لا يعلم والدليل الثاني الحق انه لا يخلو من اجمال وغاية ما يسلم منه افادة الحكم في الصورة التي ذكرناها وان كان
فيه بعض المناقشات لكنه لا يخلو من تأييد للدليل الاول فتأمل فان قلت الاستصحاب الذي يدعونه فيما نحن فيه ان لم تثبت حجيته فالظاهر انه من قبيل ما
اعترفت بحجيته لان حكم النجاسة ثابت ما لم يحصل مطهر شرعي اجماعا وهاهنا لم يحصل الظن المعتبر شرعا بوجود المطهر لان حسنة ابن المغيرة و
موثقة ابن يعقوب ليستا حجة شرعية وخصوصا مع معارضتهما بالروايات كما تقدم فغايتهما الا حصول الشك بوجود المطهر وهو لا ينقض اليقين
كما ذكرت فما وجه المنع قلت كونه من قبيل الثاني ثم لا عموما بالعنوان اذ لا دليل على ان النجاسة ثابتة ما لم يحصل مطهر شرعي وما ذكروه من الاجماع
غير معلوم لان غاية ما اجمعوا عليه ان بعد التغوط لا يصح الصلاة مثلا بدون الماء والتمسح بما لا يبلغ ثلاثة احجار متعددة ولا ينفع هذا
الاجماع لا يستلزم الاجماع على ثبوت حكم النجاسة حتى يحدث شيء معين في الواقع مجهول عندنا قد اعتبره الشارع مطهرا فلا يكون من قبيل ما
ذكرنا فان قلت هب انه ليس داخلا تحت الاستصحاب المذكور لكن نقول انه قد ثبت بالاجماع وجوب شيء على المتغوط في الواقع وهو مردد
بين ان يكون المسح بثلاثة احجار متعددة والاعم منه ومن المسح بجهات حجر واحد فالواجب الاول ليحصل اليقين بالامتثال والخروج عن العهدة
ويكون الاتيان به واجبا قلت لا اجماع على وجوب شيء معين في الواقع مبهم عندنا في نظر المكلف بل الظاهر ان الشيء المعين لا يستحق العقاب

كونهما استظهار الاستصحاب ح

بل انما اشكنا في ان ذلك ح

ثم بل الاجماع على ان ترك الامرين معا سبب لاستحقاق العقاب فيجب ان لا يتركهما والحاصل انه اذا ورد نص او اجماع على وجوب تحصيل شيء معلوم عندنا او ثبوت حكم الى غاية معلومة عندنا فلا بد من الحكم بلزوم تحصيل اليقين او الظن بوجود ذلك الشيء المعلوم حتى يتحقق الامتثال ولا يكفي الشك في وجوده وكذا يلزم الحكم ببقاء ذلك الحكم الى ان يحصل العلم او الظن بوجود تلك الغاية المعلومة ولا يكفي الشك في وجودها في ارتفاع ذلك الحكم وكذلك اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين في الواقع مردد في نظرنا بين امور ويعلم ان ذلك التكليف غير مشروط بشيء من العلم بذلك الشيء مثلا او على ثبوت حكم الى غاية معينة في الواقع مرددة عندنا بين اشياء ويعلم ايضا عدم اشتراطه بالعلم مثلا يجب الحكم بوجوب تلك الاشياء المرددة فيها في نظرنا وبقاء ذلك الحكم ايضا الى حصول تلك الاشياء ايضا ولا يكفي الاتيان بشيء واحد منها في سقوط التكليف وكذا حصول شيء واحد في ارتفاع الحكم وسواء في ذلك كون ذلك الواجب شيئا معينا في الواقع مجهولا عندنا او اشياء كذلك او غاية معينة في الواقع مجهولة عندنا او غايات كذلك وسواء ايضا تحقق قدر مشترك بين تلك الاشياء والغايات وتباينها بالكلية واما اذا لم يكن كذلك بل ورد نص مثلا على ان الواجب الشيء الفلاني ونص اخر على ان ذلك الواجب شيء اخر او ذهب بعض الامة الى وجوب شيء والاخرون الى وجوب شيء اخر دونه وظهر بالنص والاجماع في الصورتين ان ترك ذلك الشيئين معا سبب لاستحقاق العقاب فح لم يظهر وجوب الاتيان بهما معا حتى يتحقق الامتثال بل الظاهر الاكتفاء بواحد منهما سواء اشتركا في امر او تباينا بالكلية وكذلك الحكم في ثبوت الحكم الى الغاية هذا محصل القول في هذا المقام وعليك بالتامل في خصوصيات الموارد واستنباط احكامها عن هذا الاصل ورعاية جميع ما يجب رعايته عند تعارض المعارضات والله الهادي الى سواء الطريق وبحرمته المسح اي لا يجب مسح كل الموضع بكل حجر بل انما يجب مسح الجميع بالجميع وان كان على سبيل التوزيع وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب وذهب المحقق في الشرايع الى عدم اجزاء التوزيع والظاهر القول الثاني لموثقة يونس وحسنة ابن المغيرة واطلاق روايات ثلثة احجار منضمة الى الاصل وحجة المانع ان مع التوزيع لا يصدق انه ثلث مسحات بل مسحة واحدة وهو ضعيف اذ ليس في الروايات ما يدل على وجوب مسح جميع الموضع بثلث مسحات وبما ذكرنا من مخالفة المحقق في الشرايع ظهر ما في كلام صاحب المعالم ره حيث قال وبظهر من كلام بعض المتاخرين ان للاصحاب قولا بعدم اجزاء التوزيع والمنه توهما ناشيا من نسبة العلامة القول بذلك الى بعض الفقهاء والممارسة يطلع على انه يعني بمثل هذه العبارة اهل الخلاف انتهى ولو لم ينق بالثلثة وجب الزائد هذا الحكم اجماعي ويدل عليه ايضا حسنة ابن المغيرة وموثقة يونس وذكر الاصحاب انه يستحب ان يقطع على وتر للرواية المتقدمة من قوله عليه السلم اذا استنجى احدكم فليوتر ولا باس به لو نقي بالاقل وجب الاكمال على الاقوى اختلف الاصحاب في هذا الحكم فذهب ابن ادريس والمحقق والعلامة في المنتهى الى وجوب الاكمال وكلام الشيخ ره ايضا في المبسوط كانه ناظر اليه والمفيد على ما نقل عنه والعلامة في المختلف والتذكرة ذهبا الى عدم الوجوب وهو الاظهر والمسئلة نظيرة المسئلة السابقة من اجزاء ذي الجهات الثلث وتفرع عليها سوى الاول واستدل على الوجوب ايضا بصحيحة زرارة المتقدمة كان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغايط بالمدر والخرق وفيه ان دلالته على خلاف المدعي اظهر من دلالته على المدعي لان المدر والخرق جمع واقله ثلثة وعلى تقدير تطبيقه على هذا القول لا بد ان يقال ان الجمع باعتبار الاوقات او باول بجنس المدرة والخرقة فكيف يمكن جعله دليلا عليه فان قلت على ما ذكرت من ظهورها في الثلثة ما الجواب عنها قلت اما اولا فبان فعله عليه السلم لا يدل على الوجوب اذ يجوز ان يكون على سبيل الاستحباب واما ثانيا فبان من الممكن ان لا يحصل له النقاء بدون ثلثة واستبعاد عدم حصول النقاء بدون الثلثة في جميع الاوقات مدفوع بانه ليس في الرواية انه عليه السلام يفعل في جميع الاوقات كذلك بل الظاهر ان زرارة انما اخبر عن الاوقات التي راى فعله عليه السلم واستدل للوجوب هنا بوجه اخر ايضا غير ما سبق وهو ان الحجر الواحد لا يحصل به الازالة بالكلية فلا جرم يتخلف شيء من بقايا النجاسة غالبا وقليل النجاسة ككثيرها وفي الثلاثة يحصل القطع بالازالة وهو ضعيف لان الكلام انما هو بعد حصول النقاء ولكن لا يبعد القول باستحباب الاكمال للروايات الواردة بالثلثة ولامر الاحتياط في امثال هذه المواضع ظ ولذا لو شك في النقاء اي لو شك في النقاء بالثلثة وجب الزائد حتى يحصل اليقين بالنقاء وكذا الحكم لو شك في النقاء بدون الثلثة على ما اخترناه من عدم وجوب الاكمال لو نقي بالاقل ووجه الحكمين ظ لان الانقاء واجب بالاجماع والنص فمع الشك لا يحصل الامتثال ولا يجزي النجس وقد تقدم القول فيه ولا الصيقل الذي يزلق عنه النجاسة كالزجاج ونحوها لعدم الاجزاء مع عدم قلعه النجاسة ظاهر واما مع قلعها ايضا فكانه لعدم الاطلاق عليه وصرح العلامة في النهاية بعدم الاجزاء وهو غير ظاهر بل الظاهر خلافه لصدق الامتثال لما ورد في الروايات ولا الرخو كالفحم هذا الحكم ايضا مع عدم قلع النجاسة ظ ومعه لا يخلو من اشكال من حيث صدق الامتثال ومن حيث انفصال الاجزاء وتخلفها في المحل ويجري الرخوات

والعظم والمطعوم والحممة وان حرمت ففيه حكمان احدهما حكم جواز الاستنجاء بهذه الامور والثاني اجزاؤه وطهارة المحل به اما الحكم الاول فظاهر
المنتهى الاجماع في حرمة الثلثة الاول لكنه في التذكرة احتمل الكراهة وصرح في المعتبر بالاجماع على التحريم في الاولين منها واستدل المصنف على التحريم
في الاولين بما رواه الجمهور عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن وبما رواه الشيخ
في باب الاحداث من الزيادات عن ليث المرادي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن استنجاء الرجل بالعظم والبعر والعود قال اما العظام والروث
فطعام الجن وذلك مما شرطوا على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لا يصلح بشيء من ذلك وهاتان الروايتان وان كانتا ضعيفتي السند لكنهما مما تلقوها بالقبول
وعلى التحريم في الثالثة بان له حرمة تمنع من الاستهانة به وكان طعام الجن منهي عنه فطعام اهل الصلاح اولى والوجهان لا يصلحان للتعويل لكن المعتمد
هو الشهرة العظيمة بل الاجماع كما ذكرناه واما المحترم في الاخير فالمراد به ما له حرمة كورق المصحف العزيز والتفاسير وكتب الحديث والفقه وتربة الحسين
عليه السلام ونحوها فتحريمه مشهور بين الاصحاب بل كاد ان يكون اجماعا لان فيه هتكا للشريعة واستخفافا بالحرمة بل ربما يكفر فاعله على بعض الوجوه ولما
الحكم الثاني فقد اختلف الاصحاب فيه فذهب الشيخ ره وابن ادريس والمحقق الى عدم الاجزاء والعلامة ره في المنتهى والمختلف والتذكرة الى الاجزاء
وهو الاظهر للروايات المتقدمة واستدل المانعون بانه منهي عنه والنهي يدل على الفساد وباستصحاب حكم النجاسة حتى يثبت المزيل وبان الاستجمار رخصة
لوضع المشقة فلا تتعلق به الرخصة منها كنفر المعصية وبقوله عليه السلام لا يصلح بشيء من ذلك والجواب عن الاول بالمنع عن دلالة النهي
على الفساد مطلقا ولو سلم فانما هو في العبادات وعن الثاني بان الزوال معلوم من الشرع للروايات وعن الثالث بالمنع المقدمتين وعن الرابع
بالمنع في عدم الاجزاء بل يحمل على عدم الجواز ولا يخفى ان الدليل الاول والثالث لو تم لدلا على عدم الاجزاء مع العلم واما مطلقا فلا وقد يستدل
ايضا على عدم الاجزاء بما رواه الجمهور عنه عليه السلام لا تستنجوا بعظم ولا روث فانهما لا يطهران وفيه ايضا جهالة السند ويستحب تغطية الرأس والمراد من
التستر ان يطلب موضعا يستتر فيه عن الناس مثل وهدة او بناء او يبعد بحيث لا يراه احد واستدل عليه بان فيه تأسيا بفعل النبي صلى الله عليه وآله
والبعد الظاهر ان هذا ليس مستحبا على حدة بل هو من جملة وجوه التستر واعداد النبل جمع نبل وهي في الاصل الحصا والمراد بالاعداد هنا تهيئتها قبل الاشتغال بالحدث
لما في جمعها بعد الحدث من خوف انتشار النجاسة الى الاصل وفيما روي عنه صلى الله عليه وآله اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلثة احجار فانها تجزيه
والاعتماد على اليسرى اسنده في الذكرى الى رواية عن النبي صلى الله عليه وآله وقال في النهاية لانه عليه السلام علم اصحابه الاتكاء على اليسرى والدعاء
باليسرى وخارجا باليمنى فيه حكمان احدهما استحباب الدخول باليسرى والخروج باليمنى والثاني استحباب الدعاء عندهما اما الاول فلم يحصل الاطلاع فيه
على نص قال المحقق في المعتبر ويقدم الرجل اليسرى عند الدخول واليمنى عند الخروج ليكون فرقا بين دخول المسجد والخروج منه ولم اجد لهذا حجة غير ان ما ذكره الشيخ ره
وجماعة من الاصحاب حسن انتهى واما الثاني فيدل عليه ما رواه الشيخ في باب آداب الاحداث في الصحيح عن معاوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول اذا دخلت المخرج فقل بسم الله وبالله اللهم اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم واذا خرجت فقل بسم الله وبالله والحمد لله
الذي عافاني من الخبيث المخبث واماط عني الاذى واذا توضأت فقل اشهد ان لا اله الا الله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين والحمد لله
رب العالمين وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب القول عند دخول الخلاء وما ذكره الفقيه ايضا في باب ارتياد المكان للحدث قال وكان عليه السلام
اذا دخل الخلاء يقول الحمد لله الحافظ المؤدي واذا خرج مسح بطنه وقال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه وابقى في قوته فيا لها من نعمة لا يقدر القادرون
قدرها والضمير في كان الظاهر انه راجع الى امير المؤمنين عليه السلام ومنه يستنبط استحباب مسح البطن عند الفراغ من الاستنجاء فاسناد الاستحباب الى قول المفيد ره
ومن تبعه كما قال المصنف في الذكرى والمحقق الشيخ علي ره في شرح القواعد ليس بشيء ويمكن توجيه كلامهما بتكلف فقد يزيد على استحباب الدعاء
عند خصوص الدخول ما رواه الشيخ في باب الاحداث في الزيادات عن ابي بصير عن احدهما عليهما السلام قال اذا دخلت الغائط فقل اعوذ بالله من الرجس
النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم واذا فرغت فقل الحمد لله الذي عافاني من البلاء واماط عني الاذى وما رواه الفقيه ايضا في الباب المذكور قال كان
رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اراد دخول المتوضأ قال اللهم اني اعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم اللهم امط عني الاذى
واعذني من الشيطان الرجيم واذا استوى جالسا للوضوء قال اللهم اذهب عني القذى والاذى واجعلني من المتطهرين واذا تزحر قال اللهم كما اطعمتنيه
طيبا في عافية فاخرجه مني خبيثا في عافية ومن هذا يستنبط استحباب الدعاء عند الحدث ايضا كما قال المصنف في الذكرى والدعاء دخولا وخروجا
واخراجا وما رواه الفقيه ايضا في هذا الباب قال وكان الصادق عليه السلام اذا دخل الخلاء يقنع رأسه ويقول في نفسه بسم الله وبالله ولا اله الا الله رب اخرج مني

ش
والمراد هنا احجار الاستنجاء
ع

ش
عند الدخول والخروج
ع

الاذى تهنيئاً بغير حساب واجعلني لك من الشاكرين فيما تصرفه عني من الاذى والغم الذي لو حبسته عني لهلكت لك الحمد اعصمني من شر ما في هذه
البقعة واخرجني منها سالماً وحل بيني وبين طاعة الشيطان الرجيم ومن هذا يستنبط استحباب التقنع عند الدخول وما رواه الفقيه ايضاً في هذا الباب
قال وجدت بخط سعد بن عبد الله حديثاً اسنده الى الصادق عليه السلام قال من كثر عليه السهو في الصلوة فليقل اذا دخل الخلاء بسم الله وبالله اعوذ
بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم ويدل ايضاً على خصوص الخروج ما رواه ايضاً في الباب المذكور في الموثق عن عبد الله بن ميمون القداح
عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابائه عن علي عليه السلام انه كان اذا خرج من الخلاء قال الحمد لله الذي رزقني لذته وابقى قوته في جسدي واخرج عني اذاه
يا لها نعمة ثلثا وهذه الرواية في الروايات ايضاً وعند الاستنجاء يدل عليه ما رواه التهذيب في باب صفة الوضوء عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله
عليه السلام قال بينا امير المؤمنين عليه السلام ذات يوم جالس مع ابن الحنفية اذ قال له يا محمد ايتني باناء من ماء اتوضأ للصلوة فاتاه محمد بالماء فاكفاه بيده
اليسرى على يده اليمنى ثم قال بسم الله والحمد لله الذي جعل الماء طهوراً ولم يجعله نجساً قال ثم استنجى فقال اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني
على النار وهذه الرواية في الكافي ايضاً في باب النوادر قبل ابواب الحيض وفي الفقيه في باب صفة وضوء امير المؤمنين عليه السلام ويدل ايضاً رواية
الفقيه عن النبي صلى الله عليه وآله المتقدمة آنفاً كما هو الظاهر والظ ان الاستنجاء شامل للغسل والمسح معاً والفراغ يحتمل وجهين الفراغ من الحدث
ومن الاستنجاء ويمكن ايضاً ان يريدهما معاً لكن كلامه ره في الذكرى وكذا كلام جمع من الاصحاب ككلام المعتبر والمنتهى والتذكرة ظ في المعنى
الثاني والمفيد ره في المقنعة والشيخ ره في المبسوط انما صرحا بالمعنى الثاني ولم يذكر الاستنجاء عند الفراغ من الحدث اصلا وكلام الصدوق ره
في الفقيه يشعر باستحبابه حيث قال فاذا فرغ الرجل من حاجته فليقل الحمد لله الذي اماط عني الاذى وهنأني طعامي وعافاني من البلوى ثم الاستنجاء
بثلثة احجار ثم بالماء انتهى ثم ان المفيد ره في المقنعة قال فاذا فرغ من الاستنجاء فليقم وليمسح بيده اليمنى بطنه وليقل ثم ذكر الدعاء المنقول عند الخروج
في روايتي معوية بن عمار وعبد الله بن ميمون المتقدمتين كما هو الظ واستدل الشيخ ره عليه بالروايتين المذكورتين ولا يخفى انه على هذا لا
يكون الدعاء عند الفراغ من الاستنجاء مستحباً آخر بل هو بعينه الدعاء للخروج فلا معنى لجعله مستحباً على حدة وهذا الايراد انما يرد على الشيخ ره حيث
صرح بكونه مستحباً على حدة وافرده عن الدعاء للخروج كما في المبسوط واما المفيد ره فلم يحضرني الان عبارته في المقنعة بتمامها حتى يظهر الامر ويمكن
ان لا يفرده عن دعاء الخروج فلا ايراد عليه ويمكن الاعتذار عن الشيخ بان دليله على هذا المطلب كانه غير ما ذكره هيهنا وانما اورد هذا الدليل
على اثبات مطلب المفيد ره وكانه غير مطلبه واستدل المحقق ره في المعتبر عليه بما في رواية معوية المتقدمة من قوله عليه السلام واذا توضأت الخ وفيه انه
لا ظهور له في ان المراد من التوضي الاستنجاء بل الظ ان المراد منه الوضوء المصطلح كما هو المتبادر وان جعل ذكره مع دخول الخلاء والخروج عنه قرينة
على الاستنجاء فيجعل ذكره بعد الخروج قرينة على المعنى المتعارف واستدل عليه العلامة في المنتهى بما في رواية ابي بصير المتقدمة من قوله عليه السلام
فاذا فرغت فقل الخ وفيه انه لا يدل على ما هو مرادهم ظاهراً من استحباب الدعاء عند الفراغ من الاستنجاء لجواز ان يكون المراد من الفراغ الفراغ من الحدث
وصاحب المدارك ايضاً ذكر هذا الدعاء في هذا الموضع وكانه بالنظر الى هذه الرواية وقد عرفت ما فيه والشهيد الثاني ره في شرح الارشاد قال عند
قول المصنف ره وعند الاستنجاء وعند الفراغ منه والظ ان الدعاء المذكور عند مسح بطنه لانه الاقرب الى الفراغ من التخلي وهو الحمد لله الذي اماط
عني الاذى وهنأني طعامي وشرابي وعافاني من البلوى انتهى ولا يخفى ان هذا الدعاء انما ذكره الشيخ في انه عند مسح البطن بعد الفراغ من الاستنجاء
والقيام منه ولم نجده في الكتب الاربعة الا في الفقيه كما نقلنا وليس فيه انه عند مسح البطن ولا ظهور له ايضاً في ان المراد الفراغ من الاستنجاء بل الظاهر
خلافه كما مر والدعاء الذي ذكره المفيد ره عند مسح البطن بعد الفراغ من الاستنجاء انما هو دعاء الخروج كما فصلنا وليس دعاء على حدة ويدل
على اتحادهما ما رواه الفقيه عن امير المؤمنين علي عليه السلام فاذا خرج مسح بطنه وقال الخ كما تقدم وقد روى في الكافي ايضاً في باب النوادر قبل ابواب
الحيض عن ابي اسامة قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فسأله رجل من المغيرية عن شيء من السنن فقال ما من شيء يحتاج اليه احد من ولد آدم الا وقد جرت
فيه من الله سنة ومن رسوله صلى الله عليه وآله سنة عرفها من عرفها وانكرها من انكرها فقال الرجل فما السنة في دخول الخلاء فقال تذكر الله وتتعوذ
بالله من الشيطان الرجيم فاذا فرغت قلت الحمد لله على ما اخرج مني من الاذى في يسر وعافية وهذا ايضاً لا ظهور له في الفراغ من الاستنجاء والحاصل ان
الاستدلال على استحباب الدعاء بعد الفراغ من الاستنجاء غير دعاء الخروج مشكل لما عرفت من حال الادلة بل وكذا على استحباب الدعاء بعد الفراغ من الحدث
لانه انما يمكن الاستدلال عليه بما هو في رواية ابي بصير وعبارة الفقيه المذكورتين وهما ايضاً ليستا بظاهرتين في المراد ظهوراً يعتمد عليه لاحتمال

على انه نوع من الاستنجاء فحمله على غير هذا لكن لما اشتهر بين الاصحاب الاستحباب بعد الفراغ من الاستنجاء فلا بأس بالقول به وعلى تقدير القول به الاولى ان يكتفي بالدعاء الذي في رواية ابي بصير لا بما في عبارته كما لا يخفى ووجه التصبر هذه الرواية والمراد بالحدث قبل الاستبراء ذكر هذا الحكم في الذكرى ايضا ونقله العلامة ايضا في التذكرة ولم نجده في موضع آخر ولم نقف ايضا على مستند بل ظاهر بعض الروايات عدم الاستحباب كما رواه في التهذيب في باب الاحداث التي في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انقطعت درة البول فصب الماء وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب القول عند دخول الخلاء وما رواه ايضا في هذا الباب عن روح بن عبد الرحيم قال بال ابو عبد الله عليه السلام وانا قائم على رأسه ومعي اداوة او قال كوز فلما انقطع شخب البول قال بيده هكذا فناولته الماء فتوضأ مكانه وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الاستبراء وما رواه ايضا في هذا الباب في الاصل عن داود الصرمي قال رأيت ابا الحسن الثالث عليه السلام غير مرة يبول ويتناول كوزا صغيرا ويصب الماء عليه من ساعته ووجه الدلالة على عدم الاستحباب اما الاولى فلان الامر المعلق على شرط ظاهر في الفورية عند حصول الشرط كما ذكروه في قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين واما الاخيرتان فلانه يستبعد ترك الامام عليه السلام ما يكون مستحبا ويمكن ان يهمل الرواة ذلك وعدم الفصل العرفي والفصل بمثل هذا التصبر لا يعتد به عرفا ويؤيده ايضا عدم التعرض في الروايات للاستبراء مع انه مستحب اجماعا والفصل به ايضا ازيد من الفصل بالصبر لا يقال يخرج الاستبراء بالدليل فيبقى الباقي لان هذا لا ينافي التأييد الذي ادعيناه كما يشهد به الفطرة السليمة وعلى هذا لا يبعد القول بالاستحباب متابعة لهذين الفاضلين مع ان فيه تنظيفا لخروج ما كاد يبقى من بقية البول والاستبراء بان يمسح من المقعد الى اصل القضيب ثم الى راسه ثم عصر الحشفة ثلاثا والنتر ثلاثا المشهور بين الاصحاب استحباب الاستبراء بعد البول وظاهر الشيخ في الاستبصار الوجوب والمشهور للاصل وعدم ما يخرج عنه كما يظهر عند جواب دليل الخصم وحجة الوجوب ما رواه الشيخ ره في التهذيب في باب الاحداث في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول قال ينتره ثلاثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلاث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الاستبراء وما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله ان احدكم يعذب في قبره فيقال انه لم يكن يستنزه عند بوله والجواب عن الاولين بمنع الدلالة على الوجوب لعدم ظهور الجملة الخبرية فيه وعن الثالث بعدم صلاحيته للتعويل لجهالة السند فان قلت ما معنى الحديث الثاني قلت كان مراد السائل انه اذا بال ولم يكن الماء كيف يصنع بقطعه لم يمكنه الوضوء ولم ينقض بخروجه وليس مراده السؤال عن تطهير المحل فاجابه عليه السلام بانه يستبرئ فاذا خرج بعد الاستبراء شيء فليس من البول ولا ينقض الوضوء لانه طاهر فان قلت اي خصوصية لهذا السؤال بعدم الماء اذ مع وجود الماء ايضا يجري السؤال قلت لعل السائل كان عالما بانه مع وجود الماء اذا استبرأ وغسل المحل فلا بأس بما يخرج بعده ولكن لم يعلم الحال في حال العدم او يكون بناء على ما توهم ان الماء يقطع البول كما ذكره العلامة ره في المنتهى اذ على هذا وجه الاختصاص ثم اعلم ان كلام الاصحاب مختلف في كيفية الاستبراء قال في المقنعة فاذا فرغ من حاجته واراد الاستبراء فليمسح باصبعه الوسطى تحت انثييه الى اصل القضيب مرتين او ثلاثا ثم يضع مسبحته تحت القضيب وابهامه فوقه ويمرهما عليه باعتماد قوي من اصله الى راس الحشفة مرة او مرتين او ثلاثا ليخرج ما فيه من بقية البول وقال الشيخ في المبسوط اذا اراد ذلك مسح من عند المقعدة الى تحت الانثيين ثلاثا ومسح القضيب ونتره ثلاثا وكذا قال في النهاية وقال المرتضى ره ويستحب عند البول نتر الذكر من اصله الى طرفه ثلاث مرات وقال الصدوق ره في الفقيه من اراد الاستنجاء فليمسح باصبعه من عند المقعدة الى الانثيين ثلاث مرات ثم ينتر ذكره ثلاث مرات ويقرب منه ايضا كلام ابن ادريس وقال العلامة ره في المنتهى والتذكرة والنهاية بمثل ما في المتن والذي وجدنا من الروايات من طريقنا في هذا الباب في كيفية الاستبراء ثلث اثنان منها ما تقدم والثالث ما رواه الشيخ ره ايضا في التهذيب في باب الاحداث في الحسن عن عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا فقال اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلاث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي والظاهر بالنظر الى هذه الروايات التخيير بين الطرق الثلاثة التي فيها لان الغرض الاستظهار لاخراج بقية البول باي وجه كان وعلى هذا لو جمع بين طريقين منها او جميعها لكان ابلغ في الاستظهار واولى ثم ان ما في هذا الكتاب والتذكرة والنهاية جامع لما في الروايات الثلاث سوى غمز ما بين المقعدة والانثيين المذكور في الرواية الاخيرة فلو ضم هذا ايضا الى الامور التسعة لكان اولى لوجوده في الرواية مع ان له دخلا عظيما في اخراج البقايا كما يشهد به التجربة واما النتر المذكور فلم نجده في رواية وانما المصنف نقله في الذكرى عن سلار ولا بأس بالقول به لاستحبابه بمدخليته في الاستظهار وما في المبسوط والنهاية ايضا مشتمل على ما في هذا الكتاب جامع لما في الروايات وما في المقنعة جامع لما في الرواية الاولى والاخيرة لان الظاهر ان المراد من النتر في الرواية الاولى عصر جميع الذكر لا نتر الحشفة

فقط لكن التخيير بين المرتين والثلث ليس مما ينبغي لعدمه في الروايات فالاولى تعيين الثلث كلام المرتضى ره موافق للرواية الاولى وكلام المحقق في المعتبر
والشرايع موافق لما في المقنعة لكنه احسن بحيث ثبت له التخيير والعلامة ره في المنتهى استدل على ما ذكره فيه بالرواية الثانية ولا يخفى ما فيه لعدم انطباقها
عليه هذا ثم ان الاصحاب ذكروا انه اذا وجد بللا بعد الاستبراء فلا يلتفت اليه ويكون طاهرا غير ناقض للوضوء ولو وجد بدونه كان حكمه حكم البول وقد ادعى
ابن ادريس في السرائر الاجماع في الموضعين والروايات ايضا تدل عليه لكن في بعض الروايات مطلقة منافية للحكمين وسنفصل القول فيه ان شاء الله تعالى في مبحث
استبراء المجنب والجمع بين الحجارة والماء هذا الحكم مشهور بين الاصحاب يدل عليه مرفوعة احمد بن محمد المتقدمة في بحث جواز الاستنجاء الاطلاق في الروايات
وكلام الاصحاب وقد صرح في المعتبر بالتعميم كذا في غيره ايضا والظاهر ايضا ان في صورة الجمع يقدم الحجارة للتصريح به في الرواية ولما فيه من تنزيه اليد عن مباشرة
النجاسة واختيار الماء ان اجتنب الاستنجاء وهذا الحكم ايضا مشهور بين الاصحاب وتمسك فيه بانه انقى للمطهر وابلغهما في التطهير وبما رواه في باب
الاحداث في الصحيح عن مسعدة بن زياد عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال لبعض نسائه مري نساء المؤمنين ان يستنجين بالماء
ويبالغن فانه مطهرة للحواشي ومذهبة للبواسير وهذه الرواية في الفقيه ايضا في باب ارتياد المكان وفي الكافي ايضا في باب القول عند دخول الخلاء
وبقوله عليه السلام اذا استنجى احدكم فليوتر بها وترا اذا لم يكن الماء كما نقلناه في بحث الاستنجاء ووجه الدلالة انه عليه السلام علق الاستنجاء بعدم الماء
يكون محمولا على الندب لما ثبت من جوازه مع وجود الماء وبما رواه التهذيب ايضا في باب الاحداث في الزيادات في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا معشر الانصار ان الله قد احسن عليكم الثناء فماذا تصنعون قالوا نستنجي بالماء وبما رواه الكافي ايضا في باب القول عند
الخلاء في الصحيح او الحسن عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال في قول الله عز وجل ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين قال كان الناس يستنجون بالكرسف
والاحجار ثم احدث الوضوء وهو خلق كريم فامر به رسول الله صلى الله عليه وآله وصنعه فانزل الله في كتابه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ويشعر به ايضا
صحيحة زرارة المتقدمة في بحث الاستنجاء من قوله عليه السلام ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار كذا موثقة عمار المتقدمة في ذلك البحث ايضا ولما كان
المقام مقام الاستحباب لا يضره امكان المناقشة في الدلالة قال صاحب المدارك ره في هذا المقام واورد على هذا الحكم ان الازالة واجبة اما بالماء او بالاحجار
وجوبا تخييريا فكيف يكون احدهما افضل بل قد صرحوا في مثل ذلك باستحباب ذلك الفرد الافضل ومنافاة المستحب للواجب واضحة واجيب عنه
بان الوجوب التخييري لا ينافي الاستحباب العيني لان متعلق الوجوب في التخييري ليس امرا معينا بل الامر الكلي ومتعلق الاستحباب واحد منهما بالتعيين وفيه
نظر فانه ان اريد بالاستحباب هنا المعنى العرفي وهو الراجح الذي يجوز تركه لا الى بدل لم يمكن تعلقه بشيء من افراد الواجب التخييري وان اريد به كون احد
الفردين الواجبين اكثر ثوابا من الاخر فلا امتناع فيه كما هو الظاهر انتهى وانت خبير بان ما ذكره اخرا من النظر منظور فيه لان كون طبيعة واجبة مثلا وكون
خصوص فرد منها مستحبا مما لا خفاء في صحته وما عرض له من الشبهة من انه لا يجوز تركه لا الى بدل فكيف يكون مستحبا مندفع بان التحقيق ان الواجب ما
يكون تركه سببا لاستحقاق العقاب لا تركه لا الى بدل لان ما يكون له بدل ليس هو بواجب في الحقيقة بل الواجب احدهما وزيادة هذا القيد في تعريف الواجب
اما بناء على ما هو المتراءى في بادي الوهلة او غفلة عما هو الحق ويكون المراد منها هو المراد بقولهم بوجه ما في تعريف الواجب ليدخل الواجبات المشروطة وعلى
هذا لا يكون الفرد واجبا بل الواجب هو الطبيعة لان ترك الفرد ليس سببا لاستحقاق العقاب بل السبب انما هو ترك الطبيعة فيمكن استحبابه وما اورد من الاشكال
بان الفرد متحد مع الطبيعة فيكون واجبا بوجوبها فكيف يكون مستحبا فعلى تقدير تسليم الاتصاف بالوجوب بالعرض مدفوع بما ذكرنا فيما سبق من جواز
اجتماع الوجوب والندب باعتبارين واعلم انه لا حاجة لنا الى اثبات ان الواجب بالاصالة هو الطبيعة دون الفرد اذ على تقدير ان يكون الفرد ايضا واجبا بالاصالة
يمكن دفع الايراد بالتمسك بالاعتبارين لكن لما لم يقع مثل هذا في الشريعة اي ورود الامر الايجابي والندبي في شيء بخصوصه باعتبارين وان كان صحيحا بحسب العقل لم
نتعرض له لاثبات ان الواجب بالاصالة هو الطبيعة فتدبر والاستنجاء باليسار هذا الحكم بناء على كراهة الاستنجاء باليمين كما سيجيء ان شاء الله تعالى ويتوقف على كون ضد
الخاص للمكروه مندوبا وهو محل كلام وايضا لا وجه لتخصيص ضد هذا المكروه بالذكر والحكم عليه بالاستحباب من بين اضداد المكروهات التي سيذكرها الا ان
يقال لعله فهم الاستحباب من موضع اخر لا من كراهة الاستنجاء باليمين مثل ما روي ان النبي صلى الله عليه وآله كان يستحب ان يجعل اليمنى لما علا من الامور واليسرى لما دنى
وتقديم المقعدة يدل عليه ما رواه التهذيب في باب الاحداث في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل اذا اراد ان يستنجي فانما يبدء بالمقعدة
او بالاحليل فقال بالمقعدة ثم بالاحليل وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب القول عند دخول الخلاء وقد علل بعضهم الحكم بانه لئلا تتنجس اليد عند الاستنجاء
ويكره استقبال جرمي الشمس والقمر في البول والغائط لا جهتهما يدل عليه ما رواه التهذيب في الباب المذكور عن الحسن بن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلام

٣ والظاهر ان استحباب الجمع متحقق فيما تعين فيه الماء كما في صورة التعدي وفيما لم يجز فيه الاحجار ع

قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر يستقبل به وما رواه ايضا في هذا الباب عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال نهى
رسول الله صلى الله عليه وآله ان يستقبل الرجل الشمس والقمر بفرجه وهو يبول وما تقدم ايضا في مبحث استقبال القبلة من رواية الفقيه في باب ذكر جمل من مناهي النبي
وانما حمل على الكراهة لعدم صراحة النهي لفظا وصيغة في التحريم في عرف النبي والائمة عليهم السلام ولعدم صحة السند سيما في الاخيرين وللشهرة بين الاصحاب ثم
الروايات لا يعلم حال الغائط لاختصاصها بالبول بل حال الدبر ايضا لظهورها في الذكر كما لا يخفى لان ذكره عليه السلام البول فقط انما هو من باب
كما هو المتعارف من استعمال التصريح بذكر الغائط بل في غالب الامر يعبر عنهما بالبول وح نظهر الدبر ايضا ويتناول الغائط والدبر ايضا لحملها على البول في الذكر
بالطريق الاولى ولا يخلوا من شيء وكذا الروايات مخصوصة بالاستقبال ولذا خص المص الحكم به ولم يذكر الاستدبار والعلامة في بعض كتبه كراهة
الاستدبار وقال الشهيد الثاني في شرح الارشاد ولا يكره استدبارهما مع احتمال المساواة في الاحترام وقال صاحب المدارك والظاهر عدم كراهة
استدبارهما اذ لا مقتضي له وكانهم غفلوا عما رواه الفقيه في باب ارتياد المكان حيث قال وسئل الحسن بن علي عليهما السلام ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة
ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وفي خبر آخر لا تستقبل الهلال ولا تستدبره الا ان يقال انه مخصوص بالهلال فلا يثبت الحكم به لكن الظاهر ايضا
بحد الغائط وايضا الظاهر من الروايتين استقبال قرص الشمس والقمر الفرج اي كشفه مقابلا لهما سيما الرواية الاولى فلو كان بين الفرج وبينهما حايل من سحاب
او ستر ونحوه لزال الكراهة وان كان الشخص مستقبلا للقرص وعبارة المص وان كان صريحة في اشتراط استقبال القرص لكنها مجملة في ان الاستقبال يعتبر بالنسبة
الى الفرج او الشخص وينبغي ان يحمل على الاول لعدم دلالة الروايتين لكن لا يبعد ان يعم الحكم بالنسبة الى استقبال الشخص ايضا للرواية المنقولة عن الفقيه ولما
رواه الكافي ايضا في باب المواضع التي يكره ان يتغوط فيها قال وروي ايضا في حديث آخر لا تستقبل الشمس ولا القمر ومن هذا ايضا يمكن استنباط الحكم
بالنسبة الى الغائط كما لا يخفى وانما نعمم الحكم بالنسبة الى استقبال الجهة ايضا نظرا الى هاتين الروايتين بل رواية السكوني ايضا كما في استقبال القبلة فعند هذا
لان المتبادر من استقبالهما استقبال قرصهما بخلاف القبلة وايضا الظاهر عدم اشتراط الكراهة بظهور نورهما بل لو كانا منكسفين ايضا كره استقبالهما لصدق
الاستقبال وبدو الفرج عليه ههنا نكتة ذكرها الشهيد في الذكرى وهي ان بانكساف الشمس تكون الكراهة من جهة القمر لا من جهة الشمس لظهور الفايدة في
النذر فتدبر واستقبال الريح واستدبارها لما يدل عليه ما رواه التهذيب ايضا في الباب المذكور عن عبد الحميد بن ابي العلا وغيره رفعه قال سئل الحسن بن علي عليهما السلام
ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب مواضع التي يكره ان يتغوط فيها
وفي الفقيه ايضا كما نقلنا آنفا والرواية وان كان بلفظ الغائط لكن الظاهر ان المراد به المعنى وانما اكتفى به بل لا يبعد ان يقال ان المراد به المعنى اللغوي على قياس
قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وح فالتعميم ظ وايضا المفسدة في استقبال الريح واستدبارها بالنسبة الى البول اشد كما هو الظ والعجب من الشيخ والعلامة
والمحقق رحمهم الله انهم خصوا الكراهة بالبول نظرا الى ان خوف الرد انما هو فيه مع ان الرواية وردت بلفظ الغائط ولا تعليل فيها والتعليل انما استنبط
المعلوم فبمجرده كيف يمكن التخصيص والعجب منهم ايضا تخصيص الحكم بالاستقبال نظرا الى المعنى المذكور ايضا مع عموم الرواية وعدم التصريح بالتعليل وفي النهاية
حصر كراهة الاستدبار بحال خوف الرد وفيه ايضا تامل والبول في الصلبة تحرزا من الانعكاس يدل عليه ما رواه التهذيب ايضا في الباب المذكور عن عبد الله
عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اشد الناس توقيا عن البول كان اذا اراد البول تعمد الى مكان مرتفع من الارض والى مكان من الامكنة يكون فيه
التراب الكثير كراهية ان ينضح عليه البول وهذه الرواية في الفقيه ايضا في باب ارتياد المكان وما رواه ايضا في هذا الباب عن سليمان الجعفري قال بت مع
الرضا عليه السلام في سفح جبل فلما كان آخر الليل قام فتنحى وصار على موضع مرتفع فبال وتوضا وقال عليه السلام من فقه الرجل ان يرتاد لموضع بوله وبسط
وما رواه الكافي ايضا في باب الاستنجاء عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من فقه الرجل ان يرتاد موضعا لبوله
وفي الجحر بكسر الجيم وفتح الحاء والراء المهملتين موضع الحيوانات قال العلامة في المنتهى وروى الجمهور عن عبد الله بن سرجس ان النبي صلى الله عليه وآله
نهى ان يبال في الجحر ولانه لا يؤمن خروج حيوان يلسعه فقد حكي ان سعد بن عبادة بال في جحر بالشام فاستلقى ميتا فسمعت الجن تنوح عليه بالمدينة ويقول
نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه بسهمين فلم نخط فؤاده انتهى وفي الافنية الفضاء فناء الدار ما امتد من جوانبها والجمع افنية وفي
التهذيب ان الفناء هو المتسع امام الدار فالمراد من الافنية ان كان المعنى الاول فان اخذنا بالنسبة الى الدار مطلقا فلا دليل عليه انما الخبر مخصوص بما في افنية
المساجد كما سياتي وان كان المعنى الثاني فيمكن تعميمه في ابواب الدور الذي في الخبر كانه قريب وما وجدناه من الخبر في هذا الباب ما رواه التهذيب في
الباب المذكور عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رجل لعلي بن الحسين عليهما السلام اين يتوضأ الغرباء قال يتقون شطوط الانهار والطرق النافذة

٢ ان كم تغفلوا ان لا تركوا التعرض للهلال و استخبر انه يمكن الاستدلال بهذه الرواية على حال التغوط ايضا لان الظاهر انها ٥

او تحت الاشجار المثمرة و مواضع اللعن قيل له و اين مواضع اللعن قال ابواب الدور و هذه الرواية في الكافي و الفقيه ايضا في البابين المتقدمين و ما رواه
ايضا في الباب المذكور عن علي بن ابراهيم رفعه قال خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله و ابو الحسن موسى عليهما السلام قائم و هو غلام فقال له ابو حنيفة يا غلام
اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد و شطوط الانهار و مساقط الثمار و منازل النزال و لا تستقبل القبلة بغائط و لا بول و ارفع
ثوبك و ضع حيث شئت و هذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المذكور و اعلم ان بعض المتاخرين فسر الفناء بما في الصحاح ثم ذكر ان المراد فيهما حريم
الدار الخارج المملوك منها و لم يظهر لي من اين فهم ارادة هذا المعنى و كانه نظر الى ان المملوك منها يحرم التحدث فيه بدون اذن صاحبه فالحكم بالكراهة
انما يكون في الخارج فقط و الشوارع و المشارع و النادي و الملاعن الشوارع جمع شارع و هو الطريق الاعظم كما في الصحاح و كان المراد بها هنا الطرق النافذة
مطلقا لورودها في الرواية المتقدمة و المشارع جمع مشرعة و هي موارد المياه كشطوط الانهار و رؤس الابار و النادي مجلس القوم و متحدثهم و الملاعن
مواضع اللعن و هي ابواب الدور كما في الرواية المتقدمة و يمكن ان يكون المراد اعم منها و يكون قوله عليه السلام ابواب الدور من باب التمثيل و جعلها اولى
المتقدمة و كذا بعض افراد الثاني من شطوط الانهار و اما البعض الاخر منه من رؤس الابار فيدل عليه ما رواه التهذيب في هذا الباب في الزيادات عن السكوني عن
جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه و آله ان يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها او نهر يستعذب او تحت شجرة فيها ثمرتها
و يمكن ايضا ادخاله في مواضع اللعن لما فيه من ايذاء الواردين و اما الثالث فلا نص فيه بخصوصه الا ان يدخل تحت مواضع اللعن بل قد فسر بعضهم مواضع
اللعن به و على هذا لا وجه لذكره بانفراده و الرابع ظ و تحت المثمرة تدل عليه الروايات المتقدمة ايضا و الظاهر ان المراد وقت الثمر و ان لم يشترط في صدق
المشتق بقاء مبدأ الاشتقاق لدلالة الرواية الاخيرة و كذا ما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا عن ابي جعفر عليه السلام قال انما نهى رسول الله صلى الله عليه و آله
ان يضرب احد من المسلمين خلاه تحت شجرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملائكة الموكلين بها و قد جعل بعضهم مساقط الثمار في الرواية الثانية ايضا
دليلا على التقييد و فيه نظر لانه ايضا مشتق بمنزلة المثمرة فلو لم يكن الشرط المذكور فلا دلالة لانه فيه يمكن ان يقال لو لم يشترط بقاء مبدأ الاشتقاق
لا يلزم ان نحمل الروايتين المطلقتين على المقيدتين لجواز ان يكون التقييد لاجل شدة الكراهة لكن لما لم يثبت عدم الاشتراط و يصلح ايضا الروايتان
المقيدتان للقرينة في الجملة و الاصل ايضا العدم حتى يثبت فالاولى الاقتصار على القدر المتيقن و في النزال اي الظل المعد لنزول القوافل و المترددين
كموضع ظل جبل او شجرة او نحو ذلك و يمكن ان يراد به منازلهم مطلقا و يكون التعبير عنه بالفيء اما بناء على الغالب او على انه من فاء اذا رجع نظرا الى
انهم يرجعون في النزول اليها و التعميم اولى للعموم في مرفوعة علي بن ابراهيم المتقدمة و يدل ايضا على الحكم اما عموما او خصوصا بناء على احتمالين ما رواه في
في هذا الباب عن علي بن ابراهيم بن ابي زياد الكرخي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله ثلث من فعلهن ملعون المتغوط في
ظل النزال و المانع الماء المنتاب و ساد الطريق المسلوك و هذه الرواية في الكافي ايضا و الفقيه ايضا في البابين المتقدمين و في الماء و الجاري
اخف كراهة يدل على الكراهة في الراكد ما رواه في التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يبول الرجل في
الماء الجاري و كره ان يبول في الماء الراكد و قال في الفقيه و قد روي ان البول في الماء الراكد يورث النسيان و في الجاري ما رواه التهذيب في
الباب المذكور عن مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام انه نهى رسول الله صلى الله عليه و آله ان يبول الرجل في الماء الجاري
من ضرورة و قال ان للماء اهلا و يحمل نفي الباس في الرواية الاولى على خفة الكراهة جمعا بين الروايتين و على عدم التحريم كذا فيما رواه التهذيب ايضا
في الباب المذكور في الموثق عن ابن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالبول في الماء الجاري و كذا فيما رواه ايضا في هذا الباب عن عنبسة بن مصعب قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبول في الماء الجاري قال لا باس به اذا كان الماء جاريا و كذا فيما رواه ايضا في هذا الباب عن سماعة قال سألته
عن الماء الجاري يبال فيه قال لا باس به و اعلم ان دلالة هذه الروايات و ان لم يصلح لمعارضة الروايات الا انها الكراهة لما لم ينبغي الطرح مهما امكن الجمع الكراهة
بينهما بالتسامح فيها فلذا نحكم بالكراهة في الماء الجاري و قال الصدوق في الفقيه فاما الماء الجاري فلا باس ان يبول فيه لكن يتخوف عليه من الشيطان
و قد وردت رواية بذلك الشيخ في باب كراهة البول قائما و لا يخفى ان هذا القول من الصدوق لا يدل على الكراهة بل ظاهره الكراهة فتدبر ثم اعلم ان الروايات
مختصة بالبول كما ترى لكن الاصحاب و بعض المتاخرين عمموا الحكم في الغائط بطريق الاولى و لا يخلو عن ضعف و الاستنجاء باليمين يدل عليه ما رواه التهذيب في
الباب المذكور عن يونس عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه و آله ان يستنجي الرجل بيمينه و ما رواه ايضا عن السكوني عن ابي
عبد الله عليه السلام قال الاستنجاء باليمين من الجفاء و هاتان الروايتان في الكافي ايضا في الباب المتقدم و ما رواه الفقيه في باب الارتياد قال و قال عليه

البول وثمّا من غير علة من الجفاء والاستنجاء باليمين من الجفاء وقد روى انه لا بأس اذا كانت اليسار معتلة والجفاء خلاف البر كذا في الصحاح
وقال ايضا في الباب المذكور وقال ابو جعفر عليه السلام اذا بال الرجل فلا يمسّ ذكره بيمينه ومنه يستنبط كراهة الاستبراء باليمين ايضا واما ما رواه
الكافي في باب مقدار الماء الذي يجزي للوضوء والغسل عن مروان بن حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلّت يمينك
فمحمول على ان المراد باليمين اليد وفي نسخ التهذيب ما بلّت يدك كما لا يخفى اعلم ان الاستعانة باليمين ايضا مكروه كما ذكره القوم لعدم تمامية دليل
النهي له والحاجة اليه والاستعانة مثل صب الماء ونحوه والاستنجاء بيسار فيها خاتم عليه اسم الله تعالى او نبي او امام عليهم السلام يدل عليه ما رواه التهذيب في باب آداب الاحداث
في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله ولا يجامع وهو
عليه ولا يدخل المخرج وهو عليه والظاهر ان ضمير يستنجي ونظائره راجع الى الرجل المذكور في ضمن الجنب لا الجنب فحينئذ يمكن الاستدلال على كراهة الاستنجاء
مطلقا في الخلاء كما يشعر به الرواية وان كانت مختصة باسم الله تعالى لكن الاصحاب الحقوا اسماء الانبياء والائمة وكذا اسم فاطمة عليهم السلام للتعظيم ولا بأس
ذكروا ان المراد باسم الانبياء والائمة عليهم السلام ما كتب بقصد اسمهم اما لو كتب بقصد آخر ومن دون قصد فلا بأس به واما اسم الله تعالى فلفظ الجلالة مطلقا
حكمها ذلك وكذا الصفات الغالبة واما غيرها فكاسم الانبياء عليهم السلام في شرط القصد ايضا ذكروا ان الكراهة انما هو عند عدم التلوث بالنجاسة
والا فهو محرم بل يكفر فاعله لو فعله بقصد الاهانة هذا واما ما رواه الشيخ ره في التهذيب في الباب المذكور عن وهب بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام
قال كان نقش خاتم ابي العزة لله جميعا وكان في يساره يستنجي بها وكان نقش خاتم امير المؤمنين عليه السلام الملك لله وكان في يده اليسرى يستنجي بها فلا يعارض ما
ذكرناه لان وهب بن وهب عامي ضعيف مطروح الرواية كما ذكره الشيخ ره وايضا يمكن حمله على التقية واجاب الشيخ بوجه آخر ايضا وهو انه لا ينافي الكراهة بل التحريم في
ولم يفعل به وهو بعيد لان ظاهر الرواية انهما عليهما السلام يداومان على هذا الفعل ويواظبانه على ذلك ولا معنى له بل الحمل على فعله ايضا لم يكن ضرورة وكذا ما رواه ايضا في
هذا الباب عن ابي القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يريد الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى فقال ما احب ذلك قال فيكون اسم محمد صلى الله عليه وآله قال لا بأس
من جملة رواته سهل بن زياد وهو ضعيف ايضا لانه لا دلالة فيه على نفي البأس عن الاستنجاء معه بل على الاستصحاب فلا ينافي ما ذهب اليه من تخصيص الكراهة
بالاستنجاء وايضا يمكن ان يراد بنفي البأس خفة كراهته بالنسبة الى اسم الله تعالى ويكون المراد باسم محمد ما لا يقصد به الرسول او في صورة حجر زمزم يدل عليه
ما رواه التهذيب في زيادات الباب المذكور عن علي بن الحسين بن عبد ربه قال قلت له ما تقول في الفص يتخذ من احجار زمزم قال لا بأس به ولكن اذا اراد الاستنجاء
نزعه وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب القول عند دخول الخلاء وفي بعض نسخه موضع زمزم زمرد قال المصنف في الذكرى بعد نقل هذه النسخة وسمعناها
مذاكرة واورد على نسخة زمزم اشكال هو انه لا يجوز اخراج الحصى من المسجد فكيف يكون هذا واجيب تارة بان هذا خارج بالنص وتارة بانه ليس في
الخبر جواز هذا بل انه لو فعل ذلك لكان حكمه هكذا وليس فيه ايضا تقرير لهذا الفعل وقد يجاب ايضا بان الحجر المذكور ما يؤخذ من البئر بقصد
الاصلاح وهو مما يجوز اخراجه كالقمامة والكلام بغير ذكر الله تعالى وآية الكرسي وحكاية الاذان على قول ههنا كلامان الاول كراهة الكلام والثاني
استثناء هذه الامور منها اما الاول فقد استدل عليه بما رواه التهذيب في باب المذكور عن صفوان عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يجيب
الرجل آخر وهو على الغائط او يكلمه حتى يفرغ وفيه انه لا يدل على كراهة الكلام مطلقا بل كراهة التكلم مع الغير ويدل عليه ايضا ما سيجيء في البحث التالي وقال
الصدوق ره في باب ارتياد المكان للحدث ولا يجوز الكلام على الخلاء لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك وروي ان من تكلم على الخلاء لم يقض حاجته
واما الثاني فالذي يدل على استثناء الذكر ما رواه اصول الكافي في باب ما يجب من ذكر الله عز وجل في كل مجلس في الصحيح عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام
قال مكتوب في التورية التي لم تغير ان موسى عليه السلام سأل ربه فقال الهي انه يأتي عليّ مجالس اعزك واجلك ان اذكرك فيها فقال يا موسى ان ذكري حسن على
كل حال وروى هذا المضمون في التهذيب والفقيه ايضا ويمكن ان يناقش فيه بعد تسليم ظهوره في الذكر باللسان لا الاطلاق فيكفي بيانا فان قلت هذه الرواية
عامة وروايات النهي عن الكلام فلم خصصتها بها بدون العكس قلت اما اولا فلان ما وجد انما يدل على النهي عن الكلام روايتان احدهما ما تقدم
وقد عرفت عدم دلالته على العموم والثانية ما سيجيء من قوله عليه السلام لم يرخص في الكنيف آه وهي وان كانت دالة على العموم لكن قد استثني فيها تحميد الله
ولا شك ان الذكر مطلقا تحميد الله فلا يشمله واما ثانيا فلانه على تقدير ان يكون العموم من الطرفين ويكون بينهما عموم من وجه يحصل التعارض والتساقط
واصل الجواز يبقى بحاله وايضا الظاهر ان مراد موسى عليه السلام من المجالس التي ذكرها الخلاء وامثاله فلا يمكن اخراجه من عموم كل حال لما ثبت في الاصول
من عدم جواز اخراج السبب يستنبط مما ذكر حال رواية الفقيه ايضا ويدل ايضا على استثناء الذكر ما رواه الكافي في الباب المذكور عن الحلبي عن ابي

عبد الله قال لا بأس بذكر الله وأنت تبول لأن ذكر الله عز وجل حسن على كل حال وما رواه التهذيب في الباب المذكور في الموثق عن زرارة قال محمد بن
مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت الحائض والجنب يقرءان شيئا قال نعم ما شاءا إلا السجدة ويذكران الله تعالى على كل حال والذي يدل على استثناء آية الكرسي
ما رواه الفقيه في باب ارتياد المكان للحدث في الصحيح قال وسأل عمر بن يزيد أبا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في المخرج وقراءة القرآن فقال لم يرخص في الكنيف
أكثر من آية الكرسي ويحمد الله أو آية الحمد لله رب العالمين وهذه الرواية في التهذيب أيضا في زيادات باب آداب الأحداث عن يونس الحمد لله رب العالمين
ويمكن الحكم باستثناء كل آية نظرا إلى رواية التهذيب لكن مع وجود الزيادة في الفقيه لم يحصل الظن بالعموم فإن قلت كيف تجمع بين هذه الرواية وما رواه
في التهذيب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته أتقرأ النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط
القرآن فقال يقرءون ما شاءوا قلت يمكن الجمع بحمل رواية الحلبي على نفي الحرمة وأما حملها على التخصيص بآية الكرسي وآية فبعيد جدا لبعد تخصيص
أكثر الأفراد بل مساعدة الذي يدل على استثناء حكاية الأذان ما رواه الصدوق في كتاب علل الشرائع في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنه
قال يا محمد لا تدع ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالأذان وأنت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول وهذا ظاهر ما في كلام الشهيد الثاني
في شرح الإرشاد حيث قال واستثنى المصنف أيضا حكاية الأذان وهو حسن في فصوله وفي الحيعلات لعدم النص عليه على الخصوص إلا أن يبدل بالحولقة كما
في حكاية الصلاة انتهى وهذا الإيراد إنما يرد لو صح الحيعلات على حدة ويمكن أن يجاب عنه بأن الرواية المذكورة لا ظهور لها في حكاية الحيعلة
إذ يمكن الخلاف في الذكر بالنسبة بعدم حكايتها كما ينادي إليه قوله عليه السلام فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول والوجدان الصحيح يحكم بما ذكرنا نعم لا
القول بإشعارها بأن الأذان بتمامه ذكر كما لا يخفى وليس ببعيد على هذا أن يكون نظره إلى هذا حيث حكم بعدم النص عليه على الخصوص والمراد بعدم النص
على خصوص الحيعلات لا الأذان هذا وقد استثني أشياء أخر أيضا مثل الكلام لحاجة إن لم يمكن بغيره من التصفيق باليد ونحوه وفي رد السلام والصلاة على النبي
صلى الله عليه وآله والتحميد عند العطاس وحمد الحمد واستثنى أيضا تسميت العاطس مطلقا بأنه ذكر وربما يمنع كونه ذكرا وجعل بعضهم تركه أولى والأولى
ما يدل عليه الرواية المتقدمة في الاستنجاء باليمين عن الفقيه وما رواه التهذيب أيضا في زيادات آداب الأحداث عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت
له أيبول الرجل وهو قائم قال نعم ولكن يتخوف عليه أن يلتبس به الشيطان أي يخبله فقلت يبول الرجل في الماء قال نعم ولكن يتخوف عليه من الشيطان ويطمح ببوله
عليه ما رواه التهذيب في الزيادات عن مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال أمير المؤمنين عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله يكره للرجل أو نهي
الرجل أن يطمح ببوله من السطح في الهواء وما رواه الكافي أيضا في باب المواضع التي يكره أن يتغوط فيها عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال نهى النبي
صلى الله عليه وآله أن يطمح الرجل ببوله من السطح ومن الشيء المرتفع في الهواء وقال الصدوق في باب ارتياد المكان ونهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن
يطمح الرجل ببوله في الهواء من السطح أو من الشيء المرتفع واعلم أن الإطماح بالبول يحتمل وجهين الأول البول إلى فوق وهو ما يناسب ما ذكره أهل اللغة في طمح
طمح بصره إلى الشيء ارتفع وطمح ببوله إذا رماه في الهواء ويناسبه أيضا التعليل الذي ذكره العلامة في النهاية والمحقق الثاني في شرح القواعد من جواز الرد
لكنه لا يناسب ما ورد من الإطماح من السطح أو من الشيء المرتفع لأن هذا المعنى لا دخل فيه لكونه من السطح أو من الشيء المرتفع كما هو الظاهر والثاني الرمي به في الهواء من
موضع مرتفع وهذا وإن لم يكن مناسبا لكلام أهل اللغة والتعليل المذكور لكنه أظهر بالنظر إلى الرواية كما ذكرنا ولا يذهب عليك أنه على المذهب
الذي هو ظاهر الرواية يرد إشكال وهو أن هذا الحكم مناف لما تقدم من استحباب ارتياد موضع مرتفع للبول ويمكن الجمع بينهما بأن يقال إن المستحب ارتياد مكان
يبيح مرتفعا من النضح والترشيش والمكروه ما يخرج عن هذا الحد بكون ارتفاعا كثيرا والله أعلم ثم إنه على هذا التقدير هل البول في البلاليع العميقة مكروه
حكمه أم لا يبعد القول بالثاني لعدم الظن بدخوله عرفا في السطح من الشيء المرتفع وطول الجلوس يدل عليه ما رواه التهذيب في الزيادات عن محمد بن مسلم
قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول قال لقمان لابنه طول الجلوس على الخلاء يورث الباسور قال فكتب هذا على باب الحش وقال الفقيه في الباب المذكور وقال عليه السلام
طول الجلوس على الخلاء يورث الباسور واستصحاب ما عليه اسم الله تعالى يدل عليه ما رواه الكافي في باب البول يصيب الثوب أو الجسد عن أبي أيوب قال قلت لأبي
عبد الله عليه السلام أدخل الخلاء وفي يدي خاتم فيه اسم من أسماء الله تعالى قال لا ولا تجامع فيه وما تقدم في الاستنجاء باليسار وفيها خاتم من الخبر لكن لا
يخفى أن هذه الروايات إنما تدل على كراهة استصحاب الخاتم فقط لا مطلقا كما ذكره المصنف وتخصيص الحكم هاهنا باسم الله تعالى كأنه بالنظر إلى رواية أبي أيوب
فتشديق واستصحاب دراهم بيض غير مصرورة أي لا يكون في الصرة يدل عليه ما رواه التهذيب في الزيادات عن غياث عن جعفر عن أبيه عليهما السلام
أنه كره أن يدخل الخلاء ومعه درهم أبيض إلا أن يكون مصرورا ولك أن تقول إن هذا إنما يدل على خلاف الحكم السابق لأن الظاهر أن الدرهم الأبيض يكون

عليه السلام ثم الا ان يقال انه خرج بالنص بقي الباقي تحت العموم لكن قد عرفت الكلام في عدم نص عليه عموما الا ان يتمسك بعموم نجاسات البول
او غيره او يقال المراد بالكراهة الكراهة الشديدة وليس الاستنجاء شرطا في صحة الوضوء وان ادعي في التيمم التضييق عدم اشتراط صحة الوضوء
بالاستنجاء من الغائط الظاهر انه لا خلاف فيه ويدل عليه ايضا صدق الامتثال واصالة براءة الذمة عن وجوب الاعادة واما ما رواه التهذيب في باب
آداب الاحداث في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل ينسى ان يغسل دبره بالماء حتى صلى الا انه قد تمسح بثلاثة احجار قال ان
كان في وقت تلك الصلوة فليعد الوضوء وليعد الصلوة وان كان قد مضى وقت تلك الصلوة التي صلى فقد جازت صلوته وليتوضأ لما يستقبل من الصلوة فلا
بد من الاعادة لعدم صحة سنده مع شذوذه وعدم عمل الاصحاب بمضمونه ظاهرا فانه ايضا ظاهر لما ثبت من جواز الاستنجاء بالاحجار ومع ذلك كله الحمل على الاستحباب
احتمال ظاهره كما مر سابقا واما عدم اشتراطهما بالاستنجاء من البول فالمشهور بين الاصحاب انه ايضا كالاستنجاء من الغائط وقال الصدوق في الفقيه من
صلى فذكر بعد ما صلى انه لم يغسل ذكره فعليه ان يغسل ذكره ويعيد الوضوء والصلوة وهو ضعيف لنا الاصل وصدق الامتثال والروايات الكثيرة
ايضا منها صحيحة عمرو بن ابي نصر وابن اذينة المتقدمتان في بحث وجوب غسل موضع البول بالماء ومنها ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح
عن علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يبول فلا يغسل ذكره حتى يتوضأ وضوء الصلوة فقال يغسل ذكره ولا يعيد وضوءه
وقد روى في الكافي ايضا عن علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام مثل هذا المضمون بسند اوضح مما في التهذيب في باب القول عند دخول الخلاء
ومنها ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح ظاهرا عن عمرو بن ابي نصر قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يبول فينسى ان يغسل ذكره ويتوضأ
قال يغسل ذكره ولا يعيد وضوءه ومنها ما رواه الكافي في الباب المتقدم في الموثق عن ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
يبول وينسى ان يغسل ذكره حتى يتوضأ ويصلي قال يغسل ذكره ويعيد الصلوة ولا يعيد الوضوء ويؤيده ايضا صحيحة زرارة المتقدمة في البحث
المذكور وانما من حيث امره باعادة الصلوة خاصة لترك غسل موضع البول واما ما يمكن ان يحتج به الصدوق فروايات ايضا منها ما رواه
في الباب المذكور في الصحيح عن سليمان بن خالد عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يتوضأ وينسى غسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء والجواب انها معارضة
بالروايات الكثيرة المتقدمة مع انه غير ظاهر في الوجوب فليحمل على الاستحباب ومنها ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الموثق عن ابي بصير قال قال ابو
عبد الله عليه السلام اذا اهرقت الماء ونسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء وغسل ذكرك والجواب عنه ايضا مثل ما سبق مع انه ضعيف
السند والشيخ ره حمله على ما اذا لم يتوضأ وفيه بعد لا بالنظر الى الاعادة عنه ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور في الموثق عن سماعة قال قال ابو
عبد الله عليه السلام اذا دخلت الغائط فقضيت الحاجة فلم تهرق الماء ثم توضأت ونسيت ان تستنجي فذكرت بعد ما صليت فعليك الاعادة فان كنت
اهرقت الماء فنسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء والصلوة وغسل ذكرك فان البول مثل البراز وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب
المتقدم وفي بعض نسخه ليس مثل البراز والجواب عنه ايضا مثل ما سبق مع ان في متنه ايضا اضطرابا كما لا يخفى ونقل العلامة ره في المختلف عن ابن ابي
عقيل انه قال الاولى اعادة الوضوء بعد الاستنجاء هذا حكم الوضوء واما حكم التيمم فالظاهر انه ايضا كحكم الوضوء مع التوسع فيه لما ذكرنا من صدق
الامتثال واصالة البراءة واما مع التضييق فقد قال العلامة ره في عدة بعدم صحته قبل الاستنجاء لنا فان التضييق والصحة حكم بجعل ان نظر الى
الاستنجاء ايضا من متعلقات كالازالة والاقامة ونحوهما فكما لا ينافي ايقاع مثل هذه الامور التضييق فكذا لا ينافيه ايضا بناء التضييق على العرف
ولا عبرة في العرف بهذا القدر اليسير وسيجيء تفصيل القول انشاء الله تعالى في بحث التيمم ويصح الاستنجاء في غير المخرج اذا اعتيد ولو لم يعتد فهو ازالة النجاسة المراد
بصحة الاستنجاء في غير المخرج جريان احكامه فيه مما يخالف احكام ازالة البول والغائط في غير المخرجين مثل جواز الاستجمار وعدم وجوب الصب مرتين في البول
في غير الاحليل على ما اخترناه ونحو ذلك من طهارة غسالته والحكم بالصحة نظرا الى انه مع الاعتياد يكون حكمه حكم الموضع الطبيعي للتبادر والتعارف فلو كان
عموم في كيفية ازالة البول والغائط فالظاهر ان يبقى على عمومه ولا يخرج غير الموضع الطبيعي وان اعتيد نعم لو لم يكن عموم بل ثبت الحكم بالاجماع فتح
الظاهر انه لا اشكال في خروج الموضع المذكور عنه لعدم الاجماع فيه بخصوصه والاستصحاب يقتضي البراءة ايضا فقد عرفت حالهما فيما سبق هذا
على تقدير تسليم ظهور اختصاص الروايات الواردة في باب الاستنجاء بالموضع الطبيعي واما على ادعاء ظهور شمولها للمعتاد ايضا كما ذكره المحقق
وكذا على تقدير الشك في الشمول وعدمه كما هو الظاهر اذ على تقدير الشك فيه لا يحصل الظن بالعموم بحيث يشمل الموضع المذكور ايضا من العمومات الواردة
على ما هو حكم الاستنجاء والاصل براءة الذمة فيقتصر على القدر المتيقن والمظنون هذا وعليك بالتأمل في الروايات الواردة في الطرفين في خصوص

والتيمم ع

فيه انهم ما هو جار فيه وتشكك بمثل الروايات الواردة في باب الاستنجاء ظاهر في الاختصاص بالموضع الطبيعي ح

الاحكام واستنباط الحكم منها بعد رعاية الضابطة المذكورة اذ التعرض لكل واحد منها بخصوصه وتفصيل القول فيه يفضي الى الاطناب جدا
ولو استعمل غيرها وجب الماء وان كانت نجاسة مماثلة للخارج واحتمل العلامة ره في المنتهى عدم وجوب الماء في الصورة الاخيرة نظرا الى ان النجاسة
واحدة فلا يزيد بسبب استعمال ذلك النجس نجاسة اخرى لامتناع اجتماع المثلين وفيه ان هذا لا يجري في الاحكام الشرعية اذ مع ازدياد النجاسة
لا يلزم اجتماع المثلين المستحيل اذ لو فرض انه قال اذا لاقى البدن هذه النجاسة فاغسله مرتين فلا فساد فيه فكذا اذا قيل لو تغوطت فاغسل او امسح ولو
لاقى بعد التغوط نجاسة غايط اخر فاغسل البتة ووجه ما ذكر للصورة ان الروايات الواردة بالاستجمار ظاهرها الاختصاص بتطهير النجاسة المخصوصة
فيكون تطهيرها بها ورد فيها واعلم ان هذا انما يتم لو تعدى نجاسة ذلك النجس الى المحل اما لو لم يتعد كما اذا كان يابسا فلا كما يحكى بكونه لا يتعدى
تطهيره وايضا للمحل كما اشرنا اليه سابقا ولو تعذر الاستنجاء صلى بحاله مع الجفاف ويجب مع الامكان ثم يستنجي عند المكنة وقد ذكرنا ما يتعلق بهذا
الحكم في بحث ازالة البول بالماء ولو نسيه وصلى اعاد في الوقت وخارجه هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال ابن الجنيد اذا ترك غسل البول
ناسيا تجب الاعادة في الوقت وتستحب بعد الوقت كذا في المختلف وقال الصدوق ره في الفقيه من نسي ان يستنجي من الغايط حتى صلى لم يعد
الصلوة ثم الظاهر في نسيان الاستنجاء من البول ما هو المشهور ومن الغايط ما ذهب اليه الصدوق ره اما الاول فلاطلاق صحيحة عمرو بن ابي
نصر المتقدمة في بحث وجوب غسل موضع البول بالماء والعجب ان العلامة ره في المختلف قال بعد الاستدلال بهذه الرواية لا يقال يحتمل ان الترك
كان عمدا لا سهوا لانا نقول ترك الاستفصال في حكاية الحال يجري مجرى العموم في المقال انتهى مع ان في الرواية ورد لفظ النسيان صريحا وكذا
اطلاق موثقة سماعة وابن بكير المتقدمتين ايضا ويؤيده ايضا صحيحة زرارة المتقدمة في البحث المذكور ولا يبعد ادعاء ظهور ان نسيان ترك
غسل الذكر حتى يصلي متعمدا وما يمكن ان يحتج به لابن الجنيد ما رواه الشيخ في باب اداب الاحداث في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام
قال سألته عن رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلوة وان ذكر وقد فرغ من صلوته فقد اجزاه ذلك وفيه
انه لا بد في تطبيق هذه الرواية على مذهبه من ارتكاب التخصيص فيها وفي الروايات السابقة فالاولى ان يرتكب التخصيص فيها فقط ويحملها على الغايط
وترك الروايات السابقة على اطلاقها مع انه لا يبعد ايضا ادعاء تعارف الاستنجاء في عرفهم في الاستنجاء من الغايط نعم لو ذهب احد الى ان [؟] في البول
ايضا لا يجب الاعادة الا في الوقت لامكنه الاستدلال بهذه الرواية لكن الظاهر من كلام المختلف في هذا المقام عدم الذهاب اليه ونقل الخلاف انما يكون من ابن الجنيد
والصدوق فقط وان كان كلامه في بحث تطهير الثياب والبدن يشعر بهذا الذهاب ايضا لانه ره ذكر في فصل نسيان النجاسة ثلثة اقوال احدها عدم
الاعادة مطلقا لا في الوقت ولا خارجه ولم يقيدوا بما سوى محل البول وسيجيء ان شاء الله تعالى تتمة لهذا البحث وما رواه التهذيب ايضا في الباب المتقدم
في الحسن عن عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني صليت فذكرت اني لم اغسل ذكري بعد ما صليت افاعيد قال لا وفيه انه لا يعارض
الروايات السابقة لعدم صحة سنده واشتهار العمل بخلافه بين الاصحاب وحمله الشيخ ره على عدم اعادة الوضوء وهو بعيد وما رواه التهذيب ايضا في
الباب المذكور عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتوضأ وينسى ان يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة وفيه
انه ضعيف السند اذ من جملة رواته احمد بن هلال وهو مذموم جدا مع اشتهار خلافه بين الاصحاب ايضا ولا يبعد وقوع سهو من الراوي بان بدل
الوضوء بالصلوة اذ المبحث في السؤال حدث الصلوة بل الوضوء فالظاهر ان الجواب ايضا متعلق به والشيخ ره حمله على عدم وجدان الماء ولا يخفى بعده
لفظ النسيان عنه واستدل العلامة ره في المختلف لابن الجنيد بما رواه الشيخ في الباب المذكور في الموثق عن عمار بن موسى قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغايط حتى يصلي لم يعد الصلوة ولا يخفى فساده لان كلام ابن الجنيد في البول وهذه في الغايط
الا ان يكون ره فهم من موضع اخر ان كلام ابن الجنيد ليس مختصا بالبول هذا واما الثاني فللاصل وصحيحة علي بن جعفر المتقدمة انفا وموثقة عمار
مؤيدة هذه وحملها على عدم الاستنجاء بالماء لكن مع الاستنجاء بالاحجار حمل على خلاف الظاهر من غير ضرورة وحجة المشهور موثقة سماعة
المتقدمة في بحث عدم اشتراط الوضوء وفيه انها لا تعارض ما ذكرنا لعدم صحتها واضمارها مع ما في سندها من عثمان بن عيسى وقد ذكر الصدوق
انه لا يعمل بروايته عن يونس مع اضطراب ما في المتن ايضا كما تقدم وموثقة عمار المذكورة في البحث المذكور ايضا وفيه ايضا عدم صلاحيتها
للمعارضة مع انها مخصوصة بالوقت لا يعم خارجه كما هو مدعاهم وفيها ايضا بعض الامور التي يتطرق الشك اليها كما مر وحملها الشيخ ره
على الاستحباب كما سيجيء ايضا ثم لهذا الكلام تتمة في بحث نجاسة الثوب والبدن ولو جهله فلا يظهر بما ذكرنا حكم الجاهل في الاستنجاء

وان اتى [؟] قرة الهوى فليغسل قلنا الا في المحل نجاسة اخرى [؟] تجب الغسل الواردة في تطهير النجاسة المخصوصة [؟]

من الغائط بالقياس على التأسي بالطريق الاولى واما في الاستنجاء من البول فيجيء انشاء الله تعالى في البحث المذكور **درس** في بيان النية في الوضوء النية المشتملة
على القربة وهي موافقة ارادة الله تعالى والوجوب او الندب والرفع او الاستباحة النية في اللغة العزم والقصد يقال نواك الله بخير اي قصدك ونويت البلد
اي قصدته ويعرف عليه في الاصطلاح القصد الخاص الذي يختلف بالنسبة الى الافعال و بالنظر الى المذاهب كما ستطلع عليه انشاء الله تعالى ثم ان المحقق
في المعتبر قال النية شرط في صحة الطهارة وضوءً كانت او غسلاً او تيمماً وهو مذهب الثلاثة واتباعهم وابن الجنيد لم اعرف لعلمائنا فيها نصاً على
التعيين انتهى لكن الشيخ رحمه الله في الخلاف والعلامة في المختلف نقلا الاجماع على وجوب النية وهو ظ المنتهى ايض وفي الذكرى نقل عن ابن الجنيد عطف على
المستحب قوله وان يعتقد عند ارادة طهارته انه يؤدي فرض الله فيها للصلوة وانت خبير بامكان توجيهه بحيث لا ينافي كلام الثلاثة بان يقرأ مراده
استحباباً لمن يعتقد انها للصلوة اي قصد الاستباحة بل قصد الوجوب ايض كما يشعر به قوله فرض الله لا استحباب اصل النية واستدل على الوجوب
بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى وعن علي بن الحسين عليهما السلام لا عمل الا بنية وعن الرضا عليه السلام لا قول ولا عمل
ولا عمل الا بنية ولا نية الا باصابة السنة والكل لا يخ عن مناقشة اما الاول والاخير فلانهما لما لم يمكن حملهما على الحقيقة لمحذور الكذب فلا بد من ارتكاب
تجوز والتجوز فيهما بحملهما على نفي الصحة ليس اولى من حملهما على نفي الثواب ولو سلم انه اقرب المجازات اليها فنقول ان حملها عليه يستلزم التخصيص بخروج كثير
من الاعمال عن الحكم اتفاقاً بخلاف حملها على نفي الثواب فلا اولوية ايض على هذا التقدير واما الثاني فيجوز حمله على مثل ما حملنا ما عليه من ان المراد
ان للمرء ما نواه من المثوبات الاخروية والاغراض الدنيوية لانه ليس له شيء اصلاً مما لم ينوه لكن لا يخفى ان جريان هذا الحمل فيه لا يظهر كما في الروايتين فهو دليل
واستدل العلامة على وجوبها بالادلة التي تدل على تقدير تمامها على وجوب بعض الخصوصيات التي سنفصلها انشاء الله تعالى فلا حاجة في ذكرها هيهنا بل نوردها
عند الاستدلال على وجوب الخصوصيات التي سنفصلها ولنشتغل الآن بذكر الخصوصيات التي تتضمنها النية مما اتفق على وجوبه او اختلف فيه ومما يتعلق به
من الاحكام والابحاث فنبدأ اولاً بقصد الفعل وانه هل يجب قصده بخصوصه حتى لا يقع وضوء الغافل مثلاً اولا والظ الوجوب بل الاجماع عليه كما ادعاه العلامة
في المختلف ويمكن الاستدلال عليه ايض بالروايات السابقة لان مع عدم القصد الى الفعل ينتفي جميع المقصود والنية اصلاً فلا احد وجه عليه ايض
ما ذكر واما وجوب قصد القربة فقد ادعى العلامة في المختلف الاتفاق على وجوبه ايض وعبارة الشيخ ره ولو لم يذكرها في المبسوط لكن كانه تركها لظهورها
عليه ايض بوجوه منها قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة وفيه انه انما يدل
على وجوب الاخلاص بمعنى البرائة من الشرك او البرائة من الرياء وليس مرادهم بالقربة المذكورة ههنا هذا القدر بل ازيد منه كما ستذكر نعم لو كان هو المراد
وجوب عدم القصد الى كونه عبادة لغير الله او عدم الرياء لامكن الاستدلال به مع ان فيه وجوهاً اخر ايض من البحث كما يأتي انشاء الله تعالى في بحث بطلان الوضوء
بضم المنافي ومنها قوله تعالى فاعبد الله مخلصاً له الدين فيه ان كون الوضوء عبادة مم ولو سلم فلا نم ان معنى الاية لا تعبد الله الا على حال الاخلاص حتى
يكون نهياً في الحقيقة عن عدم الاخلاص بل معناها الامر بالعبادة المقرونة بالاخلاص والامر لا يدل على الدوام والتكرار ويكفي في الامتثال
به الاتيان بعبادة ما مخلصاً الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل ولو سلم ففيه ايض الايراد المذكور في سابقه ومنها قوله تعالى فاعبد الله مخلصاً له الدين
وفيه ايض الايرادات المذكورة مع اختصاصه بالنبي صلى الله عليه وآله واشكال اثبات وجوب التأسي ومنها قوله تعالى قل الله اعبد مخلصاً له ديني وفيه ايض
الايرادات السابقة مع انه ليس فيه امر بالعبادة مخلصاً بل بالقول الا ان يقال ان التأسي في القول ايض واجب ووجوب هذا القول علينا يستلزم وجوب العبادة
مخلصاً ايض كما لا يخفى ثم انهم فسروا القربة بوجهين احدهما ما ذكره المص ره وهو موافقة ارادة الله تعالى لكي يكون الاتيان بالوضوء لاجل انه اراده الله
تعالى وموافق رضاه وفي حكمه ايض كونه اهلاً للعبادة وكون العبادة شكر النعمة وثانيهما طلب الرفعة عنده ونيل الثواب لديه تشبيهاً بالقرب
المكاني وفي حكمه ايض الخوف من العقاب ثم هم اختلفوا بعد الاتفاق على صحة الاول وفضيلته لما اشار اليه مولينا ومقتدانا امير المؤمنين
عليه السلام في قوله ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك ولكن وجدتك اهلاً للعبادة فعبدتك في صحة الثاني وعدمها فقد نقل المص ره في
قواعده عن الاصحاب بطلان العبادة بهاتين الغايتين اي طلب الثواب والخوف من العقاب وبه ايض قطع السيد رضي الدين بن طاوس ره محتجاً بان
قاصد ذلك انما قصده الرشوة والبرطيل ولم يقصد وجه الرب الجليل وهو دال على ان عمله سقيم وانه عبد لئيم وهو الظ من كلام المص ايض في هذا الكتاب
حيث فسر القربة بالوجه الاول فقط واختار في قواعده الصحة وقال في الذكرى والظاهر ان كلاً منهما محصل للاخلاص وقد توهم قوم ان قصد الثواب
يخرج عنه لانه جعله واسطة بينه وبين الله وليس كذلك للدلالة الآي والاخبار عليه وترغيبات القرآن والسنة مشعرة به ولا نم ان قصد الثواب يخرج عن ابتغاء

وبقا مل الكلام سيجئ انشاء الله في البحث المذكور

اشبه بالعمل لا ان الثواب لما كان من عند الله فيبتغيه ويتبع لوجه الله نعم قصد الطاعة التي هي موافقة الارادة اولى لانه وصول بغير واسطة ولو قصد المكلف
في تقربه الطاعة لله او ابتغاء وجهه كان كافيا ويكون عن الجميع فقصد الله سبحانه الذي هو غاية كل مقصد انتهى ومراده بالاي مثل قوله تعالى ويدعوننا
رغبا ورهبا وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون اي راجين الفلاح ولكي تفلحوا والفلاح هو الفوز
بالثواب قاله الطبرسي ره وقال بعض هو الفوز بالامنية وقوله تعالى قد افلح المؤمنون وقوله تعالى الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته بعد قوله
ويتخذ ما ينفق قربات عند الله كما ذكره في الذكرى ولا يخفى ان دلالة الايات المذكورة وان لم يتم على المراد سيما بعضها لكنها مما يصلح للتأييد وكذا الحال
في الترغيبات والترهيبات ويمكن ان يستند الى ما عليه ايضا بما روي عنهم عليهم السلام في الصحيح من بلغه ثواب من الله على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب
اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه وكذا ما رواه في اصول الكافي في باب العبادة في الحسن بابراهيم بن هاشم ظاهرا عن هرون بن خارجة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال العبادة ثلثة قوم عبدوا الله عز وجل خوفا فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله عز وجل
حبا له فتلك عبادة الاحرار وهي افضل العبادة والتخليص الخالص عن النظر الى الثواب والعقاب امر مشكل جدا يحتاج الى مجاهدات عظيمة وباضافة
فتكليف عامة الناس به لا يناسب الشريعة السمحة السهلة هذا كله مع انك قد عرفت ان الدلائل التي استدلوا بها على وجوب القربة انما يدل على تقدير تماميتها
على وجوب الاخلاص الذي هو ما البراءة من الشرك والرياء ولا يدل على ازيد من ذلك وانها ما يدل على وجوب القربة انما يدل على تقدير تماميتها على وجوب
الاخلاص الذي هو ما البراءة من الشرك والرياء ولا يدل على ازيد من ذلك والبحث بعد على وجوب القربة حينئذ يطرح في معناها وعلى تقدير وجوبها ايضا
الشك في المعنى القربة فانما يحكم بوجوب القدر المتيقن كما عرفته خصوصا مع وجود المعارضات والاجماع الذي نقلوا على وجوبها ايضا على تقدير تحققه ليس
بموجود في المعنى الاول وعلى هذا فالظاهر صحة المعنى الثاني ايضا وعدم بطلان العبادة به بل لا يبعد القول بصحة العبادة لطلب الاغراض الدنيوية المباحة ايضا حسبما
بحسب ما نسب عليها مثل ان صلوة الليل توجب سعة الرزق والصدقة ترد البلاء وصلة الرحم تنسئ الاجل فان قلت انما نقول في الاتيان بالعبادة لاجل حسنها في الواقع
لانها امر بها شرعا لا لطلب ثواب وخوف عقاب او القرب اليه او لحبه ونحو ذلك مما ينظر فيه الى وجه الله تعالى قلت الظاهر على ما ذكرنا من عدم دليل على الزائد
من وجوب نفي الشرك والرياء صحة تلك العبادة وكذا الظاهر من كلام المتكلمين لكن لم نقف فيه على نص من الاصحاب انه على طريقتهم من وجوب القربة وابتغاء وجه
الله تعالى ما يقولون في مثل هذا لكن لا يذهب عليك ان ما ذكر من الفرض يحتمل وجهين الاول ان يكون الفاعل مستشعرا بانها عبادة وطاعة لله تعالى ويفعلها لا
حسنها في الواقع وح فالظاهر انها على طريقة القوم ايضا صحيحة وداخلة تحت ابتغاء وجه الله بل هي في اعلى مراتب العبادة واولى مما يكون بقصد الثواب والخوف
من العقاب الثاني ان لا يكون مستشعرا بذلك بل قد حصل له العلم اما من العقل او الشرع بان الوضوء مثلا حسن وانما يفعله لاجل حسنه وح فيه اشكال على طريقة
القوم ولا يخفى عليك انه يمكن الاستدلال على وجوب القربة بالمعنى الذي ذكره بقوله صلى الله عليه وآله انما لامرئ ما نوى فتامل هذا وما ذكرنا من عدم الجزء الثابت التي
ذكرها الاصحاب انما هو القربة بالمعنى الذي ذكره ولا شك انها امر مشكل سيما اذا كانت بالمعنى الاول فانه في نهاية الصعوبة ولانه يجزي مجرد القصد الى الفعل
حال ما قاله بعض الفضلاء في سهولة امر النية واستحسنه بعض من تأخر لو كلف الله الصلوة وغيرها من العبادات بغير نية كان تكليف ما لا يطاق لان هذا انما يكون
له وجه صحة لو كان المراد من النية مجرد القصد الى الفعل واما عدم تعرض القدماء لامرها فكانه لاجل ان يجوز ما سوى قصد الفعل والقربة من الزيادات التي ذكرها
المتأخرون وكذا بعض الشرائط كالمقارنة والاحكام التي يتفرع على هذه الامور لبيانه كما سنذكره ان شاء الله تعالى والامر الاول من هذه في غاية السهولة
الامر الثاني قد اغنانا كثرة الايات والروايات الواردة فيه عن التعرض له والله تعالى اعلم بحقائق الامور واما قصد الوجوب فقد اختلف القوم فيه فالشيخ في
المبسوط والمحقق في المعتبر على عدم وجوبه والعلامة في كتبه والمحقق في الشرايع وابن ادريس على وجوبه والاول اظهر لنا اصل البراءة وصدق الامتثال مع عدم التعرض
كما يظهر من جواب دليل المخالفين ويؤيده ايضا ما علم من عدم تمييز الواجبات والمندوبات بطريق واحد من غير تعرض للوجوب والندب لو كان قصد الوجوب والندب
شرطا لما كان كذلك واحتج المخالفون بوجهين الاول ان الامتثال في العبادة انما يتحقق بايقاعها على الوجه المطلوب ولا يتحقق ذلك الوجه في الفعل المأتي به
الا بالنية بدليل انما لكل امرئ ما نوى الثاني ان الفعل صالح للوقوع تارة على وجه الوجوب واخرى على الندب فلا بد من تخصيص احدهما بحيث يكون ذلك هو المطلوب
والتخصيص لا يحصل الا بالنية وفي الوجهين نظر اما الاول فلانه ان اريد بايقاعها على الوجه المطلوب ايقاعها بشرائطها واركانها المعتبرة فيها شرعا فمسلم لكن لا
نسلم ان من جملتها قصد الوجوب والندب وان اريد ايقاعها على قصد وجهها الذي هو الوجوب والندب فهو محل المنع بل هو عين النزاع من جملتها الوجوب والندب
وهو لا يقبل المنع اذ لا شك ان امتثال الامر الواجب انما يكون بالاتيان بالفعل الواجب لا المندوب وكذا الحال في الندب وهذا الوجه لا يحصل في الفعل الا بالنية

الواجب والمندوب لا ينصرف الى احدهما لامتناع الترجيح من غير مرجح وهذا التوجيه هو ظاهر كلام المستدل حيث قال ولا يتحقق بدون الوجه فاندفع النظر تلك

هذا بعينه هو الوجه الثاني وبه يندفع ما اعترضه به عما قررنا من امكان ارجاع الوجه الاول الى الثاني بل انه الظاهر منه وهو ما اظهرها في كلام الشهيد الثاني في

شرح الارشاد حيث ضعف الوجه الاول فحكم بعدم صلاحية الدلالة والتأسيس حكم شرعي حتى قال انه قبل كلام شعري ومع هذا الحرف بينهما بين الوجه

في غير الوضوء لا يكون له علم من ذكر الوجهين معا كان احد يدفع الثاني لانه لا يمكن ارجاع احدهما الى الاخر فتامل واما الثاني فلانه ان اريد به

الاوامر لما كانت ايجابية وندبية فالفعل الذي يفعل المكلف لو لم يقصد انه واجب او ندب لم يتعين لكونه امتثالا لامر نص احدهما بين

الاخر ترجيح من غير مرجح ففيه ان الاثم انه لا بد من مخصص يخصص الفعل الى احد الاوامر انما يكون ذلك فيما لم يتداخل واما مع جوازه فلا اذ

امتثال الجميع فلا حاجة الى المخصص ايضا لان المخصص الذي في قصد الوجوب والندب يجوز ان يخصص بشيء اخر كما اذا الاخطر وقت الفعل كونه امتثالا

لبعض الاوامر بخصوصه وان لم يعلم انه ايجابي او ندبي وايضا هذا انما يتم فيما كان فيه اوامر مختلفة فلا يثبت الكلية كما هو مذهبهم مع ان فيما نحن

بصدده من الوضوء ليس كذلك اذ لا يجتمع فيه امر ايجابي مع ندبي اذ مع خلو الذمة عن مشروط به لا يجب قطعا ومع شغلها لا يندب فلا يجري

هذا الحكم الاخير وان كان قد ذكره القوم لكنه لا يعول عليه وجه مطلقا وسيجيء تفصيله انشاء الله تعالى عن قريب وان اريد به ان الوضوء لما كان واجبا وندبا فلا بد في

كونه امتثالا للامر الايجابي ان يكون واجبا اذ الوضوء المندوب لا يكون امتثالا للامر الايجابي ففيه انه لو اريد به توقف الامتثال على الوجوب

فتمنع واو اريد به الاستلزام فتمنع نقول لما كان الامر بايجاد الطبيعة فقط فبعد الاتيان بها يحصل الامتثال ويتحقق الوجوب ايضا لان ما يمتثل

الامر الايجابي فهو واجب هذا وخلاصة القول على التحرير ان اشتراط نية الوجوب والندب فيما لم يتعدد الاوامر لا ظهور له فلو لم ينو الوجه اصلا

او نوى خلاف ما هو الواقع عمدا او سهوا لكان الفعل صحيحا سواء كان في ذلك الامر الواحد معلوم الايجاب او الندب او مشكوكا فيهما ولو تردد في

الشك بين نية الوجوب والندب لكان الظاهر ايضا الصحة وما يقال ان الترديد في النية ليس بصحيح لا وجه له ظاهرا وكذا الحال فيما تعدد الاوامر الايجابية

والندبية لكن يكون كلها يجزي فيه التداخل واما اذا لم يجز التداخل وامتثال الامر بالفعل الصحيح فربما يتوهم انه لا يبعد القول باشتراط تخصيص الفعل

باحدهما سواء كان بقصد الوجوب والندب او بغيره من المخصصات وكذا لا يبعد القول باشتراط التخصيص فيما تعدد الاوامر الايجابية فقط او الندبية

فقط ولم يجز التداخل في متعلقاتها اذا كان لوازمها واحكامها مختلفة فالظاهر ايضا عدم الاشتراط هذا ثم اعلم ان المتكلمين ذكروا انه لا يكفي في

حسن الفعل من ان يفعل لوجوبه او ندبه ويمكن ان يكون كلام الاصحاب ايضا ناظرا اليه كما يشعر به الوجه الاول من الوجهين المذكورين لكن هذا القول

ايضا مما لم يقيموا عليه دليلا ظاهرا بل الظاهر انه يندفع بالقرينة التي ذكرها الاصحاب لانهم لم يقتصروا على الوجوب والندب بل عمموا الحكم بانه لا بد

من ان يكون الفعل لوجوبه او ندبه او لوجههما فيدخل الوجه الشكر ونحوه ولا ريب ان هذا داخل تحت القربة كما فصلنا ها سابقا واما اشتراط

احد الامرين من الرفع او الاستباحة فقد اختلف فيه فالشيخ في ط والعلامة في جملة من كتبه والمحقق في المعتبر وابن ادريس قالوا باشتراطه وادعى ابن ادريس

الاجماع عليه ونقلوا عن السيد المرتضى اشتراط خصوص الاستباحة وعن ابي الصلاح وابن حمزة وابن البراج وابن حمزة اشتراطهما معا والشيخ

في ية والمحقق في الشرائع ذهبا الى عدم الاشتراط وقال السيد السعيد جمال الدين ابن طاوس في البشرى لم اعرف نقلا متواترا ولا احادا يقتضي القصد

رفع الحدث واستباحة الصلوة لكن علمنا يقينا انه لا بد من نية القربة والا كان هذا من باب اسكتوا عما سكت الله عنه انتهى والظاهر القول الاخير لاصالة

وصدق الامتثال بدونه وعدم دليل مخرج عن الاصل كما سيظهر احتج المشترطون لاحدهما بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الاية بوجه

ان المفهوم منه عرفا ان الوضوء لاجل الصلوة كما ان المفهوم من قولهم اذا لقيت الاسد فخذ اهبتك واذا لقيت العدو فخذ سلاحك ان اخذ الاهبة والسلاح

لاجل لقاء الاسد والعدو ولا معنى لكون الوضوء للصلوة الا انه لاستباحتها والجواب انه كون هذا المعنى مفهوما من الاية بحسب العرف مسلم لكن لا يثبت

لان كون الوضوء لاجل الصلوة لا يستلزم ان يقصد في الوضوء انه لاجل الصلوة وهو ظاهر لا يرى ان في المثالين المذكورين لا يلزم من امتثالهما ان يقصد من اخذ

الاهبة والسلاح انه لاجل الاسد والعدو او نقول على تقدير تسليم ان هذا الدليل لو تم لدل على ما ذهب اليه المرتضى من اشتراط الاستباحة لا احد الامرين كما هو

مدعى المحتجين واجاب العلامة في المختلف عن الاية بوجهين احدهما ان يجوز الاستباحة لا ينافي ما ذكرنا من كونه احد الفردين المخير فيهما لان فرد الواجب

المخير ايضا واجب وثانيهما ان نية رفع الحدث تستلزم الاستباحة لانها نية لازالة المانع من الدخول في الصلوة ليدخل المكلف في الصلوة فانه الغاية

الحقيقية فان ازالة الحدث ليس غاية بنفسه وانما هو مراد بالعرض لاجل استباحة الصلوة وفي الوجهين نظر اما في الاول فلان مراد المورد ليس ان جواز

واذا حصل الامتثال ع

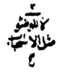
واما اذا لم يكن مختلفة ع

اخذ الامرين برفع وجوب الاستباحة بل مراده ان الدليل على تقديره تمامه انما يدل على وجوب خصوص هذا الامر ولتاديته الامر الاخر فلا دليل عليه
ويمكن ان يجاب بان العلامة ره قد استدل قبل هذا على الاكتفاء برفع الحدث بقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى وقال نافيه
رفع الحدث مع باقي الصفات من الوجوب او الندب اجزأه لانه قد حصل له ما نواه وهو رفع الحدث عملا بالحديث ثم ازال المانع من الدخول في الصلوة انتهى
وهذا دليل على البدلية فلك ان تقول بعد ثبوت وجوب قصد الاستباحة بالاية كما زعموا لو اكتفى في بدليته قصد الرفع بهذا الدليل لزم ان يكتفى
ايضا بقصد الوجوب والندب والقربة ايضا بهذا الدليل بعينه والجواب الجواب الا ان يجاب بالاجماع على عدم البدلية لهما ولا اجماع ههنا و
بما في دليلية المذكورين من الضعف اما الاول فظ واما الثاني فلانه لا يدل على ان كل ما ينوي المرء يدركه وهو ظ واما في الثاني فلانه قد
وجوب الوضوء بقصد رفع الحدث انه يقصد الاستباحة ايضا لكن حين قصد الرفع الاستباحة ولزومها للرفع منظورين بل على تقدير كونهما
ايضا لانه صدق قصد الاستباحة الا ان يكتفى بالقصد بالعرض ثم انهم اكتفوا في قصد الاستباحة المعتبرة في الوضوء الواجب باستباحة شيء مشروط
بالطهارة كان صلوة وغيرها واجبا او مندوبا وهو الظ من كلام المص ايضا حيث اطلق الاستباحة بل قد حكى عن فخر المحققين الاكتفاء بقصد
مشروط بالطهارة وان كان ممتنعا كان ينوي استباحة الطواف وهو بالعراق وكان دليلهم عليه ايضا ما نقلناه عن العلامة من الدليل على الاكتفاء برفع
الحدث وقد عرفت ما فيه والحاصل ان كلامهم في هذا المقام غير منقح جدا واما حجة المرتضى فقد ظهر ايضا مع جوابها واما حجة من اشترط
معا فلم نقف عليها سوى ما ذكره المص في الذكرى من ان الرفع يوجد بدون الاستباحة في غسل الحائض اذ قلنا برفعه الحدث الاكبر والاستباحة
بدون الرفع في المتيمم والطهارة الضرورية فاذا لم يتلازما لم يكف احدهما وايضا لا بد من رفع الحدث لانه مانع من الدخول من الاستباحة لانه
الوجه الذي لاجله يرفع الحدث فما لم ينوه لا يكون ممتثلا للوجه الذي امر به لاجله وضعف الوجهين ظ مما ذكرنا وحكى المص في شرح الارشاد
انهم احتجوا بالجمع بين ادلة الاقوال وبينه كل من الرفع والاستباحة بالمطابقة لان اللزوم غير بين والاتحاد غير حاصل ولا يذهب عليك ان الظاهر ان وجوب
الرفع فقط لا دليل عليه والاقوال بجنبه يحتج بالجمع بين ادلة الاقوال فتدبر وعليك بالاحتياط في جميع هذه الامور المختلف فيها والاخذ بمجامع
الاقوال مهما امكن واعلم ان المص الموفق والمبطون والسلس والمستحاضة ينوي الاستباحة ورفع ما مضى قال في الذكرى والحدث الدائم كالمبطون و
السلس والمستحاضة ينوي الاستباحة فلو ضم اليها رفع الحدث لغى الا ان يقصد رفع ما مضى فحسن ولو اقتصر عليه فان نوى رفع ما مضى صح لانه في معنى
الاستباحة وان نوى رفعه مع ما هو حاصل او سيحصل فقد نوى ما بعضه ممتنع فيمكن الصحة لتضمن النية رفع مانع الصلوة والبطلان لعدم امكان
ما نواه فكيف يحصل له انتهى وفيه نظر اما ان رفع ما مضى رفع الحدث الكائن في الزمان الماضي نفسه او رفع اثره الذي هو المنع من الصلوة فان كان
الاول فمع انه مما لا يعقل ذلك القصد لان الحدث الكائن في الزمان الماضي مرتفع في هذا الزمان سواء قصد ام لا يرد عليه انه كيف يكون هذا
القصد في معنى قصد الاستباحة لان المانع من الصلوة موجود الان وهو الحدث السابق ايضا فبمجرد ارتفاع الحدث السابق كيف تستباح الصلوة
وان كان الثاني فيرد عليه ايضا الايراد السابق اذ بمجرد ارتفاع اثر الحدث السابق لا يستباح الصلوة بل لا بد من ارتفاع اثر الحدث اللاحق ايضا
القول بانه مغتفر لا دليل عليه الا ان يكون المنع كافيا في المقام وايضا كما يصح رفع ما مضى بهذا المعنى كذلك يصح رفع الحاصل ايضا بهذا المعنى
فلم يحكم بصحة الاول وامتناع الثاني هذا ومما ذكرنا ظهر انه دائم الحدث يجب عليه ان ينوي الاستباحة فقط بناء على وجوب قصد الرفع او
الاستباحة واما على ما اخترناه فالامر واضح هذا على تقدير ان يكون رفع الحدث غير الاستباحة كما ذكرنا سابقا ولا يشترط قصد الطاعة
لله خلافا لابن زهرة مع ان مذهبه هو الى وجوب خمسة امور في النية قصد الوجه والاستباحة والرفع والطاعة والقربة واستدل على
الاول ببعض ما ذكرنا سابقا وقال في الاخيرين وتعلقها بالطاعة لله تعالى لان بذلك الفعل عبادة والقربة ومرادنا بها طلب المنزلة الرفيعة
عنده بنيل ثوابه لانه الغرض المطلوب بطاعته انتهى وانت خبير بما ذكرنا سابقا بكفاية احد الامرين اللذين ترددهما من الطاعة والقربة ولك
ايضا مما فصل في بحث القربة والمقارنة لابتداء غسل الوجه اذ هو مبدء الافعال فلو اخرها عنه لوقع بعض الافعال الواجبة بلا نية فيكون
باطلا وبطلان الجزء يبطل الكل وكذا لو قدمه واستمر الى الشروع اذ لم يقع جميع الافعال بالنية واعلم انه ههنا اشكالا سنذكره ان شاء تعالى
في بحث استدامة حكم النية ويجوز تقديمها عند غسل اليدين مستحبا وعند المضمضة والاستنشاق المشهور بين الاصحاب جواز تقديم
النية عند غسل اليدين استحبابا للوضوء واولى منه عند المضمضة والاستنشاق لقربهما من الواجب ووجهه انها من جملة افعال الوضوء فجاز ايقاع

٢ انه للصلوة مطهر زعمكم ولا نسلم ان استلزم رفع الحدث ملازمة استباحة الصلوة الواقع انما يستلزمه بعد حمل الوضوء بقصد ع

٣ الحدث الحاصل الان ع

عندهما وحكم في المنتهى باستحباب التقديم لشمول النص افعال الوضوء الواجبة والمندوبة وجوز ابن ادريس التقديم عند غسل اليدين في الغسل
دون الوضوء ووجوبه في الوضوء لتقديم عند المضمضة والاستنشاق معللا بانهما من جملة العبادة وكانه جعل غسل اليدين مستحبا خارجا عن
جملة افعال الوضوء وليس ببعيد لكن جعله في الغسل داخلا دون الوضوء بعيد ومنع ابن طاوس ره في البشرى التقديم مطلقا سواء كان عند غسل اليدين
والمضمضة والاستنشاق نظرا الى ان مسمى الوضوء الحقيقي غيرهما ونقلوا الاجماع على عدم جواز تقديمها عند غيرهما من المسنونات كالسواك
والتسمية والظ ما ذهب اليه الاكثر كما سيظهر عنقريب انشاء الله تع ولما لم يذكر المص فيما بعد غسل اليدين في مستحبات الوضوء فلا باس ان نورد ههنا بيان
استحبابه وشرائطه اما الاستحباب فيستدل عليه بما رواه التهذيب في باب الاحداث في الصحيح عن عبيد الله الحلبي قال سئلته عن الوضوء كم يفرغ الرجل
على يده اليمنى قبل ان يدخلها في الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلاث من الجنابة وما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن عن حريز عن
ابي جعفر عليه السلام قال يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط والبول مرتين ومن الجنابة ثلثا وما رواه ايضا في الموثق عن عبد الكريم بن عتبة
الهاشمي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبول ولم يمس يده اليمنى شيئا ايدخلها في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا حتى يغسلها قلت فانه استيقظ
من نومه ولم يبل ايدخل يده في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدري حيث باتت يده فليغسلها فان قلت ما وجه حمل هذه الرواية على الاستحباب
دون الوجوب قلت للجمع بينها وبين ما رواه التهذيب ايضا في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن الرجل يبول ولم يمس
يده اليمنى شيئا ايغمسها في الماء قال نعم وان كان جنبا وهذا وان كان مختصا بالبول لكن الغائط والنوم ايضا الظ ان حكمهما حكم البول لاقترانهما في
الروايات وكذا بينها وبين ما روي انه عليه السلام حين بيان الوضوء غمس كفه في الماء من غير غسل وقال هكذا اذا كانت الكف طاهرة وسيجيء الرواية
انشاء الله تع ويؤيد الاستحباب ايضا ان الوضوءات البيانية لم يذكر فيها غسل اليد وكذا الاختلاف الواقع في الروايات في الغسل للبول هذا كله مع اصل
برائة الذمة من الوجوب ولا يذهب عليك ان استنباط غسل اليد للنوم من الروايات مشكل لكن الشهرة بين الاصحاب كانها يكفي في الحكم بالاستحباب
واما الشرائط فذكروا للاستحباب شرطين الاول ان يكون الوضوء من حدث النوم والبول او الغائط لا الريح ونحوه ووجهه ظ مما ذكرنا الثاني ان يكون من
ماء قليل في اناء يمكن الاغتراف منه فلو توضأ من نهر او مصنع او اناء لا يمكن الاغتراف منه لم يستحب الغسل ووجهه غير ظ لان الرواية الاولى وان كان
مختصة بالاناء لكن الاخيرتين مطلقتان وكون علة الغسل توهم النجاسة غير ظاهر بل لو كان علة ايضا ذلك لكان هذا التوهم غير منحصر في محل الماء بل
جار في تنجيس الاعضاء وعدم صحة الوضوء معه ايضا على تقدير التسليم لكان ينبغي ان يختص بالقليل فقط لا بكونه في اناء ايضا ثم انه لو غسل اليد بعد من
الاحداث بعد ارادة الوضوء فهل يستحب الغسل ثانيا لعند ارادته ام لا لم اقف فيه على نص من الاصحاب والرواية الاخيرة نظرا الى التعليل الواقع فيها
تدل على عدم الاستحباب ثانيا لعند ارادته ام لا لم اقف فيه على نص من الاصحاب والرواية الاخيرة نظرا الى التعليل الواقع فيها تدل على عدم الاستحباب
ثانيا بعد النوم وكذا الظاهر فيما في البول ايضا كما لا يخفى والرواية الثانية الامر فيها مشكل فيحتمل الاستحباب بالغسل قبل ارادة الوضوء ايضا كما هو الظ نعم
الرواية الاولى كانها ظاهرة في الاستحباب ولو وجب غسل اليد لنجاسة او استحب لا للوضوء وايضا فلا ينبغي عنده ووجهه انه ليس من جملة افعال الوضوء فلا
يجوز مقارنة النية به والاستحباب للاكل والابلجز كالغسل بعد الريح او عند الوضوء من النهر على القول بعدم الاستحباب وكذا لو كان مكروها كما لو نقص
ببعض الغسلات المستحبة او حراما كما لو نقص ببعض الغسلات الواجبة بطريق الاولى وقال المص ره في الذكرى وفي جوازها عند الواجب كازالة النجاسة
وجه لعمومه ولعل السبب المراعاة والاقرب المنع لانه لا يعد من افعال الوضوء انتهى واورد الشهيد الثاني ره الوجه بما ورد من التعليل في النائم فانه
يكاد ان يكون بذه فانه يقتضي انه لرفع نجاسة موهومة فالمحققة اولى هذا واعلم ان استفادة ان هذا الغسل من جملة افعال الوضوء من الروايات
مشكل جدا فلو كان بناء جواز تقديم النية عليه لكان الظاهر عدم الجواز لكنا سنذكر انشاء الله تع وجها آخر للجواز ولذا اخترنا المذهب المشهور واستدامة حكمها
الى آخره نذكر اولا ما هو المقصود في هذا الباب ثم نشتغل بذكر كلام القوم اعلم ان الحركات الصادرة منا بالاختيار انما يصدر بعد تصور الفعل والغاية
والتصديق بان كثيرا ما نغفل في اثناء الحركة عنهما ومع ذلك يصدر تلك الحركة ولا حاجة لنا ههنا الى بيان كيفية الصدور وانه كيف يصدر الامر الغير الشاعر
عن الامر الشاعر لان موضعه الحكمة ولا مدخل لتحقيقه في هذا المقام وظ ايضا ان الحركة التي تصدر بعد حصول الشوق والارادة التامة بالاجماع الناشئين
من تصور النفع والغرض تلك الحركة انما يطلق عليها في العرف انها صادرة بالارادة لتلك الغرض والنفع وان ذهل المتحرك في اثنائها عن تصور الفعل والنفع
لكن يكون بحيث لو رجع الى نفسه لاستشعر بها او تحدث له ارادة اخرى لا صدر تلك الحركة مما نشأ من تصور نفع وغرض آخر واذا تمهد هذا فنقول غاية ما ثبت

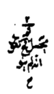


سابقا انه لابد في الوضوء من تصوره مما ذكرنا اجمالا عداه وان يكون الغرض منه امتثال امر الله وطلب مرضاته فاذا تصورنا الوضوء بالوجه المذكور وقصدنا
ايضا النفع الحاصل منه من الامتثال والقربة وقصدوا انبعث من ذلك في النفس تحرك للاعضاء فعلى المقدمة السابقة انما يصدق على ذلك الوضوء في العرف انه صادر
بالارادة لغرض الامتثال ولا ريب ان يصلنا في اثنائه عن تصوره والغرض منه ما لم يحدث في الاثناء ارادة محركة للاعضاء للاتيان ببعض افعاله ارادة
من غرض اخر فيلزم ان يكون ذلك الوضوء بجملته صادرا عن القصد لما عرفت من عدم لزوم شيء اخر على المكلف سواه فظهر مما ذكرنا ان القدر الواجب انما هو عقد
النية للارادة الاولى فيجب ان يفسر الاستدامة الحكمية به واعلم انه على هذا يرد اشكال على قولهم بوجوب مقارنة النية لاول الوضوء اذ كما يجوز صدور
الفعل بالارادة لغرض مع الذهول في اثنائه عن تصور الفعل ايضا اذ تصور الفعل والغرض في زمان سابق عليه صار ذلك باعثا على صدور الفعل
في هذا الزمان الضرورة حاكمة ايضا بوقوع هذا الغرض عند ملاحظة حال الافعال فيجوز ان يقصد الوضوء لغرض الامتثال والقربة باعتبار
تصوره وتصور ذلك الغرض في الزمان السابق فيلزم ان يكون ذلك الوضوء ايضا صحيحا لما عرفت من عدم لزوم شيء على المكلف زائدا على هذا المعنى
فيبطل القول المذكور اللهم الا ان يتمسكوا بالاجماع على وجوب المقارنة لكن الظاهر ان اثبات الاجماع مشكل اذ لم ينقل من القدماء شيء في امر النية وثبوت
الاجماع من المتاخرين بحيث يظن دخول المعصوم عليه السلام فيه مما لا سبيل اليه مع ان المصنف في الذكرى نقل عن الجعفي انه قال لا عمل الا بنية ولا باس ان
تقدمت النية العمل او كانت معه لكن الاولى الاخذ بما هو المشهور والوقوف عليه احتياطا للدين وبهذا ظهر ايضا وجه ما اخترناه من جواز تقديم النية
عند غسل اليدين لان ما يمكن ان يتمسك به على عدم جواز التقديم على الوضوء اما الاجماع او الشهرة وهما مفقودان في هذا التقديم هذا والقوم انما
ذكروا في تفسير الاستدامة الحكمية معنيين احدهما ما ذكرناه وهو المذكور في المبسوط والمعتبر والمنتهى واستدل عليه في المعتبر والمنتهى بان استدامة النية
فعلا مما يتعسر او يتعذر في الاكثر فاقتصر على استدامة الحكم مراعاة للتيسير واستحب في المنتهى الاستدامة الفعلية ليقع جميع الافعال مقترنة بالنية و
الاولى في الاستدلال على الاكتفاء بالاستدامة الحكمية ما ذكرناه لان هذا الدليل مما يعترض عليه بان عدم امكان الاستدامة الفعلية لا يستلزم
الاكتفاء بالحكمية بل يجب مراعاة الفعلية مهما امكن فاما ما لم يمكن يسقط واما عدم مراعاتها بالكلية فلا الا بدليل وايضا لا وجه لقولهم ان لا استدامة
الفعلية لما لم يمكن اقتصر على الحكمية لان هذا انما يحسن اذا دل دليل على وجوب الاستدامة الفعلية ولا دليل عليه وما استدلوا به على وجوب النية
من قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ونحوه مما تقدم لا يدل على وجوب الاستدامة الفعلية اصلا كما لا يخفى وثانيهما البقاء على حكم النية
والعزم على مقتضاها وهذا هو الذي اختاره المصنف في الذكرى واستدل له ايضا بالدليل المذكور آنفا ويرد عليه ايضا الايراد المذكور ان
واورد ايضا على المعنى الثاني انه بعينه الاستدامة الفعلية التي نفاها المصنف بل نفس النية اذ هي عبارة عن العزم المخصوص ويمكن ان يجاب بالفرق
بينهما بالاجمال والتفصيل فان الاستدامة الفعلية هي ان يستحضر النية مفصلة كما هي في الابتداء الى اخر الفعل والحكمية بهذا المعنى ان يستحضر
مجملة واورد ايضا ان ذلك مقتض لبطلان عبادة الذاهل عن العزم المذكور في اثناء العبادة وهو باطل قطعا ويمكن ان يقال ايضا ان المراد كما عرفت من
العزم على مقتضى النية استحضارها وحصولها في النفس مجملة ولا تم انه مما ينبغي ما لم يحدث نية وارادة اخرى منافية للاولى والحاصل ان المعنيين متلازمان
لكن القائل بالمعنى الثاني كالمصنف كانه زعم ان بعد ما حصل الغفلة عن تصور الفعل والغرض منه تفصيلا فكانما يبقى في النفس اجمالا من التفصيل السابق توهم
المحركة والباعثة للفعل الى ان ينتهي الحركة وان لم يكن لنا شعور به كما في اللعب باللحية ونحوه فان له سببا البتة مع عدم علمنا به ولا يخفى انه لا دليل على بطلان
ما زعمه بل لا يبعد ادعاء الظهور في ان الامر كذلك ثم ان المصنف ذكر ان بناء التفسيرين على ان الباقي مستغن عن المؤثر ام لا فالتفسير الاول بناء على الاول
والثاني على الثاني والظاهر ان مراده بالباقي ههنا الوضوء وبالمؤثر النية فيكون حاصل كلامه ان الباقي ان لم يكن محتاجا الى المؤثر فالوضوء بعد
حدوثه بالنية لا يحتاج في بقائه الى بقاء النية فيكون باقيا الى وقت حدوث مؤثر آخر يؤثر في نقيضه بدون بقاء النية الاولى فعلى هذا تفسير الاستدامة الحكمية بان
لا ينوي نية منافية للاولى اذ على هذا لا لزوم ببقاء النية الاولى حتى يفسر الاستدامة به وان كان محتاجا الى المؤثر فالجزم ببقاء النية الاولى حاصل
فلذا يفسر الاستدامة به واعترض عليه صاحب المدارك بان هذا البناء غير مستقيم لان اسباب الشرع علامات ومعرفات لا علل حقيقية فيمكن القول
بعدم الاستغناء عن المؤثر مع عدم اشتراط الاستدامة فضلا عن الحكمية وانت خبير بما قدمنا ان النية ليست من الاسباب الشرعية للوضوء حتى انها من
قبيل العلامات والمعرفات بل هي من الاسباب العقلية فاندفع ما اورده نعم يرد على المصنف ان الحدث التدريجي بالبقاء وكانه لا اطلاق البقاء على
الحدث التدريجي ايضا في العرف لكنه ليس المعنى الذي في معرض النزاع فزعم ان بعد حدوث الشيء يحدث الوضوء ويبقى الى الاخر ولكن لا سبيل الى ما يحدث

٢٠ والغرض مفصلا نكات يكون صدوره ايضا بالارادة لغرض مع الذهول عنهما مفصلا في ابتداء الفعل ح

نية فيها وشبه هذا الباب في لا بد من سبب آخر وجوده على القولين فلا يمكن ان يكون بناء كلام من فسر النية الاول على عدم الاحتياج الى السبب بل
بناء على انه لا يعني ان السبب المستمر مع السبب انما هو حال التفصيل السابق بل شيء آخر ويقال له تغير وهذا الا بنا في بقاء النية نعم لا يسلم انها وقرب بعضها
ثم يجوز ان يعتقد بقاء النية مع تغيير الاستدامة بهذا المعنى لانه الظاهر والاقرب الى الفهم من المعنى الآخر واعترض الشهيد الثاني ره ايضا في شرح الارشاد
على المصنف ره بان ذلك انما يتم ان لو كانت النية بعد احضارها يحصل منها اثر خارجي يستغني عن الموجد او يحتاج الى المؤثر وليس كذلك بل هي عند عزوبها
عن القلب تحول الاعدام المفتقرة الى المؤثر وقطعا مع ان اللازم من الاحتياج الى المؤثر وجوب احضار النية بجميع مشخصاتها لا العزم المذكور فانه غير الوجود
الاول وغير مستلزم له وان تخالفهما لكن الدلالة النية لتضمنه ملغاة في هذه الاحكام ونظائرها انتهى وكانه ره لم يحمل كلام المص على ما حملناه عليه
ولو لا ذلك لوجه لهذا الايراد اصلا والمعنى الذي حمله عليه بعيد جدا ويرد بعض على ايراده الاخير ان استلزام الاحتياج الى المؤثر وجوب احضار النية
بجميع مشخصاتها ثم وانما يستلزم ذلك لو ثبت ان العلة المبقية يجب ان يكون بعينها هي العلة الموجدة وهي في محل المنع هذا ولو نوى رفع حدث
بعينه او استباحة صلوة بعينها فلا حرج ولا يذهب عليك انه على ما اخترنا من عدم اشتراط قصد رفع الحدث او الاستباحة الامر في هذه المسئلة
ونظائرها واضح واما على رأي القائلين بالاشتراط فالمشهور بينهم ما ذكره المص وعللوا الاول بان الاحداث تتداخل عند اجتماع اسبابها فلا يرتفع
احدها الا بارتفاع الجميع وقد نوى رفع احدها فوجب ان يحصل له بدلالة الرواية انما لامرئ ما نوى فيحصل رفع الجميع وفيه ان تداخل الاحداث عند اجتماع اسبابها
ثم لم لا يجوز ان يحصل من كل منها حدث على حدة لا بد لنفيه من دليل وعلى تقدير التداخل ايضا لا نسلم قولهم قد نوى رفع احدها فوجب ان يحصل
لما علمت مرارا من عدم دلالة الرواية على ان جميع ما نوى يحصل له واحتمل العلامة ره في النهاية البطلان بناء على انها اسباب متعددة لمسببات متعددة
قال فان توضأ ثانيا لرفع آخر صح وهكذا الى آخر الاحداث ولا يخفى ما فيه فتامل وعللوا الثاني بانه قد نوى امرا ممكنا فوجب ان يحصل له بدلالة
الرواية ولا يخفى ان حكمهم في هذه الصورة موجه لا من حيث الاستدلال بالرواية كما نقلنا لما عرفت من عدم تماميته بل من حيث ان من قصد الاستباحة
لو فرض قصده من الاية على ما زعموا لم يفهم منها الا وجوب قصد الاستباحة مطلقا ولا شك ان في هذه الصورة يتحقق ذلك المعنى فيجب ان يحصل الامتثال
ويخرج عن العهدة ويصح وضوءه بخلاف الصورة الاولى فان جواز قصد الرفع والاكتفاء به عن قصد الاستباحة لا دليل عليه سوى ان رفع الحدث مستلزم
للاستباحة فنيته مستلزمة لنيتها او انه عند نيته لما وجب حصوله بدلالة الرواية فيحصل لازمه ايضا وهذان الوجهان على تقدير تمامهما
انما يتمان فيما ثبت الاستلزام وما نحن فيه ليس كذلك للاحتمال الذي ذكرنا واعلم ان في الصورة الاخيرة يحصل استباحة الصلوة المنوية وغيرها
المكلف من صحة الوضوء وعند صحته يستباح به جميع الصلوات [illegible] ولو نفى غيرها بطل [illegible] عدم البطلان في هذه الصورة على ما اخترنا ظ اذ لم
يحصل [illegible] القصد [illegible] بقصد القربة والامتثال ايضا واما على رأيهم فقد اختلف فيه فذهب العلامة ره في القواعد الى الصحة والمص في
هذا الكتاب ذهب الى البطلان وجه الصحة انه قد نوى رفع حدث فيجب ان يحصل له بدلالة الرواية وهو انما يحصل برفع جميع الاحداث كما مر فيرتفع جميع
الاحداث ويصح الوضوء ويكون ضميمة النفي لغوا وكذا الحال في استباحة الصلوة وانت بما قدمنا خبير بما فيه ووجه البطلان انه قد نوى المتنافيين
لان رفع حدث يستلزم رفع جميع الاحداث وبقاء غيره يستلزم بقاء ذلك الحدث ايضا فلو حصل له جميع ما نواه لزم حصول المتنافيين ومع
وحصول احدهما ترجيح من غير مرجح وفيه نظر لان ظاهر الرواية انما يدل على ان المرء ما ينوي من العمل اذا كان ذلك العمل مما يصلح لان ينوي منه
ذلك الشيء لا ما لا يصلح له كما ينوي من الوضوء استباحة الصلوة مثلا وح يختار انه يحصل له احدهما وهو رفع الحدث ولا نم انه ترجيح من غير مرجح
لان الوضوء لا يصلح لابقاء الحدث حتى ينوي منه ويحصل بخلاف رفعه فان قلت الرواية دلت على ان ما لو نوى رفع غير ذلك الحدث فيجب ان لا يحصل له
واذا لم يحصل له ذلك لم يحصل له رفع ذلك الحدث ايضا فلزم اجتماع المتنافيين قلت اما اولا فيمكن ان يقال لا نم انه لم ينو رفع غير ذلك الحدث بل انما نوى
استلزاما ولا دلالة للرواية على ان ما لم ينو صريحا لم يحصل ثم واما ثانيا فنقول انه على هذا يلزم عليكم الحكم بالبطلان في صورة عدم نفي الغير ايضا
لجريان هذا الوجه فيه بعينه مع انكم حكمتم بصحته هذا وبما ذكرنا ظهر ان الصحة اشبه بقواعدهم ولو نوى استباحة ما يكمل بالطهارة كالتلاوة
اجزأ لخلاف كلام الاصحاب فيه فالشيخ في ط قطع بانه اذا نوى استباحة شيء ليس من شرطه الطهارة لكن يستحب له كقراءة القرآن ودخول المسجد
مثلا لم يرتفع حدثه وبه قال ابن ادريس ايضا في السرائر واستحسن المحقق في المعتبر الحكم بالاجزاء كما هو مختار الكتاب والعلامة ره في مخ والتذكرة والمنتهى
ذهب الى انه لو نوى ما ليس من شرطه الطهارة بل من فضيلته اجزأ وارتفع الحدث ولم نعلم ان مراده ره منه الاجزاء لو نوى استباحته او نواه بدون

ان ما نوى نفعه بمعنى الاحداث لا يجري فاذا نفى البعض بقى الحدث لاحتمال بقاء رفعها نواه خاصة منه ظ
ع



قصد الاستباحة وقال في يه لو نوى ما يستحب له الطهارة كقراءة القرآن وقضاء الحاجة احتمل عدم الصحة لان هذه الافعال مباحة مع الحدث فلا
يستلزم قصدها قصد رفعه والصحة لانه قصد كون ذلك الفعل على اكمل احواله ولا يتم ذلك الا برفع الحدث والوجه عندي التفصيل فان كان الفعل مما
يشترط فيه الطهارة كالصلوة المندوبة صح وان كان مما يمتنع فيه رفع الحدث كالحائض الذاكر والغاسل المكفن والمتيمم لصلوة الجنازة لم يصح قطعا وان لم
يكن فالكمال الاستحبابي باعتبار الحدث كتجديد الوضوء المقصود منه التنظيف لم يصح ايضا وكذا لو اعتبار فان قصد الكمال صح والا فلا وان كان الفعل
يتوقف على الوضوء ولا يستحب له الوضوء كدخول السوق اذا توضأ لم يصح انتهى وكلام المصنف في الذكرى ايضا موافق للنهاية حيث قال ولو نوى استباحة ما
الطهارة مكملة له كقراءة القرآن ودخول المساجد فالاقرب الصحة ان نوى ايقاعها على الوجه الافضل لتوقفه على رفع الحدث انتهى وتفصيل القول فيه
ان يقال الاحتمالات في نية ما يكمل بالطهارة ثلاثة لانه اما ان ينوي استباحته او كماله او ينوي هو مطلق من دون قصد الاستباحة والكمال فان نوى الاول
فالظاهر على مذهبهم من اشتراط قصد الاستباحة او ما يستلزمها عدم الصحة وان تحقق ارتفاع الحدث به كما قال الشيخ ره وما ذكره العلامة في المنتهى بعد نقل قول الشيخ ره ويمكن
ان يقال بارتفاع الحدث كالمحدث وجمل الشافعي لانه نوى طهارة شرعية فينبغي ان يحصل له ما نواه عملا بالخبر وكونه لم ينو رفع الحدث ولا ما يتضمنه لم لا انه نوى
شيئا من ضرورته صحة الطهارة وهو الوصلة الحاصلة لمن فعل ذلك وهو على طهارة فصحت طهارته كما لو نوى ما لا يباح الا بها انتهى فالظاهر انه لا ينفي ما قاله
الشيخ ره لان ما ذكره اولا من انه نوى طهارة شرعية فينبغي ان يحصل له فيه انه لو صح ذلك فلا حاجة الى قصد الاستباحة ورفع الحدث مطلقا والكلام
انما هو على تقديرها وما ذكره ثانيا من انه نوى ما يتضمن رفع الحدث فعلى تقدير تمامه انما يتم في الاحتمال الثاني والثالث بل الثاني فقط واما الاحتمال
الاول الذي هو صريح كلام الشيخ ره فلا كما لا يخفى وكذا الحال ايضا فيما ذكره المحقق في المعتبر بعد نقل قول الشيخ ره ولو قيل يرتفع حدثه كان حسنا لانه
قصد الفضيلة وهي لا تحصل من دون الطهارة ولا يذهب عليك ان كلام المحقق اظهر فسادا من كلام العلامة كما يظهر عند التأمل فيه وان نوى الثاني
فالظاهر الاجزاء وارتفاع الحدث به لما زعموه من ان الوضوء لهذه الاشياء انما هو لاجل صدورها كاملة بالطهارة فهي انما يحصل برفع الحدث واما على ما ذكرنا
سابقا من عدم ثبوت امثال هذه المقدمات فلا ترجيح لكلام الشيخ وابن ادريس ان كان في هذه الصورة ايضا فلا وجه له وان كان مختصا بالاول كما هو الظاهر
فحسن وان نوى الثالث ففيه وجهان من حيث ان القصد الى هذا الشيء اعم من ان يكون لاجل الاستباحة او كماله والعام لا دلالة له على الخاص فلا يكون مستلزما
لرفع الحدث ومن حيث ان الوضوء لقصد انما يصرف الى القصد الصحيح ولما كان قصد الاستباحة غير صحيح فيصرف الى كماله فيستلزم رفع الحدث ويمكن ان
يرجح الاخير بانه قد ورد في الشرع الوضوء لهذه الاشياء من غير تقييد بشيء فاذا توضأ بقصد هذه الامور لزم ان يتمثل به امر الشرع وعند امتثال امر الشرع
يجب ان يترتب عليه ما هو المقصود للشارع وهو وقوع هذه الغايات كاملة ووقوعها كاملة انما يستلزم رفع الحدث على زعمهم فثبت ان الوضوء بقصد
هذه الامور انما يرفع الحدث فثبت ما ادعيناه الا ان يقال على محاذاة ما ذكره المصنف في الذكرى انه تعليل فضيلة تلك الافعال بالطهارة لا يستلزم
حصر الوضوء لها اذ الموصل الى تحصيل الفضيلة وضوء رافع للحدث فلينو رفعه او استباحة مشروط به وان اخبر بان هذا انما يصح فيما لم يرد الامر بالوضوء
لشيء بل انما ورد ان الشيء الفلاني مثلا كماله بالطهارة اذ على الثاني لا يبعد هذا القول ان لم يجعل تلك العبارة قرينة على ان المراد انه توضأ للشيء الفلاني واما
على الاول فلا اذ بعد ورود الامر به لشيء مطلقا بدون تقييد بقصد الرفع او الاستباحة لا مجال لهذا الاحتمال نعم يمكن ان يقال انه اذا قيل توضأ للشيء
الفلاني وكان معلوما من خارج ان باعثه ذلك الشيء لا يحتاج الى الوضوء فيستفاد منه ان الوضوء انما هو لاجل كماله ويلزم من ذلك بناء على ما ذكروه في
بيان وجوب قصد الاستباحة وجوب قصد الاستكمال وما يلزمه بزعمهم من رفع الحدث او استباحة مشروط بالطهارة نظير ما قرروه في الوضوء للصلوة لا
يكفي قصد ذلك الشيء مجملا فاندفع ما ذكروه ويمكن ايضا ان يقال ان كون الوضوء المندوب لهذه الامور رافعا للحدث على ما ذكرتم لا يستلزم ان يكون الوضوء
الواجب ايضا بقصد هذه الامور كذلك فتأمل هذا كله على ما اختاروه من وجوب قصد الاستباحة او ما يستلزمها واما على ما اخترناه فالامر واضح من الصحة
في جميع الاحتمالات غاية الامر ان يكون القصد في الاحتمال الاول لغوا لحصول الاستباحة بدون نية لكنه لا يضر بالصحة وهو ظاهر ثم انهم استشكلوا في امر
الوضوء للنوم ورفعه للحدث من حيث انه كيف يعقل قصد الوضوء للحدث فالمحقق في المعتبر صححه وجعل الوضوء بقصده رافعا للحدث معللا بانه قصد النوم على
افضل احواله وهو لا يحصل من دون الطهارة وليس مراده ان فضيلة النوم ان يكون حال الطهارة على قياس ما عداه لانه ظاهر الفساد بل فضيلته ان يكون بعد
الطهارة وهو معنى موجه معقول وذكر المصنف في الذكرى وجها اخر مثل ما ذكرنا في الاتفاق وجه الترجيح واورد عليه بما نقلنا وقد تفصيل القول فيه ثم قال
والمحقق جعل النوم غاية مجاز اذ الغاية هي الطهارة في ان قبل النوم بحيث يقع النوم عليها فيكون من باب الكون على طهارة وهي غاية صحيحة انتهى وفيه انه

لو اراد ان النوم ليس غاية اصلا وليس الوضوء لاجله بل انما هو للطهارة ففي ان قبله نقطة فساد منظر لانه خلاف ما في الرواية وقد ذكرنا وجها صحيحا لمعنى

غاية شبه فلم يعدل عنه وان اراد انه غاية لكن باعتبار الوقوع على الطهارة لا معها كما ذكرنا فهو مسلم لكن هذا لا يستلزم نفي كونه غاية اذ غاية الوضوء ما

يحصل له باعتبار او فضيلة بسبب الطهارة الحاصلة من الوضوء سواء كانت مع تلك الشئ او قبله ولا استبعاد في ايراث الطهارة المتقدمة فضيلة في ذلك الشئ بعد

كما يورث الوضوء المتقدم الطهارة بعده ولا يخفى عليك انه على هذا يجري الاحتمالات الثلاثة المذكورة في قصد النوم ايضا مع ما يتعلق بها من الابحاث

واستفظ واعلم ان مرجع الاشكال والاحتياج الى دفعه انما هو على رايهم من ان اثر الوضوء انما هو لرفع الحدث فيما يمكن ان يكون رافعا واما على ما ذكرنا

من عدم تسليم هذا واشباهه فالامر ظاهر اذ يجوز ان يكون اثر الوضوء امرا اخر غير رفع الحدث باعتبار ما ال النوم كما لا يخفى وقد يبقى في المقام شئ وهو انه

يشترط في صحة الوضوء المندوب او الواجب الذي لغير الصلوة نية رفع الحدث والاستباحة المشروط بالطهارة اذا امكن تحققهما فيه ام لا اما على ما اختاره من

عدم اشتراطهما في الوضوء الواجب للصلوة فعدم الاشتراط فيما عداه بالطريق الاولى سيما مع انه لم يظهر عندنا ما ذكروه من معنى الحدث والعزم

من هذه الطهارات انما هو رفعه واما على مختارهم فالظاهر انهم يقولون بالاشتراط ايضا فيما يكون مشروطا برفع الحدث مثل الصلوة المندوبة

وان كان دليلهم على تقدير تمامه انما يدل على الاشتراط في الوضوء الواجب للصلوة الا ان يتمسك بما ذكرناه ولا يخفى انه على تقدير تمامه انما يدل على

وجوب احد الامور الثلثة من الرفع والاستباحة والاستكمال على تقدير ان يكون قصد ما يستلزم الاستكمال الذي يجب قصده كافيا كما ذكروه في الرفع والا

فيستلزم الاستكمال بعمومه كاف وان لم يكن قصد ما يستلزمه كافيا فانما يجب قصد الاستكمال بخصوصه قال المحقق الثاني ره في شرح القواعد في هذا

المقام ويحتمل الاكتفاء بنية الغاية تمسكا بعموم قوله عليه السلام انما لكل امرئ ما نوى ويظهر من كلام المص ره في الوضوء للتكفين فانه استحب لذلك

في الدخول به في الصلوة انتهى ولا يذهب عليك ان ما ذكره من العلامة ره ليس ظاهرا فيما ادعاه لان كلامه انما هو في وضوء الغاسل للتكفين قبل غسل

المس وهو مما يجامع الحدث الاكبر وعدم اشتراط قصد الرفع والاستباحة فيه مما لا ريب فيه انما الكلام فيما عداه فان قلت اذا كان كلامه في هذا الوضوء

فكيف يصح تردده في الدخول به في الصلوة اذ لا يصح الدخول به قطعا قلت مراده انه يجوز به الدخول في الصلوة بانضمام الغسل يظهر ما ذكرناه من ملاحظة

كلامه في النهاية والحاصل ان الظاهر بناء على كلمات القوم الدائرة بينهم ومعتقداتهم المشهورة عندهم ان يقولوا بوجوب قصد الاستكمال والرفع او لا

في الوضوء للغايات المذكورة ويمكن ايضا القول بالاكتفاء بقصد الغاية بمجرد ما مر من انه يصول الى القصد الصحيح لقضاء العرف فلو لم يقولوا باحد هذين

القولين بل انما ان يقولوا بعدم وجوب القصد الى شئ من الامور الاربعة او بتعيين قصد الرفع او الاستباحة او غير ذلك فيتوجه عليهم الايراد بانا

نقضوا مقالتهم وخالفوا عقيدتهم ومن هيهنا ظهر توجه مناقشة على العلامة في بحث الوضوء للتكفين حيث قال في التذكرة الاقرب عدم الاكتفاء

بهذا الوضوء في الصلوة اذ لم ينو رفع الحدث وكذا في عدة حاصلها انهم كما يقولون في الغايات التي لا تجامع الحدث الاكبر ان الغرض من شرعيتها

انما هو رفع الحدث فيجب قصده او ما يؤدي مؤداه فلا بد ايضا ان يقول ان الغرض من الوضوء للتكفين انما هو رفع الحدث الحاصل من الوضوء

بكونه رافعا اما لان هذا الوضوء يمكن ان يرفع قدرا من الحدث كما اعترف به من انه عند نية الرفع يصح الدخول به في الصلوة بعد انضمام الغسل فيجب

ايضا القصد مع ذلك القدر او ما يستلزمه كما في نظائره والفرق تحكم فلم حكم بصحة هذا الوضوء للتكفين بدون القصد المذكور فتامل في المقام

لك ما في الروايات من الجنابة ولو ضم المنافي بطل ولو ضم التبرد وغيره من اللوازم فوجهان المراد بالمنافي الرياء وفي ان القربة ان كانت هي القصد الى امتثال

وموافقة اراده فظ جميع ما سوى ذلك من المقصود مناف لها سواء كان رياء او غيره وان كان القصد الى موافقة امر الله في الجملة فالرياء ايضا ليس منافيا له وان

قيل انها الامتثال لامر الله بدون ان يكون القصد مراءاة الناس فح كيف يمكن ضم الرياء الى القربة والحاصل ان المنافاة ان كانت بالمعنى المتعارف

فلا يمكن الضم وان كانت بمعنى المخالفة فلا اختصاص لها بالرياء ولعل المراد المعنى المتعارف واريد بضمه الضم بحسب بادي النظر وان لم يمكن عند التحقيق

للمنافاة والامر في مثله بعد وضوح المراد سهل ثم اعلم ان الامر في وجوب القربة واشتراطها انما يحتمل وجها وجيها في الجملة اي سواء كانت مستقلة

او لا اشتراطها كذلك وجوه استقلالها باشتراطه والاستقلال اما بالنسبة الى الرياء او غيره فهيهنا ستة امور اما الاول فقد ذكرنا سابقا ان

العلامة ره في المختلف ادعى الاتفاق عليه وادعاه ايضا بعض الاستدلالات والابحاث واما الثاني فالظ وقوع الخلاف فيه لانهم نقلوا عن المرتضى ره

ان الصلوة بقصد الرياء صحيحة بمعنى اسقاط القضاء والعقاب لكنها لا يوجب الثواب والظ ان المراد الحكم في غير الصلوة ايضا كالوضوء ونحوه والطريق

وكذا في غير الرياء ايضا من المقصودات التي تخالف القربة فان قلت ان كان المرتضى ره قائلا بان الصلوة بقصد الرياء مسقطة للعقاب فيلزم من ذلك وقوع

سابقا واما فيما لا يكون مشروطا بالطهر فظاهرهم ان كان كلام المص في الذكرى يشعر بعدم اشتراط وما يمكن ان يحمل عليه ما ذكرناه م ره في الوضوء الواجب ان الرفع ولا استباحة م

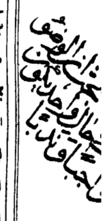
اشارة الى تعريف القربة بين هذه الاربعة الامور الاربعة من الامر لك الشارح المقصود نص القواعد في المقام بعض منهما من مراد العلامة ره فيما سبق الوضوء للتكفين ان نفع الحدث كما صرح به في النهاية منه ره

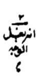
الخلاف في الامر الاول ايضا لانه اذا كان قصد القربة واجبا فلا ريب في استحقاق العقاب كما تركها لعدم التعلق قلت اما اولا فيمكن ان يقول انه
سقوط العقاب الذي يترتب على ترك الصلوة لا سقوط العقاب مطلقا كيف والظاهر انه لا خلاف في حرمة الرياء فيكون مستحقا للعقاب بسببه واما ثانيا فنقول لا بعد في ذلك
انه يجوز ان لا يكون امر بخصوصه قائلا بالوجوب ايضا والاتفاق الذي ادعاه العلامة ره كانه من حيث عدم الاعتداد بخلاف من شذ وندر او لوقوع الاتفاق
بعده او قبله والله اعلم ثم انه يمكن ان يحتج ايضا على الاشتراط بامور الاول قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله الاية وجه الاستدلال انه تعالى حصر الامر في الامر بالعبادة حال
الاخلاص لها بالمامور بها فيكون باطلا وهذا وان كان يحتمل اهل الكتاب ظاهرا لكن قوله تعالى وذلك دين القيمة اي المستمرة على نهج الصواب كما في مجمع البيان يدل على
ثبوته في حقنا ايضا وفيه نظر اما اولا فلان الحصر ثم اذ يجوز ان لا يكون اللام بمعنى الباء كما في قوله تعالى وامرنا لنسلم لرب العالمين بل بمعناها الظاهر وهو التعليل وح يجوز ان يكون
اوامر اخرى ايضا غير الامر بالعبادة حال الاخلاص لكن يكون الغرض منها هذه باعتبار ان يكون لمتعلقاتها دخل في حصول هذا المعنى وعلى تقدير كونها بمعنى الباء ايضا
يمكن ان يكون ذكر العبادة حال الاخلاص فقط كانه من باب الاكتفاء بالاصل والعمدة كما خص الصلوة والزكوة من بين العبادات بالذكر لفضلهما وشرفهما او
ان الطاعات الاوامر التي في الكتاب كثيرا ما يتعلق بغير العبادة كما لا يخفى الا ان يدعى ان جميع ما امر به عبادة ولا يخلو عن بعد واما ثانيا فلانه على تقدير تسليم الحصر ثم
ان اخلاص الدين بمعنى القربة التي مرادهم مم اذ يجوز ان يكون الدين بمعنى الملة والاسلام كما في القاموس فيكون ملاحظا اعتبارا خالصا لله ويكون بمعنى العبادة
ايضا لكن يكون اخلاصها ان لا يكون عبادة لغيره تعالى من الاوثان وغيرها لا ان لا يكون الغرض سوى موافقة ارادته وكلام القاضي محتمل للوجهين وعلى تقدير تسليم
ان يكون الاخلاص ترك الرياء كما فسره في الصحاح والقاموس وح وان كان نافعا في بعض مدعاهم لكن لا ينفع في الجميع واما ثالثا فلانه لا نم ان القيمة بمعنى المستمرة
على نهج الثواب لا يجوز ان يكون بمعنى الحقة والمستقيمة ولا شك ان كل شريعة حقة مستقيمة وذلك لا ينافي طريان النسخ عليها ولو سلم انه بذلك المعنى فلا
ان ذلك اشارة الحصر الامر في العبادة مع الاخلاص لا يجوز ان يكون اشارة الى العبادة حال الاخلاص وكون تلك العبادة ثابتة في شرعنا لا يستلزم ان يكون
الامر بالعبادة مطلقة ايضا واردا فيه هذا وقد يستنبط اشتراط الاخلاص من قوله تعالى حنفاء وفيه ضعف الثاني الآيات الواردة بالامر بالاخلاص المتقدمة
مع بحث النية وبعض الاخبار ايضا مما ذكرنا سابقا وانفا الثالث ان الرياء حرام للاتفاق كما هو الظ ولقوله تعالى الذين هم يراؤن الناس ولا يذكرون
ربما مر الشيخ في ذلك من الاخبار والروايات والنهي في العبادة مستلزم للفساد وفيه انا لا نم انه من قبيل النهي في العبادة المستلزم للفساد وما ذكروه في
بيانه مدخول وليس هنا موضع تفصيله مع ان هذا الوجه على تقدير تمامه لا يدل على تمام مدعاهم بل على بعضه كما سيظهر وبرد ايضا على الوجوه الثلثة
جميعا منع في خصوص ما نحن فيه وهو منع ان الوضوء عبادة ثم لا يجوز ان يكون من قبيل ازالة النجاسات الرابع قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى ومن لم يقصد
القربة بالمعنى المذكور لم يقصد الامتثال ولا حصول الثواب ولا سقوط العقاب فلم يكن له شيء منها فلا يكون عبادة صحيحة وفيه ما ذكرنا من اجمال
فيه وعدم ظهور المراد منه بحيث يصلح للاحتجاج وكان المراد منه عدم الاجر والثواب بدليل ان يكون المقصد الى مرضات الله تعالى فلا يتم المط مطلقا او في هذا
وقد عرفت عدم تمامية شيء منها لكن الشهرة بين الاصحاب وتتبع الايات والروايات الواردة في هذا الباب مما يقوي الظن بالاشتراط لانه وان امكن المناقشة في كل
من الايات والروايات لكن يحصل من جميعها ان العبادة بدون القربة ليست بعبادة خصوصا مع قصد الرياء فاذن الاولى الاخذ بالاحتياط التام في هذا المقام
واما الثالث والرابع وهو وجوب الاستقلال بالنسبة الى الرياء واشتراطه فهو ايضا مما اشتهر بين الاصحاب بلا خلاف لهم يعتد به ومعنى هنا ايضا اما فيهما او في
فقط والدلائل والاخبار ايضا يعلم مما سبق وانت خبير بان ثبت الحكم في هذا المقام اصعب مما سبق واما الخامس والسادس وهو وجوب الاستقلال بالنسبة
غير الرياء كالتبرد والتسخين ونحوهما واشتراطه فمما اختلف فيه فذهب الشيخ في المبسوط فحكم بعدم الاشتراط وكذا المحقق في المعتبر والشارح العلامة
في الارشاد وقد علله بان الضميمة غير منافية للقربة العلامة في بعض كتبه وجمع اخر مثل المحقق الثاني والشهيد الثاني ما وافقهم الى الاشتراط
والمصنف ره متردد في هذا الكتاب كما ذكره والظاهر انه لا فرق فيما بين الوجوب والاشتراط فمن قال بالوجوب قال بالاشتراط ومن لم يقل بالاشتراط لم يقل بالوجوب
احتج الشيخ ومن تبعه انه فعل الواجب وزاد ما لا ينافيه فيكون صحيحا وفيه ان عدم المنافاة اول البحث الا ان يرجع كلامهم الى منع المنافاة اول
البحث الا ان يرجع كلامهم الى منع المنافاة وتمسكوا استندوا بان لا يتجه منهم المنع لكن استدلالهم في الحقيقة يؤل الى اصل البراءة وعدم ثبوت التكليف زايد
على ما ثبت وبهذا الاعتبار يتوجه منهم منع المنافاة واحتج ايضا بان اللازم موجب الحصول وان لم ينوه فيكون نيته كعدمها وفيه اولا النقض
بالرياء لان نية الرياء ايضا لا تنافي الفعل سواء نوى ام لا وثانيا ان لزومه لا يقتضي جواز قصده وايقاع الفعل لاجله وهو ظاهر واحتج المشترطون
بانه مناف للاخلاص وفيه ما مر من منع المنافاة وعدم تسليم ثبوت ما يدل على اشتراط القربة في محله سواء استقلت او لا هذا ولا يذهب عليك

قوله فلا يكون طلبه العبادة مطلقة مامورا بها مطلقا ولا فيها بدون الاخلاص م

قوله انه يجوز ان يكون قصد مراءاة الناس حراما لا ان يكون العبادة بدون القصد حراما ولو سلم فلا نسلم ان النهي في العبادة م

الظ كما عرفت من المباحث ما ذهب اليه الشيخ من حكم البطلان خصوصا اذا كان قصد القربة مقتضيا تاما بمعنى انه لو لم يكن الضميمة ايضا لكان محركا له
على الفعل واعلم ايضا ان الظ ان الخلاف فيما اذا لم يكن الضميمة راجحة بحسب الشرع واما اذا كانت راجحة كقصد الامام باظهار تكبيرة الاحرام اعلام القوم
وضم الصائم الى نية الصوم قصد الحمية ومخرج الزكوة اظهار الاقتداء غيره به ونحو ذلك فيصح اتفاقا والله اعلم ولا يصح الطهارة وغيرها من العبادات
من الكافر بعد ما علمت من وجوب القربة وظهور عدم امكانها في حقه لاخفاء في صحة هذا الحكم ولو نوى قطع الطهارة او ارتد بطل فيما بقي فيبنى
مع العود والبلل ويستانف مع الجفاف فيه حكمان عدم بطلان ما سبق وبطلان ما بقي اما الاول فلصدوره بشرائطه صحيحا والبطلان لا بد له من دليل
ولا دليل واما الثاني فلما علمت من وجوب الاستدامة الحكمية بالمعنى المذكور فلو قطع نيته لكان ما ياتي به بعده ليس بقصد القربة وكذا لو ارتد ومما
ذكره من البناء مع عدم الجفاف والاستيناف معه فيظهر انشاء الله تعالى في مبحث الموالاة ولا يضر عزوبها الا مع نية المنافي واللازم قد علم وجهه مما
سبق اذ لو امكن استحضارها فعلا في جميع الوضوء او بعضه لم يجب هذا ايضا ظهر مما تقدم وقد تقدم ان العلامة قال في المنتهى بالاستحباب واثباته مشكل
الا ان يقال باندراجه تحت حضور القلب المندوب اليه في الروايات والخالي من موجب الوضوء ينوي الندب فلو نوى الوجوب ونوى من وجب عليه الندب
بطل فيهما لا نوى بعضها حكم الاول ظ على ما اختاروه من اشتراط قصد الوجه اما على ما اخترناه من عدم الاشتراط فلا يبطل واما الحكم الثاني فان كان المراد
منه ان فعل الوضوء الواجب الذي للصلوة مثلا بقصد الندب بط فله وجه على رايهم من اشتراط الوجه لكن الظ انه ليس مرادهم بل المراد ان وقت اشتغال الذمة
بموجب الوضوء لا يندب الوضوء اصلا لا مثل الوضوء الواجب فلو نوى الندب كان باطلا كما مر في بحث اشتراط الوجه وهذا الحكم وان كان يذكر في
السنتهم لكن لم نجد له وجها ظاهرا وما يتخيل له من الوجه امور الاول ان الامر بالشيء نهي عن ضده فلو كان الوضوء للصلوة مثلا مامورا به وجوبا
لما كان الوضوء لشيء اخر الذي هو ضد للوضوء الاول مامورا به ندبا وضعفه ظ لان هذا الحكم على تقدير تمامه انما هو في المامورين المضيقين لا مطلقا
ايضا لا تم التضاد لان الوضوء المندوب يجامع الواجب لما ذكرنا سابقا من جواز التداخل بين الواجب والمندوب فيما ان تداخلهما اما مع نيتهما معا
او بنية الندب فان كان الاول فيمكن ان يقال هذا لا ينافي مرادهم لان مرادهم ان الوضوء بقصد الندب فقط بط وان كان الثاني فنقول ان جعله امتثالا
للامر الوجوبي لا يثبت عندهم من ان الوضوء الواجب لا بد فيه من قصد الوجوب فتدبر الثاني ان تحقق التداخل يخرج الواجب عن الوجوب اذ يجوز ان
يتوضا ندبا وعنده يرتفع الحدث لما مر مرارا وعند ارتفاع الحدث لا يجب الوضوء فيلزم ما ذكرنا واشتراط الوجوب بعدم الاتيان به ندبا تقييد
من غير دليل وفيه انه كما ان الامر الوجوبي مطلق لا بد لتقييده من دليل فكذا الاوامر الندبية فلم يخصصونها دونه وايضا خروج الواجب عن الوجوب
ثم لو عند الاتيان به ندبا بمثل الامر الوجوبي ايضا وفيه مثل ما مر ايضا الثالث ان اجتماع امر الوجوب والندب يستلزم اجتماع المتضادين اذ عند
اجتماعهما يكون الوضوء الواحد متعلقا لهما لصدق الامتثال وح يلزم ان يكون واجبا وندبا وهو مح واذا لم يجز اجتماعهما فاما ان يرتفع الوجوب
او المندوب الاول بط بالاجماع فتعين الثاني وهو المراد وفيه ان البطلان ممنوع عند من يجوز التداخل مط كما هو راي بعض وعلى تقدير
جوازه لا يجري مهنا لما ذكرتم فيكون الامتناع قرينة على ان المراد بالامرين تعدد متعلقيهما كما في الصوم التي يعلم لزوم التعدد بالدليل مثل نافلة
الصبح وفريضته ونحوهما ولو سلم فلا نسلم امتناع اجتماع الوجوب والندب فقد مر مرارا والحاصل ان هذا الحكم مما يشكل اثباته فالظ جواز الوضوء
المندوب حال اشتغال الذمة بموجب الوضوء فان جوزنا التداخل كما هو الظ يكون كافيا عن الواجب ايضا والا فلا بد من وضوء اخر للواجب ولو نوى
لكل عضو نية تامة بطل واولى منه لو نوى رفع الحدث عنه لا غير المراد بالنية التامة لكل عضو ان لا ينوى في الابتداء فعل الجميع بالوجه المذكور سابقا
بل ينوى عند غسل الوجه للقربة وساير الشروط المعتبرة وكذا عند غسل اليد الى اخر الوضوء وذهب العلامة ره في جملة من كتبه الى الصحة وهو الاظهر لنا





ان القدر الذي ثبت وجوبه بالدلائل السابقة ان يفعل الفعل لتحرك قصد القربة اما مع قصد الوجوب والاستباحة ايضا كما هو رايهم او لا كما هو المختار ولا ريب في
تحقق هذا القدر في الفرض المذكور واما وجوب القصد في الابتداء لجملة الفعل فلا دليل عليه والاصل براءة الذمة حتى يثبت دليل قد يتوهم هذا ولعدم القصد
الابتدائي للمجموع لان ارتباط النية الخاصة بكل عضو يحصل ارتباط النية العامة بالمجموع على البطلان بان الوضوء عبادة واحدة فلا يجوز تبعيضها
بتبعيض بالقطع بان صاحب الشرع لم يفعل ذلك وكلاهما ممنوعان كما لا يخفى ولا يخفى ان هذا قريب مما حكي بعضهم من فرض نية قطع الوضوء فتامل واما
الحكم الثاني فظاهره البطلان على رايهم من وجوب قصد الرفع لان الحدث ليس مما يتعلق ببعض عضو بل انما يتعلق بالمجموع من حيث هو مجموع وقصد رفعه
عن العضو لا يستلزم الرفع عن المجموع فلا يتحقق ما هو الواجب فيكون باطلا نعم لو قيل بقيامه بالمجموع بطريق السريان لكان للصحة وجه بناء على ما ذكر في صحة

الوضوء بقصد رفع حدث معين وكذا الحكم لو قصد الرفع عن الاعضاء الاربعة واما على رأى من عكس وجوز قصد الرفع فالحكم الصحة وهو ظ ولو غسلت
اللمعة بقصد الندب جهلا بها او جهلا بان اللمعة بضم اللام في الاصل قطعة من النبت اذا اخذت في اليبس والمراد هنا الموضع الذي لم يصبه الماء والوجهان
الصحة والبطلان اما الصحة فلاقتضاء النية الاولى وجوب الغسل فالطاري لا يؤثر ولان شرعية المندوب انما هو بعد الفراغ من الواجب فعلها لا اثر
ممنوع بناء على الاول وكلاهما ضعيفان لان النية الاولى انما يؤثر ما لم يطرء نية تخالفها والا يلزم ان لا يبطل الوضوء بطريان نية ضد القربة ولان
المشروعية قبل الفراغ من الواجب انما يستلزم امتناع القصد مع العلم بعدم الفراغ اما اذا اعتقد الفراغ فلا مانع من القصد وهو ظ واما البطلان
وقوع الوضوء بتمامه بقصد الوجوب حقيقة او حكما مع لزومه وقد يعلل الاول بان شرعية الثاني انما هي لتدارك ما فات في الاول فيجب ان يحصل
عليه حسنة زائدة ويكبر عن الناقص عليه اذ شك ان هو اجزاء الغرفة الواحدة فقال نعم اذا بالغت فيها والثنتان تأتيان على ذلك كله وفيه انه ضعيف
كون المشروعية المذكورة لا تتمة من دليل والحسنة المذكورة ظاهرها الغسلة الاولى لا الثانية كما لا يخفى واعلم ان بطلان الوضوء مهما يمكن
بوجهين باعتبارية الوجوب وباعتبار نية الاستباحة وما ذكر من التصحيح والابطال انما هو باعتبار الاول وقد يعلل عليه لاعتبار الثاني واذا كان
واجبين وهذا يبنى على سقوط الاعتبار الاول الا اذا اعتبر في النية قصد حقيقة الوجوب والندب وبما ذكرنا ظهر ان الاظهر على مختارهم من اشتراط
الوجه والاستباحة البطلان في هذه الصورة وعلى ما اخترناه من عدم الاشتراط الحكم بالصحة ولا يخفى ان البطلان انما هو عند جفاف الاعضاء
قبله فيغسل اللمعة بقصد الوجوب والاستباحة ويأتي بما بعده وفي تجديدها بعد اى لو غسلت اللمعة حال تجديد الوضوء ففي الصحيح بعد
البعد بالنسبة الى الاول ظ اذ قد خرج عن الوضوء الاول بالكلية والوضوء الثاني فعل اخر مباين له فابقاء حكم نية الاول فيه بعيد ولا يخفى
ان هذا ينافي ما ذكره سابقا من ان في المجدد قول قوي بالرفع الا ان يقال ان الشارح ليس مذهبه ان المجدد فيه قوة ويقوى بالرجوع وكلاهما
من شيء ولنذكر هنا ما وعدنا سابقا من القول نحو رفع المجدد وتوضيح الحال فيه اعلم انه على ما ذهبنا اليه من عدم اشتراط الوجه والاستباحة
في القول برفع المجدد واما على ما ذهبوا اليه من اشتراطهما فيلزم في بادي النظر عدم الحكم بالرفع باعتبارين لكن الشيخ مع القول باشتراط
قال في ط فان توضأ ولم يحدث ثم جدد الوضوء وصلى عقيبه ثم ذكر انه كان ترك عضوا من الاعضاء في احدى الطهارتين كانت صلوته صحيحة لانه
الطهارتين كانت كاملة صحت الصلوة بصحتها سواء كانت الاولى او الثانية وكذا قال فيه باعادة الصلوة الاولى فقط لو صلى بكل منهما
صلوة وبه قال ايضا في الخلاف ... هذه الاقاويل يدل على اعتقاده الرفع في المجدد وتعجب العلامة منه في المختلف وفي المبسوط لما
نحن في صفة النية ثم ذكر هذا الفرع الذي لا يتجه عليه وجه المصير كلام الشيخ في الذكرى بانه انما قال في المجدد بالرفع وان لم يقصد مع
اشتراط القصد لان شرعية المجدد هو لتدارك الخلل وكالنية الطهارة فيجب ان يحصل والا كان لغوا فكان هذا مستثنى من القاعدة المذكورة بدليل
الشرع وهذا هو وجه قوة القول بالرفع في المجدد الذي ذكره المصنف سابقا وفيه ان كون شرعية المجدد للتدارك مما لا دليل عليه في الاخبار
وبعض ما يرد لك من انه ظ من فحاوى الاخبار غير ظ اذ لم يجد في الاخبار ما يدل عليه بل قد ورد في بعض الاخبار ان تجديد الوضوء نور
بغسل الجمعة كما تقدم هذا به واستدل ايضا صاحب المدارك على هذا القول بان نية الاستباحة انما يكون معتبرة اذا كان المكلف ذاكرا للحدث لا مع
اعتقاد حصول الاباحة بدونه وفيه ان هذا تخصيص من غير دليل واستشهد له ايضا بما رواه الفقيه من اجزاء غسل الجنابة وما اجمع عليه الاصحاب من اجزاء
صوم يوم الشك بنية الندب عن الواجب وما ورد من استحباب الغسل في اول الليلة من شهر رمضان مثلا ... فانه من الاغسال الواجبة ونحو ذلك وفيه
انه بعد تسليم تمامية دليلهم على اشتراط قصد الوجه والاستباحة لا وجه لهذه الامور اذ يجب على هذا القول خروج ما خرج بالدليل وبقاء الباقي
يمكن منع دليلهم بذلك وجعل هذه الامور شاهدة على المنع لكنه غير المبحث اذ الكلام على تقدير التسليم المحقق في المعتبر قال باشتراط الاستباحة
حكم في المجدد بالرفع لكن اشترط فيه ان يجدد بقصد الصلوة لا ان يقصد وضوء مطلقا واستدل على الرفع بالقصد المذكور بانها طهارة شرعية
قصد بها تحصيل فضيلة لا يحصل الا بها وفيه ان حصول الفضيلة انما يمكن بعد رفع الحدث فلو لم يرتفع الحدث بالوضوء الاول لكان نية ...
انما يحصل الامر الممكن ولو سلم حصولها ايضا فلا يكفي في صحة الصلوة لان مجرد الفضيلة لا يكفي فيها بل لا بد من الرفع ولم يحصل فان
الفضيلة فيجب ان يحصل الرفع ... يتوقف على الرفع فيجب ان يحصل هو ايضا قلت اما اولا فلانه ... النقض بما لو قصد به وضوء مطلقا
مع انه نقل ما يجري الدليل فيه فنقول ... انه قصد الوضوء الشرعي فيجب ان يحصل له وضوء شرعي وهو لما يتوقف على الرفع فيحصل ايضا اما ثانيا

علمت من ان النية انما تحصل الامر الممكن والرفع هيهنا ليس بممكن لانه موقوف على الوضوء بقصد الرفع ولم يتحقق ويمكن ان يقال لا توقف حصول الرفع على الوضوء
بقصد الرفع بل اما بقصده او بقصد ما يستلزمه وهيهنا قصد ما يستلزمه وهو الفضيلة وقد يقال ان حصول ما يتوقف عليه المنوي انما يستلزم فيما يمكن
المنوي واما فيما لا يمكن كما فيما نحن فيه فلا والسند ظ ووجه عدم الامكان هيهنا ان هذا الوضوء لا يصلح لان يكون للرفع والفضيلة معا والا لكان تجديدا ثانيا و
مجددا معا وهو محال بل عند كونه رافعا يفوت التجديد اللهم الا ان يقال بعدم لزوم امكان الموقوف انه بمنزلة قصد شيئين فاذا لم يمكن احدهما تحقق الآخر
فتدبر ومما قررنا ظهر ان الاظهر على تقدير اشتراط الوجه الاستباحة عدم رفع الحدث كما لا يخفى هذا كله اذا حمل مرادهم من قصد الصلوة وتحصيل الفضيلة
على ما هو الظ من الاتيان بالصلوة على الوجه الكامل واما اذا حمل على قصد الاستباحة التقديرية لتدارك ما لعله فات في الوضوء الاول فلا يرد ما ذكر لكن
يبنى الكلام ح على اشتراط الجزم في النية وعدمه فعلى الاول لا يصح ما ذكر وعلى الثاني يصح واعلم ان المص قال في الذكرى ان الوضوء المجدد لا بد فيه من ذلك
القصد وبدونه لا يشرع وفيه تامل لا يخفى وجهه وفي الغسلة الثانية منه اشد بعدا وجهه ظ وابعد من الجميع لو اغتسل في الثالثة المراد الغسلة الثالثة التي
يكون بدعة سواء كانت في الوضوء الاول او الثاني ويتفاوت البعد فيهما ايضا كما لا يخفى ووجه الابعدية انها بدعة ليست شرعية فكيف يجب في الشرع وهو ظ ولا
يذهب عليك ان الظ على ما اخترناه ايضا عدم الصحة في هذه الصورة لما قررنا من انه لا بد من ان لا ينوي الى آخر الوضوء ما يخالف القربة وهيهنا قد انتفى ذلك الشرط
نعم لو لم يعتقد بدعية الثالثة ففعلها معتقدا شرعيتها او اعتقد لكنه غفل فاتى بها بقصد الشرعية لكان الوجه الصحة وطهارة الصبي شرعية فينوي الوجوب
ليقع التمرين موقعه والمراد بالوجوب اما الوجوب بمعنى اللابدية او الوجوب بحق المكلف ويتوهم كونه قصدا حقيقيا بل تخييليا شبيها بالقصد تبعا
ويمرن عليه وقد يقال انه ينوي الندب لتحققه في حقه دون الوجوب لعدم تحققه اما الثاني فظ واما الاول فلان الندب لا معنى له سوى ان يكون مطلوبا من الشارع
ويثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وهذا المعنى متحقق في فعله اما المطلوبية فلامر الشارع الولي بامره والامر بالامر امر واما الثواب فلعدم ان يامره بعده
بدون عوض واما الثالث فظ والظاهر انه اذا كان له تميز ويفعل ما يفعله بقصد القربة فلا يبعد القول بانه مثاب واما اذا لم يكن كذلك فلا يتم القول بالعوض
العوض كانه لا باس به فلو بلغ في الوقت استانف ان بقي قدر الطهارة وركعة والا فلا وجوب الاستيناف بناء على عدم كونها طهارة شرعية وكذا سائر
افعاله لعدم التكليف في حقه وبه قال العلامة ايضا وكلام الشهيد في ظ يدل على شرعية افعاله لانه حكم بان الصبي والصبية اذا بلغا في اثناء الصلوة
بما لا يبطل الطهارة اتما وفي الخلاف وجب اعادة الصلوة مع بقاء الوقت محتجا بان الندب لا يجزي عن الواجب ولم يذكر الطهارة وهذا ايضا يشعر باعتقاده
شرعيتها من حيث حكمه بالندبية ومن حيث عدم ذكر الطهارة اذ لو كان اعتقد عدم الشرعية لكان الظ الحكم باعادة الطهارة ايضا فانه الظ اعتقاده
الشرعية لكن حكمه باعادة الصلوة للوجه المذكور ولما لم يجر هذا الوجه في الطهارة اذ بالطهارة المندوبة يستباح الصلوة الواجبة لم يحكم باعادتها
والمحقق في المعتبر وافق المبسوط في الصبية ووجه كونها شرعية بامر الولي بامره كما مر واستدل على شرعية طهارته خاصة بوجه آخر وهو انها يستباح
الصلوة التي هي حرام على المحدث وضعفه ظاهر والمسئلة محل تردد والحكم بوجوب استيناف الطهارة لا يخ من اشكال وما ذكره من الاشتراط سيجي القول
فيه في كتاب الصلوة ان شاء الله تعالى وغسل الوجه وهو ركن وكذا غسل باقي الاعضاء المراد بالركن الجزء ويلزم الركنية ان الوضوء يبطل بترك واحد منها عمدا لعدم الاتيان
بالمامور به على وجهه الذي يدل عليها الآية والاخبار والاجماع وهو من قصاص شعر الراس الى المحادر طولا وما دار عليه الابهام والوسطى عرضا القصاص مثلثة القاف
منتهى منابت شعر الراس من مقدمه ومؤخره والمراد هيهنا المقدم والمحادر جمع محدر اي محل الانحدار والمراد طرف الذقن وهو بالتحريك مجمع اللحيين اللذين
فيهما منابت الاسنان السفلى وتحديد الوجه الواجب غسله في الوضوء بهذا الحد طولا وعرضا هو المشهور بين الاصحاب بل كاد ان يكون اجماعا وفي المعتبر
والمنتهى انه مذهب اهل البيت عليهم السلام واستدل عليه برواية الفقيه في باب حد الوضوء في الصحيح قال قال زرارة بن اعين لابي جعفر الباقر عليه السلام اخبرني عن
حد الوجه الذي ينبغي ان يوضأ الذي قال الله عز وجل فقال الوجه الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت
عليه الابهام والوسطى من قصاص شعر الراس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه فقال له الصدغ من الوجه
قال لا وهذه الرواية في التهذيب والكافي ايضا في باب صفة الوضوء وباب حد الوجه مضمرة مع ادنى تغيير ومعنى الرواية على ما فهمه القوم ان قوله عليه السلام ما دارت
عليه الابهام والوسطى بيان لعرض الوجه وقوله من قصاص شعر الراس الى الذقن بيان لطوله وقوله عليه السلام وما جرت عليه الاصبعان الخ كانه تاكيد لبيان العرض و
حملها المحقق البهائي ره على معنى آخر وهو ان كلا من طول الوجه وعرضه هو ما اشتمل عليه الابهام والوسطى بمعنى ان الخط الواصل من القصاص الى طرف الذقن
وهو مقدار ما بين الاصبعين غالبا اذا فرض ثبات وسطه وادير على نفسه يحصل شبه دائرة فذلك القدر هو الوجه الذي يجب غسله قال في الحبل المتين و

لفضيلة يمكن انها يتوقف على الرفع

الذي امر الله عز وجل بغسله فقال الوجه

لان الجار والمجرور في قوله عليه السلام من قصاص شعر الرأس اما متعلق بقوله دارت او صفة مصدر محذوف والمعنى ان الدوران يبتدئ من القصاص منتهيا
الى الذقن واما حال من الموصول الواقع خبرا عن الوجه وهو لفظ ما الى جزئنا الحال عن الخبر والمعنى ان الوجه هو القدر الذي دارت عليه الاصبعان حال كونه من
القصاص الى الذقن فاذا وضع طرف الوسطى مثلا على قصاص الناصية وطرف الابهام على آخر الذقن ثم اثبت وسط انفراجهما ودار طرف الوسطى مثلا
على الجانب الايسر الى اسفل وطرف الابهام على الجانب الايمن الى الفوق وتمت الدائرة المستفادة من قوله عليه السلام مستديرا فكل ما دخل فيها فهو من الوجه انتهى وانت خبير
بان تفوق في ابداء هذا الوجه لكن الظاهر ان حمل الرواية عليه بعيد جدا كما لا يخفى واما ما استدل به على عدم صحة توجيه القوم للرواية من انه يقتضي خروج بعض
الاجزاء من هذا الوجه مع دخولها في التحديد بالذي صنعه عليه السلام فيها ودخول البعض فيه مع خروجه عن التحديد المذكور وكيف يصح مثل هذا التحديد
القصور الموجب لهذا الاختلاف عن الامام عليه السلام فيتجه تفصيل الاول فيه انه تعمق واعلم انه وقع في نسخ التهذيب والكافي هكذا ما دارت عليه السبابة و
الوسطى والابهام ولم يظهر المراد منه ولم اقف على كلام من الاصحاب فيه ولعل ذكر السبابة انما وقع في الرواية سهوا بقرينة نسخة الفقيه ويكون المراد التخيير بين
ما دارت عليه السبابة والابهام والوسطى والابهام او يكون المراد مما دارت عليه الثلاثة الحد الطولي والعرضي فالطولي ما دارت عليه السبابة والابهام
لان ما بين القصاص الى الذقن يحدده غالبا والعرضي ما دارت عليه الوسطى والابهام ويكون قوله عليه السلام من قصاص شعر الرأس الى الذقن بيانا للحدين معا
ويمكن توجيهها باحتمالات اخر غير ما ذكر كما لا يخفى على المتأمل والله اعلم بحقيقة المراد ويدل ايضا على الحد الطولي للوجه ما رواه الكافي والتهذيب في الباب المذكور
عن اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا عليه السلام اسئله عن حد الوجه فكتب الي من اول الشعر الى آخر الوجه وكذلك الجبينين ويمكن ان يجعل قوله عليه السلام كذلك
بيانا للحد العرضي وهو قريب مما بين الاصبعين والانزع والاغم وقصير الاصابع وطويلها يغسلون ما يغسله المستوي المراد بالانزع من انحسر الشعر عن بعض رأسه
ما يقابله وهو من انبت الشعر على جبهته فالانزع لا يغسل بعض بشرته الذي لا شعر فيه مما يعلو الجبهة والاغم يغسل بعض منابت شعره مما يكون تحتها
وقصير الاصابع يغسل عرض الوجه ما لو على بين اصبعيه بقدر ما يغسل المستوي وطويلها يغسل بعض ما بينهما او الوجه في الجميع ان الواجب غسل الوجه وهو ما زاد عليه
او نقص عنه والتحديد المذكور منزل على الغالب وليس الصدغ والعذار منه وان شملهما كان المحوط والعذار ما حاذى الاذن بين الصدغ والعارض والصدغ
هو المنخفض الذي ما بين اعلى الاذن وطرف الحاجب العذار ما ذكره بعضهم لا انه بباطن فيه اما عدم دخول الصدغ في القدر الواجب غسله فلم نعرف فيه
شيئا ذكره المصنف في الذكرى وصرح بظاهر الرواية في الاحكام غسل الصدغين وتدل عليه صحيحة زرارة المتقدمة ودخوله تحت التحديد المذكور لشمول الاصبعين
ليس بمناف بعد ورود النص بخروجه وقد تقبل الزايد التحديد المذكور انما يعتبر في وسط التدوير من الوجه خاصة مع انه لا يتحقق شمول الاصبعين له ايضا نادرا وكذا
دخوله في الوجه وهذا من جملة ما ذكره المحقق البهائي لمانع داخل في التحديد وخارج عن الحد وقد عرفت الحال فيه مع ان الوجه الذي ذكره ايضا قريب مما ذكره القوم
في هذا المعنى اذ على ذلك الوجه ايضا يدخل بعض الصدغ فيما حواه الاصبعان واما عدم دخول العذار فقد اختلف فيه والظاهر من كلام الشيخ ره في ط وف وكذا
من كلام ابن الجنيد دخوله في الوجه ويلوح ايضا من كلام ابن ابي عقيل والعلامة في جملة من كتبه ذهب الى الخروج بل الشيخ ره في الذكرى دعوى الاجماع منا عليه
وكذا المحقق في المعتبر بهذا يشعر ايضا كلام الشيخ في التهذيب والظاهر انه لا نزاع بينهم في الحقيقة بل القائلون بالدخول يريدون دخول بعضه مما يشمله الاصبعان
والقائلون بالخروج يريدون خروج البعض الآخر كما يشعر به تتبع كلماتهم وبالجملة ما يقتضيه الدليل الظاهر هذا التفصيل للرواية السالفة فمن ذهب الى خلاف ذلك
اما بادخال القدر الخارج عما بين الاصبعين او باخراج القدر الداخل فلا يعتد بقوله اما الثاني فظ لمنافاته للرواية بل الاية ايضا لان الوجه يشمله ظاهرا
واما الاول فلمنافاته للرواية وما يقال ان الوجه يصدق عليه فاخراجه بالرواية مشكل لانه من باب تخصيص الكتاب بالخبر وايضا التكليف اليقيني لا بد له من البراءة اليقينية
ففيه لان الظاهر صدق الوجه على القدر الزائد ثم بل غايته الامر الاجمال والرواية مبينة وهذا انما الاجمال المتوقف في صحته ولو سلم الظهور ايضا فنقول
ان تخصيص الكتاب بالخبر جائز وما ذكر من عدم جوازه مدخول وموضح في الاصول والقول بان التكليف اليقيني لا بد له من البراءة اليقينية فقد مر منعه مرارا وما نقل
ان غسله واجب من باب المقدمة وان العارض يجب غسله قطعا لانه متصل بالعذار وقريب من محاذاته وكذا شعر الخد يجب غسله مع اتصاله به وعدم انفصال
عليه دون العذار فيجب غسله ايضا ضعيف لكن الاحتياط كما ذكره المصنف في غسله بل في غسل الصدغ ايضا وهذا ايضا من جملة ما ذكره المحقق المذكور انه خارج
عن التحديد داخل في الحد عند بعض المتأخرين وانت خبير بما فيه واما البياض الواقع بينه وبين الاذن فالظاهر انه لا خلاف في خروجه عن الوجه لانه ليس بداخل في
التحديد قطعا فلا وجوب فيه ولا احتياط والعارضان من الوجه قطعا وهو الشعر المنحط عن القدر المحاذي للاذن الى الذقن وهو مجمع اللحيين والمراد هنا محله والعلامة
ره حكم في المنتهى بعكس وجوب غسله وكان مراده القدر الذي يخرج منه من شمول الاصبعين كما يدل عليه كلامه في نهـ والكلام في هذه المسئلة ايضا كالكلام في

٢ ويحتمل ما نطق به قوله فا... مستديرا م ع

ما بعد من نزل القضيّة بعد التفصيل السابق وما اورده صاحب المدارك على ما استدل به على وجوب غسل ما بين الابهام والوسطى بقوله وضعفه ظ
فان ذلك انما يعتبر في وسط التدوير من الوجه خاصة والا وجب غسل ما نالته الابهام والوسطى وان تجاوز العارض وهو باطل اجماعا انتهى فضعفه ظ لان تخصيص
التحديد بوسط التدوير مما لا وجه له ولا قرينة عليه وما ذكره من الدليل مردود اما اولا فلان هذا التحديد ظ انه فيما يصدق عليه الوجه كما اشعر به ايضا قوله عليه السلام
وما جرت عليه الاصبعان من الوجه كما في نسخة التهذيب والكافي وما يجاوز العارض لا يصدق عليه الوجه قطعا فشمول الاصبعين له لا يجدي واما ثانيا فلان
خروج ما ذكره بالدليل لا يستلزم خروج ما لا دليل فيه وهو ظ هذا ولا يجب غسل النزعتين وهما البياضان المكتنفان للناصية في اعلى الجبينين وهما وان كانا
تحت القصاص حيث نقضوا بوصول الابهام والوسطى اليهما لكن الظ عدم وجوب غسلهما لان المبادر من القصاص ما يكون منتهى الناصية وما يحاذيه ولفظ الخبر
في الرأس كالناصية لخروجهما عن التسطيح الذي ينفصل به الوجه عن الرأس في دخولهما في التدوير فلا يكون داخلا في التحديد وهذا ايضا من جملة ما ذكره المحقق
المذكور انه داخل في التحديد فخارج عن الحد وقد علمت ما فيه ولم يذكر المص مواضع التحذيف بالذال المعجمة وهو ما ينبت عليه الشعر الخفيف بين ابتداء العذار
والنزعة وهو ملبس الصدغ والنزعة وانما سمي به لان النساء والمترفين يحذفون الشعر عنه والاولى ان لا يحذف لانه محل الكلام والعلامة ره حكم في المنتهى
التذكرة بعدم وجوب غسله واشكل من حيث دخوله في التسطيح والتحديد وكونه منبت الشعر ليس بضائر لعدم القطع بانه مما يعد من شعر الرأس لكن لما كان شك
في كونه شعر الرأس وقد علمت انه لعدم الشكوك لا دليل على وجوب الاتيان به في التكاليف اليقينية فالظ ههنا ايضا عدم الوجوب لكن الاولى الاخذ
بالاحتياط التام وعدم ترك غسله ولا غسل ما استرسل من اللحية المراد به ما زاد من اللحية عن التحديد المذكور طولا وعرضا ووجه عدم وجوب غسله ظاهر
لخروجه عن التحديد واما ما في المسترسل في بعض ... الوجه عليه لانه مما يواجه به ودخوله في التحديد والظ ان الحكمين اجماعي ايضا ويجب البدأة
من الاعلى على الاصح هذا هو المشهور بين الاصحاب وخالف فيه السيد المرتضى ره فقال بجواز النكس لكن كرهه ووافقه ابن ادريس احتج العلامة ره في المنتهى
على المشهور بما رواه التهذيب في باب صفة الوضوء في الصحيح عن زرارة بن اعين قال حكى لنا ابو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بقدح
ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفا من ماء فاسدلها على وجهه من اعلى الوجه ثم الحديث قال وفعله اذا كان بيانا للمجمل وجب اتباعه فيه ايضا نقل عنه عليه السلام
حين كمل وضوءه انه قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وايضا لاشك انه توضأ بيانا فان كان قد ابتدأ باسفل الوجه لزم وجوبه ولا قائل به ويكون قد فعل
المكروه فانه وفق على الكراهة وهو منزه عنه وان كان قد غسل من اعلاه وجب اتباعه هذا كلامه وقد يجاب عن الاول بانا لا نسلم ان حكاية ابي جعفر عليه السلام
للوضوء الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وآله بيانا لمجمل لم لا يجوز ان يكون المراد حكاية وضوئه الذي كان يفعله غالب الاوقات ولو سلم فنقول
قوله ان الفعل يجب اتباعه اذا كان بيانا للمجمل لكن لا اجمال ههنا في الغسل وفعله عليه السلام ليس قرينة على ان المراد الغسل بهذا الوجه لانه من احد جزئيات
طرق الغسل الذي لا بد له من احدها خصوصا انه ليس طريقا ... متعارفا حتى يحمل العلم على المتعارف فليس قرينة على انه المراد وعن الثاني بان هذه
الرواية لم يوجد في طرقنا مسندة بل ما رواه الفقيه في باب صفة وضوء رسول الله ص مرسلا قال وتوضأ النبي صلى الله عليه وآله مرة مرة فقال هذا
وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وهذا مع كونه مرسلا ليس فيه انه ابتدء من اعلى الوجه وايضا اما ان يحمل الوضوء في قوله عليه السلام هذا وضوء على الجزئي
او الكلي وعلى الاول لا يمكن ان يحمل الكلام على ظاهره اذ يلزم ان لا يقبل الله صلوة غيره عليه السلام اذ ليس لها هذا الوضوء الخاص بل لصلوته عليه السلام ايضا في غير الصلوة التي
ليست بهذا الوضوء فيجب ان يؤول بان المراد مثله لا يقبل الله الصلوة الا بمثله ح لا دلالة لها لان المماثلة لا تلزم ظهورها في المساواة في جميع الصفات
والاحوال الممكنة غايته ما في الباب ظهورها ههنا في المساواة في الامور التي يعلم انه ليس من باب العادات والاتفاقات واما فيما عداه مثل الغسل من
الاعلى فيما نحن فيه فلا لانه من قبيل الامور الاخر من كيفيات الحركات الواقعة فيه وعدد مدها من السرعة والبطؤ وغير ذلك مما لا ريب في عدم وجوب
متابعته ولو لم نقل بظهوره في عدم وجوب رعاية المساواة فيه فلا اقل من عدم ظهور الوجوب وعلى هذا يصير من باب الغفلة المشكوك وقد عرفت ان الحال
فيه على التالي فاما ان يكون المشار اليه هذا الوضوء الخاص الذي فعله او الطبيعة المتحققة فيه فان كان الثاني فلا يبقى له دلالة لا يجابها لان الطبيعة التي
في ضمنها ان يثبت ظهور عدم اعتبار مثل هذه الامور فيها او بعد ظهور اعتباره وعلى التقديرين لا يفيد كما ترى وان الظهور عدم الاعتبار فلا والاول ان كان
الاول فالكلام اما على الحصر او لا فان كان على الحصر فيلزم المحذوران المذكوران فلا بد ان يأول مثلا بان المراد هذا او مثله وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به
ويصير مثل الشق الاول من ان لم يكن على الحصر فالامر اظهر لان كون هذا الفرد من افراد هذا الوضوء لا يستلزم عدم كون غيره فردا منه مع امكان المناقشة ايضا
في استلزام هذا القول عدم الصحة سيما على مذاق السيد ره وعن الثالث بانا نختار اولا انه ابتدء بالاسفل قوله لو كان كذا لزم وجوبه ولا قائل به فلما

ثم لما تقدم من ان غسله عليه السلام بوجه خاص لا يستلزم وجوبه وقولهم ايضا يلزم ان يكون فعل مكروها وهو منزه عنه قلنا لعل فعل المكروه لبيان الجواز فان
قلت لو ابتدء عليه السلام من الاسفل لكان ينبغي ان لا يقع الخلاف في جوازه قلت ثم اذ يجوز ان لا يصل هذا الخبر الى جميع الفريقين وثانيا انه ابتدء من الاعلى قوله فيجب
اتباعه نقول بعد ما علمت ما فيه وقد يستدل ايضا على هذا المطلب بوجه اخر وهو ان الاطلاق ينصرف الى الفرد الشايع المتعارف والشايع المتعارف في غسل الوجه
من فوق الى اسفل فينصرف الامر في قوله عليه السلام فاغسلوا اليه وفيه ايضا ان شيوع هذا الفرد بحيث صار اللفظ حقيقة عرفية فيه ثم هذا واحتج السيد المرتضى
باطلاق الاية والاخبار وبما رواه حماد عن ابي عبد الله عليه السلام لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وضعف الاخيرة لان الكلام في الغسل دون المسح واذ
عرفت ما اخذ من الجانبين فنقول الظاهر مذهب السيد لقوة دليله الاول وضعف دليل المشهور لكن الشهرة بين الاصحاب والتكليف اليقيني بالغسل ايضا
ملازمة الاحتياط وعدم الاجزاء على خلاف المشهور واعلم ان ما يلزم من دليل المشهور على تقدير تماميتها وجوب الابتداء بالاعلى بمعنى صب الماء على ثم
اتباعه بغسل الباقي واما ما حكم بجواز غسل شيء من الاسفل قبل الاعلى وان لم يكن في سمته كما تخيله بعض فلا دلالة لها عليه وانما هو متعسر بل متعذر ولا معنى
للقول به ونعم ما قيل انه من الخرافات الباردة والاوهام الفاسدة وتخليل ما يمنع وصول الماء اذ الحق احتياطا والمشهور عدم الوجوب والمراد بالوضوح تحقيقه ان
ترائي البشرة من خلاله في مجلس التخاطب وقد يفسر بان يصل الماء الى المنبت من غير مبالغة ويفترق التفسيران بحسب سهولة الشعر وجعودته ولا بد اولا من تحرير محل
النزاع الذي في هذا المقام لانه مما اشتبه فيه كلام الاقوام ثم الاشتغال بذكر الدلائل من الجانبين وما يتعلق بها من النقض والابرام اعلم ان الشيخ في ط والخلاف
اطلق القول وقال ولا يلزم تخليل شعر اللحية سواء كانت خفيفة او كثيفة او بعضها كثيفة وبعضها خفيفة ويكفيه امرار الماء عليها وكذا قال المحقق في المعتبر لا يلزم تخليل
شعر اللحية ولا الشارب ولا العنفقة ولا الاهداب كثيفا كان الشعر او خفيفا بل لا يستحب واطبق الجمهور على الاستحباب وقال ابن عقيل ومتى خرجت اللحية ولم
تكثر فعلى المتوضي غسل الوجه حتى يستيقن وصول الماء الى بشرته لانها لم تستر مواضعها انتهى كلام المعتبر وقال العلامة في المنتهى لا يلزم تخليل شعر اللحية ولا الشارب
ولا العنفقة ولا الاهداب سواء كانت كثيفة او خفيفة ولا يستحب ايضا بل الواجب غسل هذه المواضع وصب الماء على ظاهر الشعر ثم نقل العبارة
المنقولة عن ابن عقيل ونسبها الى ابن الجنيد وكذا حكم في الارشاد بعدم وجوب التخليل مطلقا وقال في المختلف قال الشيخ في ط لا يجب تخليل شعر اللحية سواء كانت
خفيفة او كثيفة او بعضها كثيفة وقال ابن الجنيد اذا خرجت اللحية فلم تكثر فعلى المتوضي غسل الوجه كما كان قبل ان ينبت الشعر حتى
يستيقن وصول الماء الى بشرته التي يقع عليها حس البصر اما بالتخليل او غيره لان الشعر اذا ستر البشرة قام مقامها واذا لم يسترها كان على المتوضي ايصال الماء اليها
وهو الظاهر من كلام السيد في المسائل الناصرية فانه قال الامرد وكل من لا شعر على وجهه يجب عليه غسل وجهه ومن كان ذا لحية كثيفة تغطي بشرة وجهه فالواجب عليه غسل
ما ظهر من بشرة وجهه وما لا يظهر مما تغطيه اللحية لا يلزمه ايصال الماء اليه ويجزيه اجراء الماء على اللحية من غير ايصال الماء الى البشرة المستورة والحق عندي قول ابن الجنيد لنا
قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم دل على وجوب غسل الوجه وانما انتقل الى اللحية النابتة عليه لانتقال الاسم اليها لان الوجه اسم لما يقع به المواجهة وانما يحصل ذلك فيما
مع الستر اما مع عدمه فلا فان الوجه مرئي فهو المواجه دون اللحية لانها لم تستر الوجه فلا ينتقل الاسم اليها انتهى ولا يخفى ان الظاهر على ما نقلنا ان الشيخ والمحقق
والعلامة في المنتهى والارشاد انما ذهبوا الى عدم وجوب تخليل اللحية الخفيفة وايصال الماء الى البشرة الظاهرة خلال الشعر وابن الجنيد والمرتضى وابن عقيل
والعلامة في المختلف ذهبوا الى وجوب ايصال الماء الى البشرة الظاهرة خلال الشعر في الخفيفة واما ما استتر تحت الشعر ولو كان في الخفيفة فالظاهر انه لا نزاع
في عدم وجوب غسله ولا الخلاف فيه لكن المصنف في الذكرى حكم بانه لا خلاف ظاهرا بين الشيخ والمحقق والمرتضى وابن الجنيد في شيء بل الكل متفقون على
وجوب غسل البشرة الظاهرة خلال الشعر وعدم وجوب غسل المستورة وذكر ان العلامة في التذكرة حمل كلام السيد وابن الجنيد على ان مرادهما وجوب غسل ما
يستر من البشرة تحت الشعر الخفيف مع تبعهما في ذلك واوجب غسل الشعر الساتر ومنبته وحكم بان غسل احدهما لا يجزي عن الاخر والحال ان كلامهما يحتمل
هذا المعنى وهو قصر الوجوب على غسل البشرة التي لا شعر عليها بل الظاهر من كلامهما هذا خصوصا كلام السيد وعلى هذا لا نزاع بينهما وبين الشيخ واحتج
ايضا على ما في التذكرة بانه مع مخالفته لكلام الاصحاب مخالف لمشهور العامة ايضا لانه لم يفرق بين شعر اللحية وغيرها من الحاجب والاهداب ونحوها في هذا الحكم
مع انهم فرقوا بينهما والحق ان ما ذكره المصنف في الذكرى من الاتفاق على وجوب غسل البشرة الظاهرة خلال الشعر ومن ان العلامة انما حمل كلامهما في التذكرة على
المعنى المذكور دون وجوب غسل البشرة الظاهرة منظور فيه اما الاول فلانه لا دليل على ذلك الاتفاق بل الظاهر من اطلاقاتهم خلافه كما علمت بل لا
دعوى التصريح ايضا في كلام المختلف واما الثاني فلان بعد ظهور كلامهم في هذا المعنى وتصريح العلامة بالحمل عليه وعدم معارض يدل على خلافه لا وجه
للقول بان مرادهم ذلك وكان الباعث على هذه الدعوى حسبان ان البشرة اذا لم تستر بالشعر فيصدق عليها الوجه قطعا فكيف يمكن الحكم بعدم وجوب غسله

بعضها خفيفة مع

وهو ضعيف لان بعد وجود الرواية بعدم الوجوب كما سنذكره انشاء الله تعالى لا وجه لهذا القول ولو فرض عدم تمامية الدليل عليه لان عدم تمامية الدليل
لا يدل على عدم القول بالمدلول وما يتوهم من الدليل الذي ذكره المحقق في المعتبر على هذا المطلب بان الوجه اسم لما ظهر فلا يتبع المغاير من شعاره بان المراد
عدم وجوب ما يستره لا ما ظهر خلال الشعر لكن هذا الدليل انما يدل على الاول فقط وهذا ايضا ضعيف لان مدعى المحقق عدم وجوب تخليل الكثيف والخفيف فيكون
هذا دليلا على بعض اجزاء مدعاه لا كله ولم يقتصر عليه حتى لا يصح بل ذكر غيره ايضا مما يدل على العموم واما الثاني فلان ما نسبه الى الذكرى فهو بريئة منه بل
كلام الذكرى ايضا قريب من كلام المختلف ولا باس بذكر ما فيهما حتى يتضح حقيقة الحال قال فيها يجب ان يغسل ما تحت الشعور الخفيفة في محل الفرض كالخفيفة لا
والحاجبين والهدب لانها غير ساترة فلا ينتقل اسم الوجه اليها ولو كانت كثيفة لم يجب غسل ما تحتها بل غسل ظاهرها اما الذقن فان كان شعره كثيفا لم يجب تخليله
ولا ايصال الماء الى ما تحته بل غسل ظاهره ايضا ذهب اليه علماؤنا وبه قال الشافعي ثم قال واما ان كان الشعر خفيفا لا يستر البشرة فالاقوى عندي غسل ما تحته
وايصال الماء اليه وبه قال ابن ابي عقيل وهو مذهب الشافعي لانها بشرة ظاهرة من الوجه وقال الشيخ لا يجب تخليلها كالكثيفة والفرق ظاهر انتهى وقال في موضع اخر
لو دخل يده وغسل بشرة اللحية لم يجز لانها ان كانت كثيفة فالغسل للظاهر وان كانت خفيفة فالغسل لهما فلا يجزي احدهما ولا شك ان هذه الكلمات انما تدل
على غسل البشرة الظاهرة تحت شعر الخفيفة لا البشرة المستورة فيكون بعينه مثل ما حمل المصنف كلام السيد وابن الجنيد عليه فليس فرق بينه وبين كلامه في المختلف
مع ان المصنف قال بان ظاهر المختلف انه رد كلامهما بما قررناه اذ لعل هذا المعقول اذا كان مراد الشيخ ومن تبعه من عدم وجوب تخليل الشعر مطلقا سواء كانت خفيفة او
كثيفة عدم وجوب ايصال الماء الى البشرة التي في الشعر سواء كان ظاهرا في هذا الرأي لا كما ذكرنا انه الظاهر فالخلاف ح ظاهر لانه في اي شيء هو وجوب غسل البشرة الظاهرة
خلال الشعر كما هو رأي المرتضى وابن الجنيد وابن ابي عقيل والعلامة في بعض كتبه وعدم وجوبه كما هو رأي الشيخ والمحقق والعلامة في بعض اخر واما اذا كان مرادهم
منه عدم وجوب ايصال الماء الى البشرة المستورة سواء كان بالكثيف والخفيف كما ذكره المصنف فح فالظاهر انه لا خلاف بينهم وبين السيد وابن الجنيد اذ كلامهما
ظاهر في ذلك نعم لما كان كلام العلامة في المختلف والتذكرة صريحا في الخلاف فلا بد من توجيه له وهو ان يقال ان الخلاف ح في وجوب غسل البشرة المستورة
بالخفيفة وعدمه وان اتفقوا على وجوب غسل البشرة الظاهرة خلالها والحاصل ان الشعر اذا كان كثيفا ساترا لجميع ما تحته فلا يجب تخليله وايصال الماء الى
تحته اتفاقا وان كان خفيفا ساترا لبعضها غير ساتر للبعض فلا خلاف ايضا في وجوب غسل ما ليس بساتره انما الخلاف في وجوب غسل ما يستره فالشيخ والمحقق
على العدم وكذا السيد وابن الجنيد وابن ابي عقيل على ما هو الظاهر من كلامهم والعلامة على الوجوب في المختلف والتذكرة وكذا الثلاثة المذكورون بزعم العلامة
ولا يذهب عليك ان الخلاف على التقدير الاخير قليل الفائدة جدا كما ذكره الشهيد الثاني ره في شرح الرسالة لان خفيف الشعر اذا وجب عليه ايصال
الماء الى البشرة الظاهرة خلال الشعر فلا شك انه عند ايصال الماء اليها يصل الى البشرة المستورة ايضا وبعد ان لا يصل اليها لحصول العلم او الظن
بالوصول الى الظاهرة لا ينفك عادة عن حصول العلم او الظن بالوصول الى المستورة فيقل فائدة الخلاف وبهذا ظهر فساد ما في حبل المتين حيث
قال واعلم ان الخلاف بين الفريقين في وجوب غسل ما يرى من البشرة خلال الشعر في مجلس التخاطب وعدم وجوب غسل ما لا يرى منها ومن ههنا
قال بعض مشايخنا ره ان النزاع في هذه المسألة قليل الجدوى انتهى لانك قد عرفت ان النزاع على هذا التقدير في عدم وجوب غسل ما لا يرى منها
وقد صرح به الشهيد الثاني ره في شرح الرسالة وايضا لو كان محل الخلاف في المعنى لما كان للنزاع معنى لانه كان قليل الجدوى هذا وقد يجيء في
المقام شيء وهو ان الستر الذي يعتبر في عدم وجوب غسل البشرة عند العلامة والسيد وابن الجنيد على ما هو الظاهر وعند الجميع على ما هو زعم المصنف تابعا لعل
هو الستر في جميع كيفيات مجالس التخاطب او يكفي في بعضها الكل محتمل ولم اقف في كلامهم على تصريح به الا الشهيد الثاني ورجح الاول مع احتماله الثاني وسكت
في ضمن كلامه ان الظاهر انهما بالنظر الى الدليل والمحقق البهائي ره احتمل ان يكون النزاع في الخفيف باعتبار هذا المعنى بان يكون الاتفاق حاصلا في
ما يستره الشعر في جميع مجالس التخاطب سواء كان بالخفيف او الكثيف لا يجب وصول الماء اليه وما لا يستره في حال التخاطب يجب الوصول اليه ويكون النزاع فيما
يستر في بعض الاحوال دون بعض فالشيخ ره وتابعوه على عدم وجوب الوصول اليه والعلامة ومن تبعه على الوجوب وعلى هذا لا يكون النزاع قليل
وهذا وان كان احتمالا قريبا في نفسه لكن في حمل كلامهم عليه بعد اذ ليس في كلماتهم ما يشعر اليه ظاهرا والله اعلم بكيفية الحال ويمكن ايضا ان يكون
الاتفاق واقعا على وجوب غسل البشرة الظاهرة في جميع الاحوال وكذا على عدم وجوب غسل ما يعلوه الشعر سواء كان ساترا له في جميع الاحوال او لا
ويكون الخلاف فيما لا يعلوه الشعر ويكون ظاهرا في بعض الاحوال دون بعض و التفصيل التام في هذا المقام ان كلام الشيخ ومن تبعه وحده اما ان
يحمل على ظاهره ولم يسلم الا ما اتفق على خروج شيء منه او لا فعلى الاول لا شك ان كلام السيد وابن الجنيد وابن ابي عقيل مخالف له وذلك لان الخلاف

الاول ان يكون في البشرة الظاهرة في جميع الاحوال والثاني ان يكون في الظاهرة في حال ما والثالث ان يكون فيما لا يعلوه شعر ويكون لا تعلق فيحكم الوجوب
فيما يعلوه سواء كان ساترا له في جميع الاحوال او لا ويحتمل بعيدا ايضا ان يكون في مطلق بشرة الخفيف سواء كان مستورا دائما بالشعر او لا وتنزيل على كلام
كلام العلامة وتلميذه على الثاني فقول ذلك الامر المتفق على خروجه من ذلك الاطلاق ووجوب غسله يحتمل ان يكون الظاهر في جميع الاحوال او في حال ما او ما لا
يعلوه شعر وعلى التقادير اما ان يكون الحكم بعكس الوجوب في جميع ما عدا الخارج من كلام الشيخ وتابعيه متناقضا او لا فان كان متناقضا فلا بد من حمل كلام
الثلاثة على ما يوافق كلامهم بان يحمل ما حكموا بوجوب غسله على الامر الخارج من الاطلاق انهم باي معنى كان لئلا يلزم ان يكون كلامهم مخالفا للاجماع ولزم
ح على العلامة غلط البتة اما لحكمه بخلاف الاجماع ان كان ما حكم بوجوب غسله في التذكرة والمختلف سوى ما هو المستثنى من كلام الشيخ وغيره او عكس فهم المراد
من كلام الجماعة ان كان هو بعينه وان لم يكن متناقضا فح اما ان يكون الثلاثة ايضا موافقين للشيخ او لا وعلى الثاني فان كان الفرد الخارج هو الاول فيحتمل ان يكون
خلافهم في الثاني او الثالث او مطلق بشرة الخفيف على بعد وان كان هو الثاني فالخلاف انما هو في الاخير فقط اي في مطلق بشرة الخفيف بل في المستور منها
دائما وان كان هو الثالث فالخلاف اما في الثاني او في مطلق البشرة بالمعنى المذكور وتنزيل عليه يقتضي كلام العلامة وعلى الاول فيلزم غلط على العلامة من حيث حكمه
بكونهم مخالفين للشيخ مع انه لا خلاف وح لا يخ اما ان يكون مراده مما حكم بوجوب غسله مما هو المستثنى من كلام الشيخ فيلزم غلط اخر ايضا عليه من عكس فهم مراد
الشيخ وغيره وح تبين الاحتمالات السابقة واذ قد تقرر هذا فلنشرع في ذكر ما هو الحق في طريق الخلاف على الثلاثة التقادير وبحال الباقي عليها وترجيح ما هو الظاهر في
النظر اما التقدير الاول وهو الذي ذكرنا انه الظاهر من كلامهم فيما ذهب اليه الشيخ وتابعوه من عدم وجوب التخليل مطلقا سواء كان في اللحية او غيرها من الحاجب
والاهداب والشارب ونحوها وسواء كان كثيفا او خفيفا وسواء كان لايصال الماء الى البشرة الظاهرة خلال الشعر او المستورة لوجوه الاول ما رواه الفقيه في باب
حد الوضوء في الصحيح عن زرارة قال في اخر الحديث المنقول سابقا في هذا الوجه قال زرارة قلت له ارأيت ما احاط به من الشعر فقال كل ما احاط الله به من الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن
يجري عليه الماء وهذه الرواية في التهذيب ايضا في باب صفة الوضوء في الزيادات في الصحيح مضمرة وفيه موضع يطلبوه يغسلوه وقد يناقش فيه بان الاحاطة انما
يصدق اذا ستره دائما فلا يكون دليلا على تمام المدعى بل على بعضه الا ان يتمم بعدم القائل بالفصل على هذا التقدير ويمنع ان الاحاطة لا تصدق الا بالستر
لا في اللغة ولا في العرف ولا شك ان معناها العرفي حاصل في جميع ما يدعيه لان اهل العرف يقولون للبشرة الظاهرة في خلال الشعر انها محاطة بالشعر نعم لو كان
الظاهر قد اكثر او يكون الشعر بعيدا بعضها عن بعض جدا فح لا يصدق عليه الاحاطة في العرف لكن لا كلام ايضا فيه لان كلامنا في التخليل ومثله لا يكون محتاجا الى
التخليل ولو سلم عدم ظهور صدق الاحاطة عليه فلا اقل من عدم ظهور عدمه فالامر الى الاجمال وعند اجمال المخصص يصير الاية والروايات الواردة بغسل الوجه
بمنزلة المجمل وقد تقرر ان في التكليف المجمل يكفي الاتيان بالقدر الثابت كما هو الظاهر الثاني ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال سألته عن الرجل يتوضأ ايبطن لحيته قال لا وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب حد الوجه وهي مخصوصة باللحية ويمكن ان يتمسك فيما عداها بالاجماع المركب
هنا وقد يناقش فيه ايضا بانه يدل على عدم وجوب غسل المستور لانه المفهوم من التبطين وهي ايضا ضعيفة لان التخليل يستلزم التبطين البتة نعم لا تبطين فيما لا يحتاج
الى التخليل ولا كلام فيه الثالث ما ورد في الروايات كما سيجيء انشاء الله تعالى من الاجتزاء بالغرفة الواحدة للوجه مطلقا من غير تقييد بعدم خفة الشعر ولا ريب ان الغرفة الواحدة
لا يمكن وصولها الى جميع ما احاط به الشعر ويمكن ان يقع على الجميع ان بينها وبين الاية والروايات الواردة بغسل الوجه عموما من وجه فلم يخصصوا بها دون
العكس بان يخصصوا هذه الروايات بعدم وجوب غسل ما لا يصدق عليه الوجه من البشرة المستورة لكن لا يخفى ان الحكم في العموم من وجه اذا لم يكن مرجح التساقط
والتوقف والرجوع الى الاصل ولما لم يوجد مرجح هنا فيحكم بالتساقط ويرجع الى الاصل من براءة الذمة وانت خبير بان الادلة المذكورة كما تدل على عدم
اجزاء المدعى المذكور سابقا مما خالف فيه علماؤنا على النحو الذي ذكرنا تدل على البعض الاخر مما وقع فيه الاجماع منا من البشرة المستورة بطريق اولى كما
لا يخفى ويدل على هذا البعض ايضا مضافا الى الاجماع عدم صدق الوجه على المستور لانه من المواجهة وعند الستر ينتقل المواجهة الى الشعر وما روي من انه صلى
الله عليه واله توضأ فغرف غرفة غسل بها وجهه وهو صلى الله عليه واله كان كث اللحية كما وصفه علي عليه السلام ولا ريب ان الغرفة الواحدة لا تصل الى اصول
الشعر مع كثرته وما يمكن ان يحتج به المخالف ما نقلنا سابقا من المختلف من الاحتجاج وجوابه ان بعد ورود الروايات بعدم وجوب غسل غير المستور لا يصدق
الوجه عليه لانها بمنزلة المخصص واعلم ان الظاهر بحسب ما ذكرناه من الادلة كما علمت عدم وجوب غسل البشرة الظاهرة خلال الشعر سواء كان ظهوره في
بعض الاحوال او الجميع لكن لما وقع دعوى الاجماع على هذا القدر من المصنف الظاهر وتابعيه اما في الثاني فقط او فيهما معا على احتمالين فالاحوط ان لا يترك غسلها
وبالغ في وصول الماء اليها هذا واما التقدير الثاني وهو ما فهمه من كلام العلامة وحمل عليه الخلاف عليه فالظاهر فيه ايضا ما ذهب اليه الشيخ من

فقال كل ما احاط الله به الشعر ح

بالطريق الاولى لدلالة الادلة المذكورة ح على ذلك من غير تفصيل ومنافاته والاحتجاج الذي ذكرنا من المخالف بصحيحة ظاهر الفساد لانه يخرج عن محل
النزاع واعلم ان المصنف ره قال في الذكرى المشهور عدم وجوب تخليل الشعر النابت على الوجه خف كله او كثف كله او بعض رجلا كان او امرد حتى لا يجب تخليل اللحية
نص على ذلك كلام الشيخ في ط وصاحب المعتبر ثم استدل عليه بان الوجه اسم لما يواجه به ظاهرا فلا يتبع غيره وبالادلة الثلاثة السابقة وبما روي من وضوئه عليه السلام
بغرفة واحدة وهي لا تبلغ اصول الشعر خصوصا مع انه كان كث اللحية كما ذكرنا وبان كل شعرة تستر ما تحتها ضرورة فلا يجب غسله كالساتر للجميع لقيام المواجهة به
عليه في المجلد الشيخ بان دليله الاول انما يجري بظاهره في الكثيف وليس النزاع فيه والعلاوة التي ظنها مؤيدة لدليله الثالث تأييده للغير بل الظاهر منه
وقوله في الرابع ان كل شعرة تستر ما تحتها ان اراد ان اصلها يستر بعض منبتها الحقيقي فليس الكلام فيه وان اراد ان الشعرة تستر شعاع البصر الواقع على ما
يحاذيها من اجزاء الوجه فان هذه اجزاء متحيزة بعينها في كل مجالس التخاطب فالخفيف ليس كذلك فان المستور به يتبدل بتبدل مجلس التخاطب بل باد في حركة
من الرائي والمرئي فيظهر ما كان مستورا ويستر ما كان ظاهرا بل اجزاء نوعية متبدلة الافراد بتبدل المجالس توجه المنع الى الكبرى لحصول المواجهة بها في
بعض الاوقات هذا كلامه ره ويمكن ان يجاب عن الاول بمنع اختصاص دليله بالكثيف لانك قد علمت ان روايتي الاعتقاد لا دلالة في وجوب غسل ما ظهر في خلال
الشعر فيكون مراده من عدم وجوب تخليل اللحية مط عدم وجوب غسل المستور بالشعر خفيفا كان او كثيفا او نقول مراده هذا الدليل في جميع ما ادعاه ولا
اختصاص له بالكثيف وايضا لو سلم اختصاصه بالكثيف نقول ان مراده من هذه الدلائل ليس الاستدلال على ما هو المتنازع فيه بين علمائنا فقط بل على
جميع ما ادعاه سواء كان اجماعيا او لا وح فيكون هذا الدليل دليلا على بعض ما ادعاه وعن الثاني بما ذكرنا في الوجه الاخير من انه اذا كان المراد عدم وجوب
بعض المدعى وان لم يكن محلا للنزاع فلا ريب في تأييد العلاوة المذكورة كما لا يخفى وعن الثالث ان مراده من التخليل في قوله عدم وجوب تخليل الشعر تخليله لغسل
ما تستره لا لغسل ما هو الظاهر منه كما هو معتقده وح نقول ان قوله كل شعرة تستر ما تحتها ضرورة يعني به انها تستر منبته في الغرض الذي فيه الخلاف
في وجوب التخليل وعدمه وح لا ايراد نعم يرد عليه ان بعينه هو الوجه الاول فلا وجه لاعادته الا ان يقال ان الوجه الاول مختص بالكثيف لظهوره وهذا
في الخفيف بقياسه عليه او دعوى عدم القول بالفصل وبان المذكور فيه تصريح لا تصور فيه ولا تكرار كما لا يخفى واما التقدير الثالث وهو ما احتمله المحقق البهائي فالظاهر ان عدم
وجوب التخليل للادلة الثلاثة المذكورة سابقا والايراد عليها والجواب عنه يظهر بالتأمل مما سبق ونقل عليه فهذا مذاكرة القول على ما اخترناه عدم وجوب
تخليل الشعر مط سواء كان من اللحية او غيرها وسواء خف او كثف وسواء كان ظاهرا ما لا البشرة في جميع الاحوال او بعضها او لا ان لم يكن اجماع على
الوجوب في الظ في جميع الاحوال وفيه في الظ في بعضها ايضا حملا على الاحتمالين السابقين والاولى ملاحظة الاجماع والاحتياط في الصورتين اللتين يحتمل
الاجماع فيهما ان لا يترك غسل البشرة خصوصا في غير اللحية وكذا في المستور بالخفيف سترا دائما لاحتمال الخلاف فيه والله تعالى يعلم بحقايق احكامه نعم يستحب
ان كثف نقل المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى استحباب التخليل مط لكنه حكم في التذكرة باستحباب تخليل الكثيف للاستظهار ولا نزاع عليه لكن تخليل الخفيف الذي
ان الخفيف ان لم يكن تخليله واجبا كان الاستحباب فيه اظهر منه في الكثيف لشدة الاستظهار فيه لكن الحكم بالاستحباب بمجرد هذا الوجه مشكل وما روي من فعله
عليه السلام لا يمكن جريه في الخفيف والقياس عليه بالطريق الاولى لا يخلو من اشكال الا ان يقال بدخوله تحت اسباغ الوضوء المندوب اليه كما يستحب افاضة الماء على
ظاهر اللحية ذكر العلامة في النهاية ان الاصطلاح انما وقع على اطلاق الافاضة على غسل الظ فقط والغسل على غسل الظ والباطن معا واعلم ان ظ اللحية له ثلثة
افراد الاول ظ اللحية الكثيفة التي في محل الفرض وهو الذي مر بحثهما الا ان الظ الاجماع ثابت على وجوب غسله وانتقال حكم محله اليه نعم نقل عن ابي حنيفة الخلاف
فيه الثاني ظ اللحية الخفيفة التي في محل الفرض ولا يخفى ان الشعر الخفيف الذي هو في محل الفرض يحتمل وجهين احدهما ان يكون فيما تحته من المحل سواء كان
ما دونه من البشرة دائما او في بعض الاحوال ولا شك ان هذا الشعر انما ينتقل اليه حكم منبته الحقيقي ويجب غسله لكن الكلام في انه هل يجب غسل ما ستره فقط
او غسل ما سواه ايضا مما يظهر على حسن التصور فيه وجهان فان قلنا بالثاني فلا يكون هذا البحث مرادا ههنا وان قلنا بالاول فيمكن ان يكون مرادا منهما
باعتبار غسل ما عدا ستره لا يأباه لفظ الظ كما لا يخفى والثاني ان يكون مما يلاقا فاما ان يحكم بانتقال حكم ما تحته اليه اما لكونه ساترا له سترا دائما على قول
من يعتبره او لا يستره سترا دائما لكن على قول من يكتفي بالستر في الجملة وح يجب غسله ولا يكون مما نحن فيه او لا يحكم بانتقال حكم ما تحته اليه اما لكونه ساترا
له سترا لا دائما على قول من يعتبره او لا يستره سترا دائما لكن على قول من يكتفي بالستر في الجملة وح يجب غسله ويكون مما نحن فيه او لا يحكم بانتقال حكمها
مما تحته اليه اما لكونه غير ساتر له سترا دائما لكن على قول من يكتفي بالستر الدائمي او يكون يستره سترا دائما لكن على قول من لا يكتفي به بل يعتبر ستر الجميع كما
مر من احتمال الخلاف فيه وفيه ايضا وجهان وجوب غسله ايضا كما يجب غسل ما تحته كما يشعر به كلام التذكرة المنقول سابقا بناء على هذا الوجه عليه ايضا لانه

مما يواجه به وحكمه وجوب غسله بل يجب غسل ما تحته فقط بناء على ان الوجه لا يتبدل بنبات اللحية فعلى تقدير وجوب غسله ايضا فعلى الاول لا يكون مما نحن فيه وعلى الثاني يمكن ان يكون منه ولا يخفى انه على الثاني يجوب غسله بنفسه كما يحاذي منبته الحقيقي باق بحاله الثالث المسترسل من اللحية عن محاذي الفم طولا وعرضا وموافقه مما يمكن ان يكون مرادا ههنا اذ انه يمكن بهذا فقول المصنف ره استدل في الذكرى على هذا الحكم بوجهين احدهما انه اذا كان تخليل اللحية فيكون استحبابه لا يقتصر على ظاهرها بطريق الاولى ولا يخفى ما فيه خصوصا في المعنى الاخير الذي ذكرنا امكان ارادته ههنا وثانيهما ما روي في حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ويجيء ان شاء الله انه وضع الماء على جبهته واسدله على اطراف لحيته ثم امر يده على ظاهره ولا اثر على انه معنى كان من المعاني المذكورة التي يمكن ارادتها ههنا وبالجملة هذا الحكم لا يتجه من انكار خصوصا انه لم يوجد في كلام الاصحاب سوى المصنف ره وغسل الاذنين ومسحهما بدعة حكم المفيد في المقنعة بان مسح الاذنين ظاهرهما وباطنهما بدعة واستدل عليه الشيخ بان غسل الاعضاء في الطهارة ومسحها حكم شرعي فينبغي ان يتبع في ذلك الدليل الشرعي وليس في الشرع ما يدل على وجوب مسح الاذنين في الوضوء ومن اثبت في الشريعة حكما من غير دليل فهو مبتدع بلا خلاف بين المسلمين ولا يخفى ان هذا الدليل جار بعينه في الغسل ايضا ثم ان البدعة كان معناها المحرم وكون الامر مردودا كما يفهم من المعتبر في بحث الغسلة الثالثة حيث قال واما كون الثالثة بدعة فلانها ليست مشروعة فاذا اعتقد التشريع اثم ولانه لا يكون داخلا في الدين ما ليس منه فيكون مردودا لقوله عليه السلام من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد ولا نعني بالبدعة الا ذلك انتهى ويفهم من كلام الشيخ والمحقق ره ان مثل هذه الافعال انما يكون بدعة لو فعل بقصد المشروعية والعبادة بل ان البدعة انما هي اعتقاد مشروعيته واما الاتيان بهذه الافعال بدون اعتقاد المشروعية فلا ويجيء تفصيل القول في هذا المعنى في بحث الغسلة الثالثة ان شاء الله تعالى هذا والدليل على عدم وجوب غسل الاذنين ومسحهما مضافا الى الاصل والاجماع ما رواه الشيخ في التهذيب في باب صفة الوضوء في الموثق عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام ان اناسا يقولون ان بطن الاذنين من الوجه وظهرهما من الراس فقال ليس عليهما غسل ولا مسح وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب حد الوجه وما رواه الكافي في باب مسح الراس والقدمين في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاذنان ليستا من الوجه ولا من الراس ويدل ايضا على عدم الوجوب الحديث الذي ذكرنا سابقا فاما ما رواه التهذيب في الباب المذكور عن علي بن رئاب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام الاذنان من الراس قال نعم قلت فاذا مسحت راسي مسحت اذني قال نعم ففيه القدح في سنده لان في رجاله يونس وهو مشترك بين الموثق وغير الموثق كما في المنتهى محمول على التقية لموافقته لمذهب العامة ولا يبطل الوضوء لصدق الامتثال ونحو ذلك الفعل لو كانت كالتشريع يستلزم الفساد لان النهي في الخارج ويجزي مثل الدهن في الغسل مع صدق اسمه نرجع التسمية الى العرف لانه الحاكم في امثال هذه الامور وقيل اقل ما يحصل به المسمى ان يجري جزء من الماء على جزئين من البشرة ولو بمعاون ولو كان العرف يقتضي ذلك ولو كالدهن مع الجريان فقد تكرر في الروايات ما يدل بظاهره على الاكتفاء في الوضوء باقل الجريان منها ما رواه التهذيب في باب حكم الجنابة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال انما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شيء وانما يكفيه مثل الدهن وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب مقدار الماء الذي يجزي للوضوء بسند حسن ايضا وفي التهذيب ايضا عن محمد بن اسماعيل عن الفضل ايضا وفي الفقيه ايضا مرسلا في باب صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله والدهن اما من الادهان بمعنى الاطلاء بالدهن او من دهن المطر الارض اذا بلها بلا يسيرا والعقد بين اللفظ انه لا يجري بانتفيه ومنها ما رواه الكافي في الباب المذكور في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال ياخذ احدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده والماء اوسع من ذلك ومنها ما رواه التهذيب والكافي في البابين المذكورين في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الوضوء قال اذا مس جلدك الماء فحسبك ومنها ما رواه التهذيب في الباب المذكور عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يقول الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما اجزى من الدهن الذي يبل الجسد والاصحاب رحمهم الله انما حملوها على المبالغة والمجاز لورود الامر بالغسل وهو لا يتحقق الا مع الجريان ويؤيده ايضا عدم الاكتفاء بما دون الجريان ما رواه التهذيب في باب صفة الوضوء في باب الزيادات في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يبتل راسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه هل يجزيه ذلك من الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزيه [illegible] بين الاصحاب بل الاجماع ظاهرا لامكن القول بالاكتفاء بالدهن حقيقة للروايات الكثيرة المعتمدة لكن الاولى متابعتهم واعلم ان المفيد في المقنعة قال في بحث غسل الجنابة وادنى ما يجزي في غسل الجنابة بالماء ما يكون كالدهن للبدن يمسح به الا ان لا يتعذر الضرورة ولشدة البرد وعوز الماء ولعله اراد في الوضوء ايضا ذلك كما نسبه اليه المصنف في الذكرى ونسب الى الشيخ ايضا ولعل مستنده ما رواه التهذيب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن محمد الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اسبغ الوضوء ان وجدت ماء والا فانه يكفيك اليسير ثم ان هذا الكلام منه يحتمل وجهين احدهما ان يكون محمولا على حقيقته من الاكتفاء بالمسح والثاني ان يكون مراده المبالغة في الجريان القليل كما ذكره الاصحاب في الروايات فان كان مراده الاول فان استدل في الحكم بالروايات المذكورة ففيه انه لا دلالة لها ظاهرا على هذا المعنى [illegible] بالروايات السابقة فهو وهذه الرواية قرينة التقييد والجمع بين هذه الروايات وبين الروايات لو اخذ بالعمل



وان كان الثاني فالتقييد بالضرورة لا وجه له لجواز الاكتفاء باقل الغسل حال الاختيار ايضاً لصدق الامتثال والروايات الا ان يحمل على الفضيلة كما يحمل الروايه
المذكورة ايضاً عليها ويمكن ان يؤيد القول بالمسح حال الضرورة بما نقله الكافي مرسلاً في باب صفة الوضوء قال وروي في رجل كان معه من الماء مقدار كف
حضرت الصلوة قال يقسمه اثلاثاً ثلث للوجه وثلث لليد اليمنى وثلث لليسرى ويمسح بالبلة راسه ورجليه وهذه الروايه ان لم يكن ضعيفة بالارسال والاضمار كان
دليلاً ظاهراً على المراد وهذا والاحتياط في المقام ان لا يكتفي في حال الاختيار بما دون الجريان وعند الاضطرار يجمع بينه وبين التيمم وكما يجب الدلك فلو غمس العضو
عكد وجوب الدلك هو المشهور بين الاصحاب وقال المص في الذكرى يلوح من كلام ابن الجنيد وجوب امرار اليد على الوجه لكن ذكر ايضاً انه قال فمن وضع لجبائر ما بعد
على حكم الوجوب حيث قال يوصل الماء الى العضو بالصب او الغمس الظاهر المشهور لصدق الامتثال وتبوت الدلك بحكاية الوجوب ما ورد في حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه
انه مرتبة على جهة وظاهر جهته والكلام فيه توجيهاً ونقضاً مثل ما سبق في بحث وجوب البداءة بالاعلى واحتج بانه المعهود في الغسل وضعفه ظاهر ثم ان في
تفريع المص اجزاء الغمس على عدم وجوب الدلك مناقشة لان عدم وجوب الدلك لا يستلزم جواز الغمس لجواز ان يجب الصب وان لم يجب الدلك وايضاً منه
ان وجوب الدلك مستلزم لعدم جواز الغمس وهو ايضاً ممنوع لجواز ان يجوز الغمس ويجب معه الدلك الا ان يكون مراده من الغمس هنا غير هذا فلذا فرع
جواز الغمس على عدم وجوب الدلك هذا ويمكن ان يستدل على جواز الغمس بما رواه التهذيب في زيادات صفة الوضوء عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
توضأ الرجل فليصفق وجهه بالماء فانه ان كان ناعساً فزع واستيقظ وان كان البرد فزع ولم يجد البرد ولكن بالتامل فيه يظهر انه يجوز ان لا يكون هذا الصفق
غسل الوجه الذي هو جزء من الوضوء بل يكون فعلاً آخر سابقاً على الوضوء للغرض المذكور في الروايه او يكون المراد ضرب الماء بالوجه من باب القلب
ويهذين الوجهين ظهر ايضاً وجه الجمع بينها وبين ما رواه في هذا الباب عن السكوني عن جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تضربوا وجوهكم
بالماء اذا توضأتم ولكن شنوا الماء شناً وجمع الشيخ بينهما بحمل الاولى على الجواز والثانية على الاستحباب وفيه بعد نظراً الى الاولى في الايجاب وجمع ايضاً
بينهما بتخصيص الاولى بحال النعاس او البرد والثانية بغيرهما واعلم انه يمكن الاحتجاج لوجوب الصب ايضاً بما ورد في الحكاية المذكورة والجواب ما مر ثم ان صاحب
ره ذكر انه لو غمس العضو في الماء لم يجب اتمامها ينقص من مقابله آن بعد الغسل يلزم منه الاستيناف وذكر ايضاً انه لو نوى الغسل بعد خروجه من الماء اجزاء الجريان على
العضو ما جاز فيحصل به الغسل وقال المص في الذكرى ويمكن ان يقال المراد بماء الوضوء للمسح ما يخلف بعد الحكم بالغسل والعضو الخارج من الماء محكوم
بغسله ولهذا لو الغسل بعد الاخراج بعيد لعدم صدق اسم الغسل عليه مع ذلك منعه من المسح قوي انتهى ولا يخفى ان ما ذكره ان الحكم بالغسل انما هو بعد
الخروج ممنوع فيه نعم يمكن ان يورد عليه بانه لو غمس اليد في الماء ولم يستقر فيه زماناً كثيراً بل بعد ما يصدق عليه الغسل عرفاً واخرجت فالظاهر صدق عليه
العرف انه استيناف فلو نعم لو استقر زماناً كثيراً فلا يبعد صدق الاستيناف عرفاً فتأمل ويمكن تنزيل كلام المص ايضاً عليه وسيجيء في بحث الاستيناف ما له نفع
في هذا المقام ثم غسل اليدين من المرفقين مبتدئاً بهما الى اطراف الاصابع ولو نكس بطل على الاصح غسل اليدين ايضاً من مدارك الوضوء ويدل عليه
الآية والاخبار والاجماع ويدل على تحديديه بكونه من المرفق الى الاصابع الاخبار والاجماع ايضاً وقد وقع الاجماع منا على دخول المرفقين فيما
بعض العامة حيث منعه لا بان الى الطلق الغاية والغاية خارجة عن ذي الغاية والجواب لا يمنع كونها للغاية بل بمعنى مع كما في قوله تعالى من انصاري الى الله وثانياً
بمنع خروج الغاية فان بعضهم ذهب الى وجوب الدخول وآخرون قالوا بالوقف فانها تارة تدخل واخرى لا تدخل فكان مجملاً وقال آخرون ان كان الحد
من جنس المحدود دخل كقولهم بعتك هذا الثوب من هذا الطرف الى هذا الطرف الا فلا كاية الصيام وههنا المرافق من جنس الايدي مع انه ورد في روايات اصحابنا ان الآية
الآية من المرافق كما سيجيء ثم الاصحاب بعد الاتفاق على دخول المرفق وجوب غسله اختلفوا في سبب الوجوب انه هل هو النص او الاستنباط من باب كونه مقدمة
الواجب في تنقيح القائلون بالاول بالآية اما لان الى بمعنى مع كما في الآية المتقدمة او لان الحد المجانس يدخل في الابتداء وفيهما نظر لان كونها بمعنى مع مجاز لا
بدله من قرينة ودخول الحد المجانس ممنوع كما مر من توقف بعضهم في الدخول مطلقاً واحتج ايضاً بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله ادار الماء على مرفقيه
وفيه بعد قصور السند انه لا يدل على عدم كونه من باب المقدمة وتتمة الكلام فيه سيجيء انشاء الله تعالى في بيان الصلوة وفائدة الخلاف تظهر في غسل جزء من العضد
لو قطعت اليد من المرفق واما الابتداء بالمرفق ففيه بحث لجواز الابتداء ووجوبه اما الجواز فهو ايضاً مما وقع عليه الاتفاق ونقل عن العامة ايضاً
مضافاً الى الاجماع روايات منها ما رواه الكافي في باب صفة الوضوء في الحسن عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام الا احكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله
فدعا بقعب فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه ثم حسر عن ذراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال هكذا اذا كانت الكف طاهرة ثم غرف فملأها ماء فوضعها على جبهته
ثم قال بسم الله واسدله على اطراف لحيته ثم امر يده على وجهه وظاهر جبينه مرة واحدة ثم غمس يده اليسرى فغرف بها ملأها ثم وضعه على مرفقه الايمن فامر كفه

على ساعده حتى جرى الماء على اطراف اصابعه ثم غرف بيمينه ملأها فوضعه على مرفقه اليسرى فامر يده على ساعده حتى جرى الماء على اطراف اصابعه ثم مسح مقدم رأسه وظهر قدميه ببلة يساره وبقية بلة يمناه. وهذه الرواية في الفقيه ايضا في باب صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله مرسلة بادنى تغيير ومنها ما رواه التهذيب في الموثق في باب صفة الوضوء عن بكير وزرارة ابني اعين انهما سألا ابا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بطست او بتور فيه ماء فغسل كفيه ثم غمس كفه اليمنى في التور فغسل وجهه بها واستعان بيده اليسرى بكفه على غسل وجهه ثم غمس كفه اليسرى في الماء فاغترف بها من الماء فغسل يده اليمنى من المرفق الى الاصابع لا يرد الماء الى المرفق ثم غمس كفه اليمنى في الماء فاغترف بها من الماء وافرغه على يده اليسرى من المرفق الى الكف لا يرد الماء الى المرفق كما صنع باليمنى ثم مسح راسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء. وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المذكور بتغيير لا يخل بغرضنا. ومنها ما رواه التهذيب في الباب المذكور عن الهيثم بن عروة التميمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقال ليس هكذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه. وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب حد الوجه وزيد فيه بعد الى المرافق فقلت هكذا ومسح ظهر كفه الى المرافق. فان قلت هذا مناف لما في الآية من قوله تعالى الى المرافق قلت قد سبق انه يجوز ان يكون بمعنى مع وايضا يمكن ان يكون التحديد للمغسول لا للغسل مع ان الرواية الاخيرة يدل على ان تنزيلها ليس هكذا واما وجوب الابتداء فقد اختلف فيه فالاكثر على الوجوب والسيد اختار الاستحباب تبعه ابن ادريس والكلام فيه كما تقدم في الابتداء باعلى الوجه ويجب تخليل شعر اليد وان كثف على ما ذكره جماعة ووجه وجوب التخليل بشرط منع وصول الماء لتوقف الواجب عليه لان اليد معناها هذا العضو الخاص فما دام لم يغسله فيجب ان يغسل بتمامه نظرا الى ظاهر اللفظ وورد ايضا في الروايات من التصريح بوجوب غسله بتمامه كما يجيء ان شاء الله تعالى في بحث مسح خرج المنبت المجهول الشعر الاجماع ينفي الباقي ويمكن ان يحتج على عدم الوجوب بالرواية المتقدمة من قوله عليه السلام كلما احاط به الشعر الى آخر الحديث لانه بعمومه شامل لليد ايضا لكن لما كان الترتيب على الحد شعر الوجه فلا يبعد ان يجعل قرينة على اختصاصه ويمكن ايضا الاحتجاج بما يجيء ان شاء الله تعالى في بحث المضمضة من قوله عليه السلام انما عليك ان تغسل ما ظهر لكن الرواية ضعيفة مع احتمال ان يكون الظاهر مقابلا للجوف بقرينة المقام فالاولى ان يؤخذ بالوجوب لما وجه غسل الشعر ففيه اشكال من حيث عدم دليل تام عليه احتج المصنف في الذكرى بانه من توابع اليد وفيه ضعف والظاهر عدم الوجوب للاصل ان لم يكن اجماع نعم لو قلنا بعدم وجوب ايصال الماء الى ما تحته انتقل حكم الوجوب اليه وغسل الظفر وان طال ولو لم يخرج الظفر عن حد اليد عرفا بحيث يعد في العرف من اطراف الاصابع فوجوب غسله ظاهر واما اذا خرج عن ذلك الحد ففيه وجهان الوجوب لانه من اجزاء اليد وعدمه كالمسترسل من اللحية وفرق المصنف في الذكرى بينه وبين فاضل اللحية باتصاله بمتصل دائما وليس بشيء والقاعدة الوجوب للاصل وعدم دليل صالح للخروج عنه ويحتمل على القول بعدم وجوب غسله القول بوجوب قصه وتقليمه ليصل الماء الى اطراف الاصابع مقتضى الاحتياط ان لا يترك الاظفار بحيث يخرج عن حد المتعارف والله اعلم والسلعة تحت المرفق واليد الزائدة كذلك يحتمل جر السلعة واليد عطفا على الظفر ويكون قوله تحت المرفق كذلك تحت المرفق ورفعهما على الابتداء وكذلك خبرهما اي كالظفر والاول اولى لان تحتية المرفق في اليد مراد به الشرفا الاولى ان يكون في اللفظ عليه دليل ولم يكتف بالقرينة والسلعة في اللغة زيادة تحدث في الجسد كالغدة تتحرك اذا حركت وقد تكون من حمصة الى بطيخة ولعل المراد هنا كل زيادة تحت المرفق لحما او اصبعا او غيرهما لم نقف على خلاف بين الاصحاب في هذا الحكم واستدلوا عليه بانه في محل الفرض فيكون تابعا له والاستدلال وان امكن المناقشة فيه لكن التعويل على الشهرة بل الاجماع ظاهرا مع رعاية الاحتياط ولو كانت فوق المرفق غسلت مع الاشتباه ولا مع الاصلية الحكم الاول كانه مجمع عليه والشيخ ره اطلق القول في المبسوط بعدم وجوب غسل الزائدة فوق المرفق لكن يحمل على التمييز وكذا اطلق الحكم في المعتبر واستدل عليه بان غسلهما واجب من باب المقدمة كما لو نجست احدى يديه ولم يعلمها بعينها وايضا قد ورد الامر بغسل الايدي وكل منهما يصدق عليه اليد والحكم الثاني كانه مختلف فيه فظاهر الشرايع والمختلف الحكم بوجوب الغسل والمبسوط والمعتبر والمنتهى على عدم الوجوب وهو الظاهر للاصل وعدم دليل مخرج واستدل في المختلف على الوجوب بصدق اليد عليهما فيتناولهما الامر بالغسل ثم اورد على نفسه ان الامر يتناول المعهود مما يسمى يدا وهو انما يكون في الاصل اذ الزائدة لا يطلق عليه اسم اليد واجاب بانا نمنع عدم تناول اسم اليد له واستدل بصحة تقسيم اليد الى الزائدة والاصلية ومورد التقسيم يجب اشتراكه بين الاقسام التي قسم اليها وثانيا بالنقض بالزائدة تحت المرفق ويمكن ان يجاب عنه اما عن المنع فبان كلامه خارج عن القانون لانه مستدل فليس منصبه المنع ولو صرف عن ظاهره وحمل على الاستدلال وجعل ما هو السند بحسب الظاهر دليلا يرد عليه منع ان اليد حقيقة في مقسميها ولو سلمت بان الاصل في الاطلاق الحقيقة نقول غاية ما يلزم منه ان يكون اليد صادقة على اليد الزائدة لغة وكلامنا انما هو في العرف العادة ولو سلم الاطلاق في العرف ايضا فيمكن ان يقال الاضافة في ايديكم للعهد بناء على اصلها والمعهود انما هو اليد الاصلية واما عن النقض فبان الوجوب في الزائدة تحت المرفق انما كان

اجماعيا او يكون بعينه الحد المفروض ظاهر ان الفرق اذ ليس هذان الوجهان في المتنازع فيه وان لم يكن شيء منهما فيجيء الحكم فيهما ثم لا يخفى ان في المسئلة
احتمالا آخر كما ذهب اليه بعض العلماء وهو وجوب غسل ما هو اعلى من محل الفرض ان كان متعذرا لتحاذيه تعويلا لبعضه بما تحت المرفق وهو بعيد جدا قال
بعض الفضلاء هو لو لم يكن باب القرآن الذي مر فوق لوجب غسلها قطعا وهو جيد بناء على ان الامر ورد بغسل اليد الى المرفق فعند عدم المرفق لا يمكن الاتيان بالمأمور به
الامر فيسقط وجوب شيء آخر يحتاج الى الدليل وليس هيهنا ايضا يستفاد عدم وجوب غسل ما ليس له مرفق وان انحصر اليد فيهما اللهم الا ان يكون اجماع
على وجوب غسلها وعلى تقدير الوجوب يشكل الامر في تقدير ما يغسل منها وانه هل يغسل الجميع او ما هو بقدر اليد الى المرفق والله اعلم والا قطع بغسل ما بقي ولو
استوعب سقط واستحب غسل العضد نصا قطع اليد اما ان يكون من دون المرفق او من نفسه او من فوقه فان كان الاول فقد ادعى الاجماع على وجوب غسل ما بقي من
الذراع الى المرفق قال في المعتبر وهو قول اهل العلم واستدل عليه ايضا بما رواه التهذيب في زيادات صفة الوضوء في الصحيح عن رفاعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن الاقطع اليد والرجل كيف يتوضأ قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه وفي الكافي ايضا في باب حد الوجه في الحسن عن رفاعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الاقطع قال يغسل ما قطع منه ولا يخفى ان الاستدلال بهاتين الروايتين على هذا المطلب لا يخلو من اشكال للاجمال الواقع فيهما لجواز ان يكون المراد من الاقطع
الذي قطع من المرفق ويكون امره عليه السلام بغسل محل القطع خصوصا في الرواية الاولى بل لا يبعد ادعاء ظهورها في الامر بغسل محل القطع فقط اما ان يحمل
القطع على القطع من دون المرفق او منه والاعم منهما وعلى التقادير لا يجدي في المطلب واستدل ايضا بما رواه التهذيب في الباب المذكور في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي
جعفر عليه السلام قال سألته عن الاقطع اليد والرجل قال يغسلهما وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المذكور وهذه ايضا لا تخلو من اجمال واستدل ايضا بالاصل
وبالاستصحاب ان غسل الجميع بتقدير وجوده واجب فاذا زال البعض لم يسقط الآخر لان الميسور لا يسقط بالمعسور وفيه ضعف لان الاستصحاب في مثل هذا الموضع
لا يمكن اجراؤه لان الحكم السابق انما هو الامر بغسل المجموع من حيث هو مجموع امر واحد وليس امر متعلق بكل جزء جزء منه ولما لم يبق متعلقه هنا سقط التكليف
فلا بد في غسل الجزء الباقي من تكليف على حدة وفرع عليه ايضا حال قولهم الميسور لا يسقط بالمعسور والحاصل ان هذه الدلائل مما يشكل التمسك بها فالعمدة في الحكم
الاجماع وان كان الثاني فقد اختلف فيه علماؤنا الاعلام فالشيخ ره في ط قال ومن كانت يده مقطوعة من المرفق او دونها وجب عليه ان يغسل من العضو ما بقي
المرفق مع المرفق وقال المحقق في المعتبر قطعت يداه من المرفقين سقط عنه غسلهما ويستحب مسح موضع القطع بالماء ولو قطعت احديهما غسل الاخرى ولو
بقي المرفق وجب غسله وفي الشرايع فان قطعت من المرفق سقط فرض غسلها وقال ابن الجنيد اذا كان اقطع من مرفقه غسل ما بقي من عضده وقال العلامة ره في المنتهى
لو انقطعت يده من المرفق سقط غسلها لفوات المحل ومثله في الارشاد ايضا بذلك قال في الذكرى وان قطعت من المرفق فقد بقي من محل الفرض بقيته وهو طرف
عظم العضد لانه من جملة المرفق فان المرفق مجمع عظم العضد وعظم الذراع وقال المصنف في الذكرى لو قطعت من مفصل المرفق فالاقرب وجوب غسل الباقي
لان المرفق عظم العضد وعظم الذراع فاذا فقد بعضه غسل الباقي ولا بد اولا من تحقيق معنى المرفق حتى يتضح جلية الحال اعلم ان صاحب الصحاح والقاموس فسرا المرفق
بموصل الذراع والعضد وقريب منهما في التذكرة من انه مجمع عظم العضد والذراع وقد فسر ايضا بالمفصل وهو ايضا مثل الاول لكن المصنف قده فسره كما نقلنا مجموع
العظمين وفي شرح الارشاد للشهيد الثاني والظاهر انه لا دليل عليه من كلام اللغويين لكن وقوع الخلاف فيما بين العلماء في دخول المرفق في الغسل وعدم
دخوله والتعرض لاثبات دخوله بان الى بمعنى مع او ان الغاية يدخل في المغيا حيث لا مفصل محسوس او ان الحد المجانس يدخل في الابتداء والانتهاء انما يؤيد هذا
التفسير لانه اذا كان المرفق الحد المشترك بين الذراع والعضد لما كان حاجة في اثبات وجوب غسله الى دليل لانه اذا غسل اليد الى هذا الحد وجب غسله ضرورة لا
ان يغسل ذلك الحد ايضا لا يخلو اما ان يكون منتهى الغسل هذا الحد او لا فان كان الاول فقد ثبت المطلوب من غسله ايضا وان كان الثاني فلا بد ان يكون بين الحد الذي
هو المرفق وفصل ما الذي لا يمتنع تتالي الحدين فيلزم حكم الاتيان بالمأمور به وهو غسل اليد الى المرفق اللهم الا ان يقال على الاول لا يلزم ان المراد بغسل
المرفق ان يكون داخلا في الغسل لا مدلاله لكن لا يخفى ان على هذا ايضا لا يحصل النزاع لانه لا بد من غسل شيء مما فوق اليد الواجب غسله من باب المقدمة فيدخل المرفق
في الغسل قطعا وينبغي الكلام على قاعدة المتكلمين من القول بوجود الجزء الذي لا يتجزأ فح يوجد حد قبل المرفق فيمكن ان يكون منتهى الغسل ذلك الحد وعلى تقدير عدم
القول بدخول المرفق في الحكم المرفق في الغسل حكما او يقال ان الخلاف في حقيقة انما هو في ان دخول المرفق في الغسل انما هو بالاصالة او بتبعية اليد لكن بعض الفقهاء ظاهر
كلماتهم وان تقدم تفسيرهم كما نقول انه كان المرفق هو الحد المشترك كما هو الظاهر من كلام اهل اللغة فعند قطع اليد منه لا يخلو اما ان يطلق المرفق على طرف العضد بان
يكون كل من الحظين المتلاصقين اللذين هما طرفا الساعد والعضد عند الوصل مرفقا فعند القطع يبقى لا محالة على الحظ الباقي فوجب غسله او لا بل يكون اطلاق المرفق على
الحد المشترك باعتبار انه يكون طرفا للساعد بشرط التداخل فعند القطع ينتفي محل الاطلاق قطعا فعلى الاول لا يخلو ايضا اما ان يقول بدخول المرفق في الغسل اصالة

منتهى الغسل والحد الذي هو مع

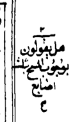
او تبعا فان كان الاول فينبغي ان يحكم على طريقتهم بوجوب غسل طرف العضد بعد القطع من المرفق البتة بناء على ما ذكروه في وجوب غسل بقية الساعد عند قطع
اليد من تحت المرفق كما نقلنا من الاستصحاب وعدم سقوط الميسور بالمعسور لكن يرد عليه ايضا ما ذكرنا فلا تغفل واعلم انه على تقدير القول بوجوب غسل طرف العضد
يتحقق حينئذ وجوب غسل الخط المحيط بالطرف بناء على انه كان عند الوصل من المرفق وجميع سطحه الظاهر بناء على انه عند الوصل لما لم يكن ظاهرا فلم يمكن غسله فلما ظهر
الان وامكن غسله وجب الاصل فيه البناء على اطلاق المرفق فعلى ايهما ثبت الاطلاق فحكم بوجوب غسله وعلى تقدير الاشتباه يبتني الامر على وجوب الاتيان بالقدر المشترك
وعدمه وان كان الثاني فلا يجب غسله لانتفاء متبوعه على الثاني فينبغي القطع بعدم وجوب غسل طرف العضد لانه خارج من محل الفرض البتة وانما يغسل عند الوصل
باعتبار تداخله مع المرفق ونحن عليه الحال في الجزء الذي كان يغسل من العضد باعتبار كونه مقدمة لغسل اليد الى المرفق لانه ايضا خارج عن محل الفرض البتة وغسله انما هو
باعتبار كونه مقدمة فاذا انتفى ذو المقدمة انتفى هو ايضا وان لم يكن المرفق الحد المشترك بل يكون تمام الجزء فعند القطع اما ان لا يبقى منه شيء فلا اشكال في عدم
وجوب غسل طرف العضد لانه خارج عن محل الفرض البتة سواء كان المرفق داخلا في الحكم اصالة او تبعا او يبقى منه شيء فح لا يخلو اما ان يقول بدخول المرفق في الحكم اصالة
او يقول ان غسله باعتبار كونه مقدمة فعلى الاول يحكم بوجوب غسل البقية قطعا على طريقتهم كما علمت وعلى الثاني لا وجوب هذا كله بالنظر الى ما يستفاد من نفس الامر بالوضوء
بغسل اليد الى المرفق مع قطع النظر عن الروايات الواردة في القطع ولنذكر الان ما يستنبط من الروايات الواردة فيه فمنها ما رواه في التهذيب في زيادات صفة الوضوء
في الصحيح عن علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضا قال يغسل ما بقي من عضده وهذه الرواية في الكافي
ايضا في باب حد الوجه وفي الفقيه ايضا مرسلة في باب حد الوضوء ولا يخفى ان هذه الرواية ظاهرة في غسل العضد فيصلح لان يحتج بها على ما هو ظاهر ابن الجنيد من وجوب
غسل العضد لكن العلامة في المنتهى ادعى الاجماع على عدم وجوب غسله وانه لم يعمل به احد وحمل الرواية على الاستحباب وعلى هذا يحمل كلام ابن الجنيد ايضا على
الاستحباب مع منع الظهور الاجماع ايضا يمكن ان يقال اثبات الوجوب بها مشكل لعدم ظهور الجملة الخبرية فيه مع ان صريح الامر ايضا لا ظهور له في الوجوب في احاديث ائمتنا عليهم السلام
كما مر غير مرة فيبقى اصل العدم بحاله نعم الاستحباب حسن كما هو رأي هذا الكتاب ورأي المنتهى لورود هذه الرواية الصحيحة وقال الشهيد الثاني في شرح الارشاد بعد نقل
الاحتجاج بهذه الرواية على الاستحباب والظاهر ان المراد برأس العضد الذي كان يغسل قبل القطع واطلق عليه العضد لعلاقة اللبس للاجماع على عدم وجوب غسل العضد جميع
في حال من الاحوال ان من جملة الاستحباب الا ان الخبر بمعنى الامر وهو حقيقة في الوجوب انتهى وفيه نظر اما اولا فلما عرفت من ان القول بوجوب غسل رأس العضد انه مبني على مقدمة
يتطرق اليها المنع واما ثانيا فلما ذكرنا انفا من عدم ظهور الجملة الخبرية في الوجوب فليحمل العضد على ظاهره والخبر على الاستحباب كما ذكرنا من غير لزوم محذور وكان
المحقق ره ايضا حمل العضد على رأسه لكنه حمل الرواية على الاستحباب ولهذا حكم في المعتبر في هذه الصورة باستحباب مسح موضع القطع بالماء كما نقلنا سابقا فيمكن ان
يكون مستنده في هذا الحكم الرواية الاخرى كما سنذكره ومنها صحيحة ... المنقولتان في صدر البحث عن التهذيب والكافي وفي الاستبصار صحيحة ظاهرة في غسل محل
القطع الواقع في السؤال على القطع من المرفق لا القطع من دونه للاجماع على وجوب غسل ما بقي حينئذ ففي هذه الصورة فح اما ان يقول بوجوب غسل محل القطع بناء على
تسليم المقدمات السابقة فلا اشكال وان لم نقل فيحمل الرواية على الاستحباب لما علمت من عدم ظهور الخبر في الوجوب والشهيد الثاني ره استدل بهذه الرواية
على وجوب غسل رأس العضد وقد عرفت ما فيه والظاهر ان مستند المحقق ره في الحكم المذكور هذه الرواية وتوجيهه ما ذكرنا فان قلت كيف يجمع بين هذه الرواية
وبينها حيث حكم باستحباب غسل رأس العضد في السابقة باستحباب مسحه قلت لا منافاة لجواز ان يكون للاستحباب مراتب فيكون غسل الجميع مستحبا ويكون
استحباب غسل الباقي اكد ولعل ان مراد المحقق ره من المسح هو الغسل كما في الرواية وان كان محمولا على ظاهره فلم نقف له على مستند ولو لم يحمل الرواية على ظاهرها من
موضع القطع بل يحمل على غسل العضو الذي قطع منه فلا يخفى انها بعمومها ايضا شاملة لهذه الصورة فيكون دالا على غسل العضد فيحمل على الاستحباب كالرواية
المتقدمة لكن يشكل ح من حيث لزوم عموم المجاز او الاشتراك لو حمل القطع في السؤال على الاعم من القطع من المرفق فما فوق ويمنع اللزوم بناء على انه يحمل على
الرجحان المطلق وان كان احد فرديه واجبا والاخر ندبا او يخص القطع بهذه الصورة ويمكن تخصيصه بالتصريح بما دون المرفق وح يكون مفادها مما نحن فيه ... واما
المذكورة فهي وان لم يكن ظاهرة في غسل محل القطع بل محتملة له ولغسل العضو المقطوع لكنها تحمل ايضا بقرينة الصحيحة المروية ... على الاول
ما ذكرنا من الاحتمالات في الصحيحة جارية فيها ... عليها ومنها رواية محمد بن مسلم المتقدمة ايضا في صدر البحث ولما فيها من الاجمال لا يمكن ان يستنبط الحكم منها
هذا ما يمكن ان يقال في هذا المقام وملخص القول على ما اخترناه عدم وجوب شيء في هذه الصورة نعم يستحب غسل العضد كذا غسل محل القطع والاحتياط لا يترك في غسل
محل القطع للرواية والخلاف من العلامة قطعا بل غسل العضد ايضا للرواية واحتمال الخلاف من ابن الجنيد ... الى المستنبح
في كلام القوم رحمهم الله تعالى واما الصورة الثالثة وهي الذي يكون القطع فوق المرفق فادعى العلامة في المنتهى الاجماع على عدم شيء على هذا التقدير ايضا

م فالاولى ان يغسل محل القطع م

الحال لكنه حكم باستحباب غسل الباقي من العضد مستندا الى صحيحة علي بن جعفر المتقدمة ورواها ايضا في الكتب الاربعة في الذكرى عطف الاستحباب وفيه نظر لاختصاص الرواية
بالقطع من المرفق واجراء الحكم في القطع من فوق المرفق لا دليل عليه من النص بعد نقل هذه الرواية قال وهو قول ابن الجنيد ثم اشار الى استحباب غسل العضد مع اليد كما
رواه العامة استحباب تطويل الغرة والتحجيل وانت خبير بما فيه قال الشيخ في المبسوط وان كانت مقطوعة من فوق المرفق فلا يجب عليه شيء ويستحب ان يمسح بالماء ما بقي
العلامة رحمه الله ايضا في التذكرة فان كان مراده ما من المسح ظاهره فلم نطلع على مستند له وان كان المراد الغسل فيمكن ان يستدل عليه بصحيحة رفاعة المتقدمة لشمولها
هذه الصورة وظهورها في غسل محل القطع كما سبق وكذا حسنة ولا يخفى انه يمكن الاستدلال بهاتين الروايتين على غسل باقي العضد كما هو رأي المنتهى لكن
حملهما على غسل العضو المقطوع منه بل حمل خبر علي بن جعفر ايضا المتقدم كما كان مراد الاستحباب موسعا فالظاهر انه لا بعد في ذلك لمكان المناقشة في الدليل بعد ما
جمع من الاصحاب رحمهم الله سبحانه عليهما بنوع مكابرة ولو افتقر الى معين باجرة وجب مع القدرة ولو كان مريضا ومع العجز توقف الواجب المطلق وان زادت
اجرة المثل ما لم يجحف بما لم يصل له حد التضرر واحتمل في الذكرى عدم وجوب الزائد عن اجرة المثل لان الغبن ضرر والاول اظهر لصدق التمكن من هذا دليل على التمكن
من هذا النحو من الضرر ويؤيده ايضا ما رواه التهذيب في الزيادات في باب صفة التيمم في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل احتاج الى الوضوء للصلاة وهو
على الماء فوجد بقدر ما يتوضأ به بمائة درهم او بالف درهم وهو واجد لها يشتري ويتوضأ او يتيمم قال لا بل يشتري قد اصابني مثل هذا فاشتريت وتوضأت وما يسرني
بذلك مال كثير واعلم ان هذا الحكم في غير المريض ظاهر واما فيه ففيه خفاء وسيجيء تفصيل القول فيه في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى ولو تعذرت الاجرة فيصح مع
الظاهر انه اذا تعذرت الاجرة للوضوء ينتقل فرضه الى التيمم ولو تعذر ذلك ايضا يكون حكمه حكم فاقد الطهورين وسيجيء ان شاء الله تعالى في مبحث التيمم ثم مسح مقدم الرأس
مسح الرأس فرض من حدود الوضوء الثابت وجوبها بالاية والاخبار والاجماع وما ذكره من كونه بمقدم الرأس يتضمن حكمين احدهما عدم وجوب مسح جميع الرأس وثانيهما
اختصاصه بالمقدم فلو مسح المؤخر او الوسط او جانبيه لم يجز اما الاول فيدل عليه مضافا الى الاجماع ما رواه الفقيه في الصحيح في باب التيمم قال وقال زرارة قلت
لابي جعفر عليه السلام الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين فضحك فقال يا زرارة قال رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله لان الله
عز وجل قال فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه فعرفنا انه ينبغي لهما ان يغسلا الى
المرفقين ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه
فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلها بالرأس ان المسح على بعضها ثم فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيعوه وهذه الرواية في التهذيب
ايضا في باب صفة الوضوء وفي الكافي في باب مسح الرأس فان قلت قد انكر سيبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه مجيء الباء للتبعيض وانكر ابن جني ايضا فكيف يتمسك بهذا
الخبر الدال على ان الباء للتبعيض قلت لا بعد في ورود الرواية عن اصحاب العصمة عليهم السلام لا مجال للالتفات الى كلام سيبويه وابن جني لان القطع بصدوره عن المعصوم
عليه السلام غير حاصل وانما العمل به باعتبار الظن وعند تحقق مثل هذا المعارض يضعف الظن بصدوره عنه فلا يبقى صالحا للاحتجاج قلت انكار سيبويه وابن جني معا
باطل لانه شهادة على النفي وقد ورد نصه جمع من النحويين كابي علي وابن كيسان وابن مالك ونقل ايضا عن الكوفيين جميعا وحملت على التبعيض في قوله تعالى
عينا يشرب بها عباد الله وفي قول الشاعر شربن بماء البحر ثم ترفعت وانكار سيبويه ونفيه كانه من اصحاب الغصبيين كما صرح به ابن جني ويمكن ان يوجه تصحيح كلام
ما حكم بان معنى الباء التبعيض بل ان تغيير الاسلوب وادخال الباء هاهنا يدل على ان المراد المسح ببعض الرأس ويدل عليه ايضا بعض الروايات المورودة في المباحث الاتية واما
الثاني فيدل عليه مضافا الى الاجماع ما رواه التهذيب في باب المذكور في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال مسح الرأس على مقدمه وروى مضمونه في هذا الباب
بطريق اخر صحيح ايضا قال ابو عبد الله عليه السلام امسح الرأس على مقدمه وروى الكافي ايضا في باب مسح الرأس عنه بطريق حسن بابراهيم في اخر حديث قال وذكر المسح فقال امسح
على مقدم رأسك وامسح على القدمين وابدأ بالشق الايمن والفقيه في قال الاول لمحمد بن مسلم والثاني لابي عبد الله عليه السلام وما رواه الكافي ايضا في باب صفة الوضوء
في الحسن والتهذيب ايضا في اخر حديث الغسل المتقدم قال وقال ابو جعفر عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان
للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى وهذه الرواية في زيادات التهذيب
بسند الحسن ويؤيده ايضا صلوة وفي الوضوء البيانية من المسح بمقدم الرأس كما تقدم ولما رواه الشيخ في التهذيب في الباب المذكور عن الحسين بن عبد الله قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن الرجل يمسح رأسه من خلفه وعليه عمامة باصبعه ايجزيه ذلك فقال نعم فلا يعارض ما ذكرنا لعدم صحة سنده مع موافقته لمذهب بعض العامة ويحمل
على التقية كما في التهذيب وحمله الشيخ ان يكون المراد ان يدخل اصبعه من خلفه ويمسح مقدم الرأس ويؤيد هذا الحمل بعد ما الروايات الدالة على مسح مقدم الرأس
مؤخره مثل ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الحسن عن الحسين بن ابي العلاء قال قال ابو عبد الله عليه السلام امسح الرأس على مقدمه ومؤخره وما رواه ايضا في الباب

مرفوعا عن ابي عبد الله عليه السلام فمسح القدمين ومسح الراس قال مسح الراس واحد من مقدم الراس ومؤخره ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما وما رواه
ايضا في هذا الباب في الحسن عن الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المسح على الراس فقال كاني انظر الى عكنة في قفا ابي يمر عليها يده وسألته عن الوضوء
بمسح الراس مقدمه ومؤخره فقال كاني انظر الى عكنة في قفا ابي يمر عليها يده فمع صحة اسنادها انما تحمل على التقية لموافقتها لمذهب العامة والظاهر ان اجماعنا منعقد على
استحباب الابتداء على مقدم الراس فلو لم يكن كذلك لامكن حمل هذه الروايات على الاستحباب ثم اعلم ان اجماعنا منعقد على جواز المسح ببشرة مقدم الراس وشعره المختص به ونقل
بعض الاصحاب الاتفاق على جواز المسح على البشرة اذا كان عليه شعر ولا يجب المسح على الشعر فيما اذا كان الشعر مختصا بالمقدم الا يخرج بالمد عن حد المقدم وحكموا بعدم جواز المسح
على المقدم الخارج بمده عن حده كذا ثم في بحث المسح على الحائل انه لا يحصل باقل من اصبع وقيل ثلث مضمومة للتخيير اي ما ينبغي ان يحصل فيه حكمان الاكتفاء بالمسمى حد
حصول ما لا اصبع وعكسه وجوب الثلث لهما عليه ما حكم بجواز الابتداء فهو لشهور بين الاصحاب وحكموا باستحباب قدر ثلث اصابع مضمومة والظاهر من كلام الصدوق في الفقيه
قال وحد مسح الراس ان يمسح بثلث اصابع مضمومة من مقدم الراس وكلام الشيخ في النهاية حيث قال والمسح بالراس لا يجوز اقل من ثلث اصابع مضمومة مع الاختيار فان خاف البرد
من كشف الراس اجزأه مقدار اصبع واحدة وجوز ذلك المقدار دون في المبسوط والمسمى القول بوجوب تلك القدر الى ان يقتضي ايضا في مسائل الخلاف وحمل العلامة
في المختلف ان يكون كلام النهاية والفقيه محمولا على الفضيلة دون الوجوب قال لان الشيخ كثيرا ما يطلق على المندوب بانه لا يجوز تركه وبالجملة الظاهر هو المشهور لصدق
الامتثال واصالة البراءة عن الزائد ويدل عليه ايضا ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في المسح تمسح على النعلين
ولا تدخل يدك تحت الشراك واذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزأك وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عنهما ايضا
سألا ابا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بطست او تور فيه ماء فحكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان انتهى الى آخرها قال ان الله تعالى يقول وامسحوا
برؤسكم وارجلكم فاذا مسح بشيء من راسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى آخر اطراف الاصابع فقد اجزأه وهذه الرواية في الكافي ايضا بطريق حسن بابراهيم في باب
صفة الوضوء وقد نقلنا هذه الرواية في باب تكرير غسل اليدين من الكافي وحكينا بعد تمام صفة الوضوء ثم قال ولا يدخل اصابعه تحت الشراك ثم قال ان الله عز
وجل يقول يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم فليس له ان يدع شيئا من وجهه الا غسله وامر بغسل اليدين الى المرفقين فليس له ان يدع
من يديه الى المرفقين شيئا الا غسله لان الله يقول اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق ثم قال وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فاذا مسح بشيء من راسه او بشيء
من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزأه وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلام في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال
يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه ويمكن ان يناقش فيه بحمله على الضرورة بقرينة المقام فيكون موافقا لما في النهاية ولذلك حمله العلامة في المختلف على
المشهور بما رواه التهذيب في هذا الباب عن الحسين قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل توضأ وهو معتم وثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد فقال ليدخل اصبعه وفيه نظر
لانه لا ينافي كلام النهاية من حكم الاكتفاء بما دون ثلث الاصابع عند الضرورة مع ضعف السند ايضا والذي يمكن ان يحتج به على ظاهر ما ذهب اليه الصدوق في الفقيه
ما رواه التهذيب في الباب المذكور بطريقين صحيح وحسن عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام المرأة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا تلقي عنها
خمارها وهذه الرواية في الكافي ايضا بالطريق الحسن في باب مسح الراس والجواب بحمله على الفضيلة والاستحباب جمعا بين الروايات مع انه يمكن ان يكون الحكم بالاجزاء
بالنظر الى عدم القاء الخمار لا المسح فان قلت لم لا تحمل الروايات المتقدمة على الضرورة ليحصل الجمع قلت لما ذكرنا ولكثرة تلك الروايات فينبغي ان تحمل عليها هذه ويرتكب
التأويل في هذه الرواية التي ليست بتلك الكثرة واما ثانيا فلانه على تقدير تسليم صلاحية المعارضة لما كان الاصل عدم وجوب الزائد فيقتضي ايضا يمكن ان يحتج
بما رواه التهذيب في الباب المذكور عن معمر بن عمر عن ابي جعفر عليه السلام قال يجزي من المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل وهذه الرواية في الكافي في
باب مسح الراس والجواب بما عرفت مع ان الرواية ضعيفة السند ولو اغمض عنه فان الروايات مع رواية الحسين المتقدمة تكون حجة لظاهر النهاية والجواب ايضا ما عرفت واما
ندب الاصبع فقد نسب الى الصدوق في الذكرى القول به والى الراوندي في احكام القرآن وكذا ابن الجنيد وكلام المفيد في المقنعة حيث قال ويجزي الانسان في مسح راسه ان
يمسح من مقدمه مقدار اصبع يضعها عليه عرضا مع الشعر الى قصاصه وان مسح منه مقدار ثلث اصابع مضمومة بالعرض كان اسبغ وبعمل الافضل وبين كلام الشيخ في
التهذيب حيث قال في شرح هذا الكلام المنقول عن المقنعة يدل على ذلك قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم ومن مسح راسه ورجليه باصبع واحدة فقد دخل تحت
الاسم ويسمى ماسحا ولا يلزم على ذلك ما دون الاصبع لانا لو خلينا والظاهر لقلنا بجواز ذلك لكن السنة منعت منه ومن المختلف حيث قال المشهور فيما بين علمائنا الاكتفاء في
مسح الراس والرجلين باصبع واحدة لكن الظاهر من كلام المبسوط والمعتبر والتذكرة والمنتهى والشرائع حكم المحقق بهذا المذكور لم يكتفوا بما يسمى مسحا وهو الظاهر لما
الاصل وحصول الامتثال ويدل عليه ايضا الروايتان عن زرارة وبكير المنقولتان سابقا والذي يمكن ان يحتج للقائل بوجوب الاصبع رواية حماد والحسين المتقدمتان فانهما لا تدلان الا انهما

وجوب مقدار اصبع



وجوب المسح بتمام عرض الاصبع لجواز ان يكون الامر بادخال الاصبع لان يكون آلة للمسح والشهيد الثاني ره في شرح الارشاد حمل كلام القوم ايضا في التحديد بالاصبع
على هذا المعنى وعلى هذا الاحتمال لكن كان الظاهر من التهذيب بل من الذكرى ايضا خلافه ثم ان القائلين بثلث اصابع او بوجوب المسح بقدرها وان كان بطول اصبع واحد
لم اقف فيه على نص منهم لكن الظاهر من الروايتين الدالتين على مطلوبهم وجوب ثلث اصابع سواء كان بثلث اصابع او اقل منها واعلم ان ما ذكر كله انما هو بالنسبة الى
عرض مقدم الرأس واما بالنسبة الى طوله فالظاهر فيه ايضا الاكتفاء بامرار اليد في الجملة بما يسمى مسحا نعم لا يكفي وضع الاصبع بدون امرارها لعدم صدق المسح عليه هذا
والاحتياط ان لا يترك المسح بثلث اصابع عرضا بل طولا ايضا ولا ينبغي استقبال الشعر فيه على المشهور بل كونه مشهورا تامل لان كثيرا من اصحابنا العظام ذهبوا الى
جواز الاستقبال كالشيخ في المبسوط وابن ابي عقيل كما نقل عنه في المختلف وابن ادريس والمحقق في المعتبر والشرايع والعلامة في جملة من كتبه وبالجملة الظاهر جواز الاستقبال
لصدق الامتثال ولما رواه التهذيب في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وقد نوقش فيه بانه لا دلالة له على جواز مسح
الرأس مدبرا لامكان اختصاصه بالقدمين ويؤيده انه روى الشيخ في موضع آخر عن حماد ايضا بادنى تغيير في السند فيه موضع الوضوء القدمين وهذا مما يضعف الاحتجاج
به فالتعويل على الدليل الاول واحتج السيد المرتضى على عدم جواز الاستقبال بان مسح الرأس من غير استقبال رافع للحدث بلا خلاف بخلاف المسح مستقبلا فيجب فعل المتيقن
وجوابه ظاهر والعجب انه ره ذهب في الوجه واليدين الى جواز العكس دون الرأس مع ان الامر بالعكس اولى ويمكن انه ما يحتج عليهما بما تقدم من الاحتجاج بالوضوء البياني على عدم
جواز النكس في الوجه واليدين والجواب الجواب ثم ان جمعا من القائلين بجواز الاستقبال صرحوا بكراهته ووجهه غير ظاهر ولعله للتفصي عن الخلاف فيه وان لا يمسح على
حايل كالقلنسوة والعمامة ونحوهما من المقنعة والحناء وشبهه من الاطلية الشعر اما الاول فقد ادعى الاجماع على عدم جواز المسح عليه ويدل عليه ايضا مضافا الى الاجماع عدم
صدق الامتثال لان المسح على العمامة لا يطلق عليه المسح بالرأس وهو ظاهر وما رواه التهذيب ايضا في زيادات صفة الوضوء في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن
المسح على الخفين وعلى العمامة فقال لا يمسح عليهما والروايتان المنقولتان سابقا ايضا عن حماد والحسين في العمامة واما الثاني فقد ذكر المص في الذكرى ان المشهور عدم
جواز المسح عليه ويدل عليه ايضا عدم صدق الامتثال وما رواه التهذيب في الزيادات ايضا عن محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام في الذي يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له في
الوضوء قال لا يجوز حتى يصيب بشرة رأسه الماء وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب مسح الرأس لكن يعارضه ما رواه التهذيب في هذا الباب في الصحيح عن عمر بن يزيد قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال يمسح فوق الحناء وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
عليه السلام في الرجل يحلق رأسه ثم يطليه بالحناء ويتوضأ للصلاة فقال لا باس بان يمسح رأسه والحناء عليه وجمع الشيخ بين الروايات بانه اذا امكن ايصال الماء الى البشرة
من غير مشقة فلا يجوز غيره واذا تعذر ذلك جاز ان يمسح فوق الحناء ولا دليل على هذا الجمع نعم لو كان الحناء للمداواة لا يمكن ازالته تعين ذلك كالجبائر وشبهها كما سيجيء
انشاء الله تعالى وكذا الاطلية الاخر غير الحناء ويمكن الجمع بين الروايات بان يحمل الروايتين الدالتين على جوازه فوق اثر الحناء وهو اللون المجرد ومع قيامه ايضا
بجسم رقيق لا يعد في العرف حايلا وبالجملة الظاهر عدم جواز المسح على فوق الحناء الذي له جسمية بحيث يعد في العرف حايلا وكذا شبهه من غيره
لعدم صدق الامتثال ظاهرا وعدم ما يوجبه للروايتين [illegible] لاحتمال ان يكون المراد بهما الحناء الغير الحايل احتمالا غير مرجوح سيما مع وجود
قرينة المرفوعة المذكورة واما عند الضرورة [illegible] واما الثالث فقد ذكروا ان الاجماع منا بجواز المسح على البشرة والشعر ايضا نعلم
بالضرورة ان النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام كان على رؤسهم الشعر ويمسحون عليه ايضا يلزم العسر والحرج وبالجملة جواز المسح على شعر المقدم في الجملة
من ضروريات الدين انما الكلام في تحديده فاعلم ان الشعر الذي يمسح عليه اما ان يكون شعر مقدم الرأس او غيره والاول اما على المقدم واسترسل منه فان استرسل
منه فلا خفاء في عدم جواز المسح عليه لانه لا يصدق عليه المسح على المقدم وان لم يسترسل فاما ان يكون بحيث لو مد خرج عن حد المقدم اولا فان لم يكن كذلك فالظ
جواز المسح عليه بالاجماع كما هو الظ وان كان كذلك فاما ان يمسح على اصوله مما لا يخرج عن الحد فكذلك ايضا وان كان على الذي من شانه ان يخرج فالمشهور بين القوم بحيث
لم نعرف خلافا عدم الجواز لكن في اثباته بالدليل اشكال لاطلاقها في العرف انه مسح على الرأس والناصية لكن الاولى اتباع القوم خصوصا مع عدم معلومية
ذلك الاطلاق واما الثاني فان كان على غير المقدم فلا ارتياب فيه [illegible] وان كان على المقدم ففيه ايضا احتمال لاحتمال الاجزاء في الشق الاول بل هو اولى بعدم الجواز ثم اعلم انه
من كلام الصدوق ره في الفقيه والشيخ في المبسوط والنهاية يجب على المرأة وضع القناع في الصبح والمغرب عند المسح ويجزيها في ساير الصلوات ان يدخل
فيها بادخال الاصبع تحت القناع والعلامة والمحقق حملوا على استحباب الوضع مطلقا وتأكده في الغداة والمغرب لعدم الوجوب للاصل والامتثال بالمسح
تحته واطلاق صحيحة زرارة المنقولة بطريقين صحيح وحسن المتقدمة في بحث جواز الاكتفاء بمسمى المسح والذي يمكن ان يحتج به على الوجوب ما رواه التهذيب
في باب صفة الوضوء عن عبد الله بن الحسن بن زيد بن علي عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تمسح المرأة بالرأس كما يمسح الرجال انما

[illegible]

... لو كان بها ... في الوضوء ... [illegible]

... حال الضرورة ... [illegible] ... جواز الاستيناف ... [illegible]

... سواء كان في حال الضرورة اولا لكن الظاهر من كلام بعض الاصحاب ... [illegible]

... بطلان الوضوء مع الجفاف ... الحكم بجواز الاستيناف حال الجفاف ... [illegible]

... الاصحاب ... بجواز الاستيناف حال الضرورة ... [illegible]

... الاول جواز المسح بالبقية والثاني وجوب ... [illegible]

... الروايات الكثيرة المتظافرة ... [illegible]

... في صفة الوضوء عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام ... [illegible]

... العامة ... [illegible]

... صفة الوضوء ... ابراهيم بن هاشم ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

... ويمكن ان يستدل ايضا بما رواه في التهذيب في الباب المتقدم ... [illegible]

... الصلوة ... ويمكن ان يقال ان الاستدلال بهذه الرواية انما يكون من جهة الامر بالاخذ من اللحية ... [illegible]

... بالاعادة ... جميع الاعضاء ... ابن الجنيد ... [illegible]

... التهذيب في الباب المذكور ... [illegible]

... الوضوء ... الاستدلال ... [illegible]

... ابو بصير ... التهذيب في الباب المذكور ... [illegible]

[illegible]

الواردة بيانا انما وقع المسح ببلة اليد وهذا الحديث ايضا يدل على ذلك فكما يستدل بهما على عدم جواز الاستيناف يمكن ان يستدل بهما ايضا على عدم جواز الاخذ من اللحية الا ما اخرجه الدليل وهو الاخذ حال جفاف اليد فالفرق تحكم وما ذكره من اطلاق الرواية انما يعارضه مرسلة الفقيه المنقولة انفا فيحمل على جفاف اليد كما هو الظ لان النسيان انما يكون مظنة الجفاف خصوصا مع ما ذكرنا سابقا ان الظ انه بعد الدخول في الصلوة نعم يمكن ان يقال بجواز الاخذ حال عدم الجفاف ايضا لما عرفت من ان الادلة التي يستدل بها على عدم جواز الاستيناف وايضا انما التعويل على الشهرة العظيمة او الاجماع ولا يجري هما مستقيمان فيما نحن فيه فلا دليل على منعه والامر بالمسح مطلق فيبقى على اطلاقه ثم انه هل يجب مراعاة الترتيب في الاخذ من اللحية والحاجب والاشفار اولا الظ بالنظر الى كلام القوم عدمه لكن ظ مرسلة الفقيه ومرسلة خلف المتقدمتين الترتيب الا انه لما لم يقويا من حيث السند الاخذ منها في موضع كان والظ ان الاصحاب لم يعملوا بهما في حكم الترتيب مع امكان ان يكون الامر بهذا الترتيب من باب التعارف فلذا لا يبعد القول بعدم وجوب الترتيب ومقتضى الاحتياط ان لا يكتفى بالوضوء الذي اخذ فيه من اللحية في غير صورة النسيان بل يجدد وضوء اخر وكذا مع عدم جفاف اليد في صورة النسيان وغيره وكذا الترتيب بان ياخذ اولا من اللحية لو كان ثم من الحاجب والاشفار ولا ترتيب فيهما والظ جواز الاخذ من مسترسل اللحية لاطلاق الروايات مع ما علمت من الاصل وما يتوهم من انه ليس من فضلة الوضوء ليس بشيء اذ لا دليل على كون المسح بفضلة الوضوء بل لو كان فانما يكون في بلة اليد فلما لم يثبت معولا بل فيهما الروايات فلا وجه لاعتبار فضلة الوضوء مع ان عدم كونه فضلة الوضوء ايضا ممنوع لان غسل المسترسل ايضا مستحب وقد سبق ولا فرق ايضا في جواز الاخذ من فضلة الغسلة الاولى او الثانية لما عرفت واما فضلة الغسلة الثالثة لو لم نجوزها احد فقد يستشكل في الاخذ منها بناء على انها بدعة فلا يبعد من ماء الوضوء وقربه المصنف في الذكرى ومن حيث عدم انفكاكها عن ماء الوضوء ونص المحقق في المعتبر والظ الثاني بالنظر الى ما ذكرنا وكذا الظ جواز الاخذ من غير المواضع المذكورة ولا يخفى وجهه واما الرابع وهو الذي يفهم من كلام بعض الاصحاب ان نزاع ابن الجنيد فيه فلا يخفى انه يحتمل وجهين لانه اما ان يكون الجفاف مع التفريق بين افعال الوضوء سواء كان لضرورة ام لا او بدون التفريق فامكان الاول فالظ بطلان الوضوء ووجوب الاعادة للروايات الواردة به والاجماع ايضا على احتمال ان يكون تجويز ابن الجنيد الجفاف مع الضرورة تجويز جفاف البعض كما اشرنا اليه سابقا لكن لا يعلم ان بطلانه لاجل الجفاف او للاستيناف واما الثاني فالظ ان ابن الجنيد قائل بالبطلان ح اذ ما نقل عنه من تجويز الجفاف انما هو عند الضرورة كما صرح به المصنف في الذكرى لا ان يعتبر الضرورة حال عدم الاشتغال لكن يحتمل ان يكون الصدوق ايضا وابوه ايضا قائلين بالصحة وهو الظ بحسب الدليل ايضا فان تحقق قول من الاصحاب به فالظ الحكم بالصحة وان لم يتحقق بل كان مختار الصدوق وابيه من تجويز الجفاف حين الاشتغال بافعال الوضوء مختصا بحال الغسل لا المسح ايضا فيكون الحكم بالبطلان عند الجفاف في حال المسح مجمعا عليه فانما يتبع الاجماع وان لم يظهر له دليل سواه ويجيء تفصيل القول فيه ان شاء تعالى في بحث الموالاة واما لو كان فقد ذكره المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد الثاني في شرح الارشاد وقال العلامة في التذكرة لو جف ماء الوضوء لحرارة الهواء المفرطة استانف الوضوء ولو تعذر ابقى جزء من يده اليسرى ثم اخذ كفا غسله به وعجل المسح على الراس والرجلين ولم يذكر الاستيناف بالماء الجديد عند عدم امكان ذلك المعنى وقال المصنف في الذكرى ايضا مثل ما في التذكرة واستدل المحقق في المعتبر على جواز الاستيناف برفع الحرج ولا يخفى ما فيه لما عرفنا بان الروايات المتضمنة لبيان الوضوء انما تدل على ان الوضوء المفروض هو الذي كان مسحه ببلة اليد كما هو الظ من كلام القوم يلزم علينا ان لا نجوز الاستيناف في هذه الصورة لان المامور به اذا كان هذا الوضوء الخاص فالاتيان بغيره من عند انفسنا بلا دليل شرعي على انه بدل عنه لا معنى له ويكون تشريعا وما ذكر من الحرج ليس بشيء اذ لا حرج ههنا بل يسقط الوضوء وينتقل الفرض الى التيمم نعم لو لم نسلم دلالة الروايات على ما ذكرنا ولم يمنع جواز الاستيناف ومنعناه ايضا لكن الشهرة والاجماع فالظ الحكم بجواز الاستيناف للتجديد لاطلاق الامر بالمسح مع عدم تمامية الاجماع على التقييد في هذه الصورة والاحتياط ان يستانف الماء الجديد ويمسح ثم يتمم بالتيمم ايضا والاحوط ايضا لو كان رجاء ان يكسر شدة الحر ويميل الى الاعتدال وقت ان يؤخر الوضوء اليه ليمكن المسح بنداوة الوضوء والله اعلم ولا يجزي الغسل عنه لا خفاء في عدم اجزاء الغسل المجرد عن المسح باليد عنه لعدم صدق الامتثال وكذا الغسل المقارن للمسح ايضا فيما انه لو لم يصدق عليه المسح في العرف لكثرة جريان الماء مثلا واما الغسل المقارن للمسح الذي يصدق المسح عليه في العرف لكونه غسلا خفيفا فالظ الاجزاء لصدق الامتثال وعدم ما يدل على خلافه واما ما رواه في التهذيب في باب صفة الوضوء عن محمد بن مروان قال قال ابو عبد الله عليه السلام انه ياتي على الرجل ستون وسبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قلت وكيف ذلك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه فالظ انه تعريض بالعامة في غسلهم الرجلين مجردا عن المسح مع انه ضعيف السند وما نقل في الذكرى من الاجماع على عدم اجزاء الغسل فالظ انه في غير هذه الصورة كما يشعر به دليله من شموله على الاستيناف كما لا يخفى وما يتوهم من انه لما وقع المسح في مقابلة الغسل فيجب ان يكون مخصصا بما ليس بحقيقة الغسل والا لا معنى للتقابل ففيه انه لو اريد بالمخالفة التباين الكلي فلا نسلم استلزام التقابل هذا المعنى وان اريد بها ما هو اعم منه فمسلم ولكنها متحققة فيهما لان بينهما عموما من وجه اذ يصدق الغسل على الصب المجرد عن الامرار بدون المسح وبالعكس في المسح الخالي عن الجريان ويصدقان في الاجراء بالامرار ولا خفاء في كفاية هذا المعنى في التقابل ولا يخفى ان الظ من طريقتهم عليهم السلام ايضا ذلك لاكتفائهم بالامر بالمسح ببلة اليد من غير اشعار بوجوب عدم حصول الجريان مع ان الغالب ان لا ينفك المسح بعد

والاصل جواز ...

الفراغ من الوضوء من تجدد بلة يحصل منه جريانه بنفسه ولو بعد فان نزل كلام الشهيد وكذا كلام غيره من اصحاب لانه يعلق ... داخلا على ما ذكرنا فنعم الوفاق ولو
فالظاهر انه ... صحيح للمسح الذكرى بما ذكرنا حيث قال في مسئلة تعدد المسح بالبلل لافراط الحر وانه سيخرج جزء من الهيئة وكلها بغير خلاف الماء اوكثرة الصب وسيجي
ولا يقدح قصد الكثرة او السكر لامل المسح لاندرين بلل الوضوء وكذا الوسع فيكتب بجاري على العضو او افراط الجريان لصدق الامتثال ولان الغسل غير مقصود لشيء ولا يجعل تعليل
الاخير ولا المسح بالنقض البيد لظهور الروايات في المسح والظاهر الاجزاء باى جزء كان من الماسح لحديث ان النقول لان ما يعلو يحب المسح على كامل النقصان لذكره
كانها بناء على المعتاد قال المصنف في الذكرى ولو قطعت ابتدا ولم يتم لو اختص البلل بالظهر وعسر نقله اجزه ولو تعذر المسح بالكف فالاقرب جوازه بالذراع انتهى
هذا التفصيل وان كان اثباته بالدليل مشكلا لكن الاحتياط في رعايته وقال العلامة في النهاية ولو مسح بخرقة مبلولة بماء الوضوء او بالة لا الاصابع شد فيه فالا
عدم الاجزاء لان ماء الوضوء هو المتصل بالاصابع لا ما على الحاوي اما لو كان المسح على الخرقة في اليد للضرورة كالجرح شبهه فيمسح بها فالاقرب الجواز لو كانت اليد لا على
كانت لو كانت حايمة فاشكال انتهى وهل النية ملتى الذكرى قال ويكره مسح جميع الراس وحرمه ابن حمزة وفي الخلاف بدعة اجماعا الا اخلاه فيه عدم استحباب العدد
شرعا واما كراهته فلعلها الصحة في الذكرى بانه تكليف ما لا يحتاج اليه فيه ضعف وحال ابن حمزة الحرمة لجهة الشرع وهو ايضا ضعيف في البدعة التي اجمع عليها
في الخلاف لعلهم ارادوا منها والحاصل ان اثبات ... زايد على عدم الاستحباب مشكل والحكم في الذكرى قال ابن الجنيد لو مسح من مقدمه الى مؤخره اجزاه انما كان
غير معتقد فرضه ولو اعتقد فرضه لم يجزه الا ان يعود الى مسحه وضعفه باشتمال على الواجب فلا يؤثر الاعتقاد في الزايد وابو الصلاح ابطل الوضوء بالتدين بالزايد
في الغسل والمسح وهو كالاول في الرد نعم ياثم باعتقاده انتهى وسيجي تتمة في بحث الغسلة الثالثة ما ينفع في هذا الموضع والزايد عن اصبع من الثلث مستحب
في الذكرى لو مسح بثلث اصابع فالاقرب ان الزايد موصوف بالاستحباب لجواز تركه ويمكن الوجوب لانه احد جزئيات الكلي هذا اذا اوقعه دفعة ولو اوقعه تدريجا
فالزايد مستحب قطعا انتهى والظاهر فيما اذا اوقعه دفعة خلاف ما قربه المصنف لان الامتثال انما يتحقق بهذا المجموع فيكون من افراد الواجب وجواز تركه مع الاتيان بفرد
آخر لا يقدح في كونه من افراد الواجب المخير ويمكن بناء الكلام على ان فاعل المسح بثلاث اصابع دفعة هل اجزاء ذلك الفعل موجودة مع الكل بوجود واحد او توجد
متعددة فعلى الاول يكون ذلك الفعل ما يحصل الامتثال فيكون واجبا لكن هذا الاحتمال ظاهر السقوط لان الظاهر ان هذه الاجزاء من قبيل الاجزاء الخارجية
فلا يكون موجودة مع الكل بوجود واحد وعلى الثاني يكون وجود الاجزاء متقدما على الكل فيحصل الامتثال بالاجزاء فلا يكون الكل واجبا لعدم حصول الامتثال به
بل قبله الا ان لا يعتد بالتقدم الذاتي في العرف ويقال ان الامتثال يحصل بالمجموع ايضا وما ذكره من استحباب الزايد لو التكرار في المسح ولا تم خروجه عن بحث التكرار
بالامر الوارد بالمسح بثلث اصابع لان ظاهر المسح دفعة نعم ما ذكره من استحباب الزايد انما يصح في غير هذا الموضع مثل الاستحباب الثلث في الركوع والسجود هذا
اذا حكمنا بان الاتيان بالمامور به يكفي في الامتثال وان لم يكن بقصد امتثال ذلك الامر واما اذا اعتبر هذا القيد فلو قرء الحمد ثلث تسبيحات بقصد مجموع
امتثال الامر بالذكر لا ما كل واحد يكون المجموع واجبا لعدم حصول الامتثال قبله ثم ان ما في الرجلين هو وجوب مسح الرجلين دون غسلهما مما انعقد عليه اجماعنا وخالفنا فيه
العامة فقال ابو الحسن البصري وابن جرير الطبري وابو علي الجبائي بالتخيير بين المسح والغسل وقال الفقهاء الاربعة وباقي الجمهور بوجوب الغسل دون المسح وقال داود
بوجوبهما معا ويدل على وجوب المسح مضافا الى الاجماع الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وجه الاستدلال ان ارجلكم مجرور كما
في بعض القراءات ومنصوب كما في البعض الاخر وعلى الاول الظاهر عطفه على الرؤس فيكون في حكمها من وجوب المسح عليها وجعله معطوفا على الايدي والقول
بالجر بالمجاورة ضعيف لوقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ايضا اعراب المجاورة شاذ وانما يقتصر على السماع وايضا فيما لا لبس فيه مثل جحر ضب خرب
وههنا اللبس حاصل وعلى الثاني ايضا الظاهر كذلك للقرب ويكون النصب لكونه معطوفا على محل الرؤس والعطف على المحل شايع فان قلت ولو بين العطف على اللفظ
بما وضح القرب قلت لنا مرجح آخر من حمل النظائر بين القراءتين واما السنة فكثيرة كادت تبلغ حد التواتر فمنها الروايات المتضمنة لوصف الوضوء كما تقدم
وصحيحة زرارة المتقدمة الدالة على التبعيض في المسح ورواية محمد بن مروان المتقدمة الدالة على عدم قبول الصلوة لترك المسح ومنها ايضا ما رواه التهذيب في
باب صفة الوضوء في الصحيح عن زرارة قال قال لي لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء ثم قال ابدء
بالمسح على الرجلين فان بدا لك غسل فغسلته فامسح بعده ليكون آخر ذلك المفروض وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب مسح الراس ومنها ما رواه ايضا في الباب
المذكور عن غالب بن هذيل قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن المسح على الرجلين فقال هو الذي نزل به جبرئيل عليه السلام الى غير ذلك من الاخبار وبعض الروايات الدالة
على الغسل فانها محمولة على التقية لما عرفت من مذهب الجمهور مثل رواية عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتوضأ الوضوء كله الا رجليه ثم يخوض بهما الماء
قال اجزأه ذلك ومنها ما رواه المصنف في الباب المذكور في الصحيح عن ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اسأله عن المسح على القدمين فقال الوضوء بالمسح

الزايد اذا اوقعه تدريجا مستحب بل الظاهر عدم الاستحباب م

مثل ما رواه في الباب المذكور م

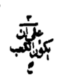
يجب فيه الا ذلك ومن غسل فلا باس ولا يخفى ان حمل التي وليته على التقية لا يخلو عن بعد فالشيخ حملها على ان المراد الغسل للتنظيف لا للوضوء وايدهما بما رواه في الصحيح
عن ابي همام عن ابي الحسن عليه السلام في وضوء الفريضة في كتاب الله تعالى المسح والغسل في الوضوء للتنظيف انتهى ولا يخفى بعد الحمل المذكور وعدم صلاحية ما ذكره للتأييد
اذ الظاهر ان الفرض هو المسح كما ذكر لكن لو غسل احد فيكون من باب التنظيف لا انه مفروض متعين ولولا مخافة مخالفة الاجماع بل الضرورة كما ادعاها بعض لامكن
القول باجزاء الغسل عن المسح بالنظر الى ما يستفاد من الروايات كما لا يخفى على المتامل ثم انه انعقد اجماعنا ايضا على ان محل المسح هو ظهر القدم دون باطنه والروايات
ايضا ناطقة به وقد تقدم طرف منها في الابواب الثلاثة المتقدمة ونزيده بيانا بما رواه في التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المسح على
القدمين كيف هو فوضع بكفه على الاصابع ثم مسحها الى الكعبين فقلت له لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا الى الكعبين قال لا الا بكفه كلها وما رواه الفقيه
ايضا مرسلا في باب حد الوضوء قال وقال امير المؤمنين عليه السلام لولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يمسح ظاهر قدميه لظننت ان باطنهما اولى بالمسح وما رواه
ايضا مرسلا قال وسئل موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يكون خفه مخرقا فيدخل يده ويمسح ظهر قدميه من مخرقها ايجزيه فقال نعم وما رواه الكافي ايضا في باب مسح الراس
والقدمين عن جعفر بن سليمان قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام قلت جعلت فداك يكون خف الرجل مخرقا فيدخل يده فيمسح ظهر قدميه ايجزيه قال نعم الى غير ذلك
فاما ما ورد من مسحهما ظاهرا وباطنا فشاذ ضعيف لا يعمل عليه وكانه محمول على التقية مثل مرفوعة ابي بصير المتقدمة في بحث المسح على مقدم الراس وحملها الشيخ
على ان المراد المسح مقبلا ومدبرا وفيه بعد ومثل ما رواه ايضا في الباب المذكور عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا توضأت فامسح قدميك ظاهرهما
وباطنهما ثم قال هكذا فوضع يده على الكعب وضرب الاخرى على باطن قدميه ثم مسحهما الى الاصابع واعلم ان الشهيد الثاني قال في شرح الارشاد عند قول مصنفه
ومسح بشرة الرجلين واعلم انه يستفاد من قوله بشرة الرجلين مع قوله في الراس كذلك وشعره المختص انه لا يجزي المسح على الشعر في الرجلين بل تتحتم البشرة ولا
فيه كلام انتهى وهذا الحكم مما لم اقف فيه على تصريح في كلام القوم غير انهم الحقوا لفظ البشرة في هذا الموضع يمكن ان يكون مرادهم الاحتراز عن الخف ونحوه لا الشعر
وهو لا يخلو من النظر لان المسح على الرجلين يصدق على شعرهما ايضا الا اذا كان طويلا جدا بحيث يخرج عن المعتاد سيما ليس فيما الدالة على الاصالة ونقل التعرض
له في الاحاديث مطلقا مع ان الغالب ان الرجل لا ينفك عن الشعر ويؤيد ذلك لا يقال ان الغالب خلو بعض مواضع الرجل عن الشعر وبالتالي ان الاستيعاب العرضي لازم فيقع
القدر المفروض من المسح على البشرة غالبا فلهذا لم يتعرضوا عليهم السلام له لان الاستيعاب الطولي لازم كما يجيء ووقوع خط طولي غالبا على البشرة معلوم الانتفاء
بل انما يتحقق ذلك مع الملاحظة والالتفات التام وبالجملة استنباط هذا الحكم من الاية والروايات مشكل وكذا من كلام الاصحاب لان اقحام لفظ البشرة لا ظهور
له في هذا المعنى مع انه ليس في كلام بعضهم والاصل براءة الذمة وحديث لزوم تحصيل يقين البراءة من التكليف اليقيني قد مر مرارا من رؤوس الاصابع الى الكعبين
وهما على القدمين تحديد الرجل الممسوح بكونه من رؤوس الاصابع وفي تحقيق معنى الكعب في تحديد المسح اما الاول فسيأتي ان تمام الكلام فيه عند شرح قوله
ولا يجزي النكس واما الثاني فالمنقول الظاهر من كلام الاصحاب رحمهم الله ان الكعب هو العظم الناتي في وسط القدم وان اجماعنا قد انعقد عليه واما الفقهاء
ذلك فقالوا الكعبان هما العظمان الناتيان عند مفصل الساق والقدم عن الجنبين اللذان يسميهما الناس ... ونسب الى محمد بن الحسن الشيباني منهم فانه قال
بالاول واحتجوا رحمهم الله على نفي ما ذهب اليه العامة بوجوه وحجج واجابوا عما استدلوا به باجوبة ولا حاجة بنا الى التعرض لها لان الخطب سهل لانه من الظهور
عندنا بحيث لا يحتاج الى دليل نعم يجب التعرض هنا لشيء اخر وهو ان العلامة قد ذكر في جملة من كتبه ان الكعب هو المفصل بين الساق والقدم وبعبارة اخرى مجمع القدم
واصل الساق وقد صب عبارة الاصحاب رحمهم الله عليه وقال في كتاب المنتهى والمختلف عبارة علمائنا تشتبه على من ليس له مزيد تحصيل لكن المحصل يعلم ان مرادهم
بالكعب المفصل لا العظم الذي في وسط القدم واحتج عليه ايضا بوجوه الاول ما رواه التهذيب في الصحيح في باب صفة الوضوء عن زرارة وبكير عن ابي جعفر عليه السلام
حديث الطست المنقول في بحث جواز مسح الراس بتمامه قلنا اصلحك الله فاين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو قال هذا عظم
وفي الكافي ايضا بعد ما نقلنا في البحث المذكور بادنى تغيير في العبارة لا يؤثر في المراد وفيه بعد قوله عليه السلام هذا عظم الساق والكعب اسفل من ذلك والثاني
ما روي في حديث الغسل المنقول سابقا في بحث نكس غسل اليدين ثم مسح مقدم راسه وظهر قدميه فانه يعطي استيعاب المسح لجميع ظهر القدم فيجب انتهاء المسح الى المفصل
الثالث انه اقرب الى ما حده اهل اللغة به ... في الذكرى والمحقق الشيخ علي في شرح القواعد والشهيد الثاني في شرح الارشاد وجزموا ايضا ان الشيخ
عليهم ونجيب عن الاول ان عبارة الاصحاب صريحة في خلاف ما يدعيه فانهم صرحوا بان الكعبين هما العظمان الناتيان في ظهر القدم امام الساق حيث يكون معقد الشراك وحملها
على المفصل وتعدادهما ... اشبه ما على غير المحصل وان المحصل لا يشتبه عليه ان مرادهم هذا العجب ... الثاني ان ما ذكره احداث قول ثالث مستلزم لخرق ما اجمع عليه
الامة لان الخاصة على ان الكعب هو العظم الناتي في وسط القدم والعامة على انه ما ناتى عن يمين الرجل وشماله فالقول بانه المفصل قول ثالث احداثه باطل مردود

الى الكعبين بما لا اطلاق فيه كما في قوله لا بد من الاصابع اما الكلام في تعيين مواضع في تعيين الابتداء من الاصابع

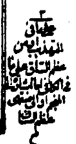
اراد بالمفصل ما شاع من يمين القدم وشماله فهو بعيد مقالة العامة المخالفة لما اجمعنا عليه وهذا الايراد كانه راجع الى الايراد الاول عند التامل الثالث ان ما
ذكره مخالف لظواهر الاخبار الواردة عن اصحاب العصمة عليهم السلام الرابع انه مخالف لكلام اهل اللغة ولم يساعد عليه الاشتقاق الذي ذكروه فانهم قالوا انه مشتق من
كعب الثدي اذا نفخ ومنه كعب ثدى الجارية والمفصل لا ارتفاع له واجابوا عن دلايل الثلثة اما عن الاول فبان المراد من المفصل ما يقرب منه مجازا للجمع بين الاخبار و
الثاني بان الظهر يطلق هنا مجازا على المقصد لان استيعاب الظهر لم يقل به احد منا كما قال المحقق في المعتبر ولا يجب استيعاب الرجلين بالمسح بل يكفى المسح من رؤس الاصابع
الى الكعبين ولو باصبع واحدة وهو اجماع فقهاء اهل البيت عليهم السلام وعن الثالث بان المراد باهل اللغة لغوية العامة فهم مختلفون وان اريد لغوية الخاصة فهم
متفقون على انه العظم الناتي في وسط القدم حتى ان العلامة اللغوي عميد الرؤساء صنف في الكعب كتابا مفردا واكثر فيه من الشواهد على انه قبة القدم فلا بد
ان نذكر ههنا عبارات الاصحاب والاخبار الواردة في هذا الباب التي ادعوا انها تخالف كلام العلامة لتتضح حقيقة الحال اما العبارات فقد قال ابن الجنيد الكعب في
ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي قدام العرقوب وقال السيد المرتضى الكعبان هما العظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك وقال
ابن ابى عقيل الكعبان ظهر القدم وقال ابو الصلاح الكعبان معقد الشراك وقال الشيخ في اكثر كتبه هما الناتيان في وسط القدم وقال المفيد الكعبان هما قبتا القدمين
امام الساقين ما بين المفصل والمشط وقال ابن ادريس الكعبان هما العظمان اللذان في ظهر القدمين عند معقد الشراك وقال المحقق في المعتبر وعندنا الكعبان
هما العظمان الناتيان في وسط القدم وهما معقد الشراك وهذا مذهب فقهاء اهل البيت عليهم السلام واما الاخبار فمنها ما نقلنا في الوجه الاول من وجوه العلامة
ومنها ما رواه في التهذيب في باب صفة الوضوء في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع
فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه فقال لا الا بكفه وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب مسح الرأس
والقدمين ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن ميسر عن ابي جعفر عليه السلام قال الوضوء واحد ووصف الكعب في ظهر القدم وورد في موضع اخر هذه
الرواية بعينها بدل المسند لكن فيه بدل ميسر وبدل واحد واحدة كما في الكافي في باب صفة الوضوء ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور عن ميسر عن ابي جعفر
عليه السلام قال الا احكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ثم اخذ كفا من ماء فصبها على وجهه ثم اخذ كفا فصبها على ذراعه ثم اخذ كفا اخر فصبها على ذراعه
الاخرى ثم مسح راسه وقدميه ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب قال فاومى بيده الى اسفل العرقوب ثم قال ان هذا هو الظنبوب ومما يتعلق بهذا
البحث ايضا ما رواه في الباب المذكور في الصحيح عن زرارة وبكير ابنى اعين عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك وما رواه
ايضا في الصحيح في الباب المذكور عن ثعلبة بن ميمون عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان عليا عليه السلام مسح على النعلين ولم يستبطن الشراكين ورواه الصدوق ايضا
عن ابي جعفر عليه السلام في باب صفة وضوء امير المؤمنين عليه السلام بادنى تغيير وما رواه الكافي في الحسن في اثناء حديث طويل منقول سابقا في بحث مسح الرأس بتمامه
الى قوله ثم قال ولا يدخل اصابعه تحت الشراك وما رواه الكافي ايضا في باب مسح الرأس والقدمين عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال توضأ علي عليه السلام فغسل وجهه
وذراعيه ثم مسح على راسه وعلى نعليه ولم يدخل يده تحت الشراك واذ قد علمت هذا فاعلم ان المحقق البهائي ره قد تعصب للعلامة وتمسك لتصحيح كلامه ورفع
ايرادات القوم عنه فقال الكعب يطلق على معان اربعة الاول العظم المرتفع في ظهر القدم الواقع فيما بين المفصل والمشط الثاني المفصل بين الساق والقدم الثالث عظم
مايل الى الاستدارة واقع في ملتقى الساق والقدم له زائدتان في اعلاه يدخلان في حفرتي قصبة الساق وزائدتان في اسفله يدخلان في حفرتي العقب وهو ناتئ في
وسط ظهر القدم اعني وسطه العرضي ولكن نتوه غير ظاهر لحس البصر لارتكاز اعلاه في حفرة الساق وقد يعبر عنه بالمفصل ايضا اما لمجاورته له او من قبيل تسمية الحال باسم المحل
الرابع الناتيان عن يمين القدم وشماله اللذان يقول لهما المنجمان وهذا المعنى الاخير هو الذي حمل اكثر العامة الكعب في الاية عليه واصحابنا رضى الله عنهم مطبقون على
خلافه واما المعاني الثلثة الاول فكلام الاصحاب قدس الله ارواحهم لا يخرج عنها وان كان بعض عباراتهم اشد انطباقا على بعضها من بعض فالمعنى الاول ذكره من اصحابنا اللغويين
عميد الرؤساء في كتابه الذي الفه في الكعب في مواضع وعبارة المفيد طاب ثراه منطبق عليه فانه قال الكعبان هما قبتا القدمين امام الساقين ما بين المفصل والمشط والمعنى
الثاني ذكره جماعة من اهل اللغة كصاحب القاموس حيث قال الكعب كل مفصل للعظام والرواية الاولى ظاهرة فيه وهو المفهوم بحسب الظاهر من كلام ابن الجنيد والمعنى الثالث
هو الذي يكون لكل البقر والغنم ايضا وربما يلعب به الناس كما قاله صاحب القاموس وهو الذي بحث عنه علماء التشريح وقال به الاصمعي ومحمد بن الحسن الشيباني كما نقله عنهما
العامة في كتبهم وهو الكعب على التحقيق عند العلامة رحمه الله وعبر عنه في بعض كتبه بالمفصل وفي بعضها بمجمع الساق والقدم وفي بعضها بالناتي وسط القدم وفي بعضها
بالمفصل وعبارات الاصحاب عليهم رضوان في المعنى بعد ما فسره بالناتي في وسط القدم قد يشتبه عبارة علمائنا على بعض من لا مزيد تحصيل له في معرفة الكعب و
الضابط سيولد فانه زرارة وبكير في الصحيح ثم اورد الرواية الاولى وقال انه يختلف بالكعبين هنا المفصل بين الساق والقدم وفي عبارة علمائنا اشتباه على

المفصل واستدل بتلك الرواية وبان استيعاب ظهر القدم كما يعطيه بعض الروايات يوجب الانتهاء اليه ولا قائل به [illegible] وعبر بالمفصل لموافقة الرواية لذلك
يشبه بالمعنى الاول وان بقي خلاف المفصل الظهر للحس والمسح اليه صريح المفصل في الحقيقة وقد تقدم من [illegible] باشتباه عبارة علمائنا انها لما كانت مجملة بحيث يحتمل المعنى
الاول والثالث بل ظاهرها اقرب الى الاول وقع الاشتباه فيها على غير المحصلين فحملوها على المعنى الاول والتحقيق يقتضي حملها على الثالث وهو الذي انطبق عليه الرواية
الصحيحة واعتضد بكلام معظم اهل التشريح وشاع نسبته الى كل من قال بالمسح انتهى كلامه رفع مقامه ثم قال بعد نقل عبارات الاصحاب كما نقلنا ولا يخفى عدم اباء بعضها عن
على ما قاله العلامة طاب ثراه فانه قدس الله روحه لا ينكر ان الكعب عظم نابت في وسط القدم كيف وقد فسره بذلك في المنتهى والتذكرة وغيرهما ولكنه يقول الكعب
العظم الواقع امام الساق بين المفصل والمشط بل هو العظم الواقع في ملتقى الساق والقدم وهو الذي ذكره المشرحون وغيرهم وانت خبير بان تنزيل عبارات اصحابنا
على هذا المعنى غير بعيد بعض عبارات المفيد ومن تبعه في المعنى الاول مما ذكره اما في الخلاف وفي هذه العبارة نص على ما يقول العلامة طاب ثراه من حمل المشط في كلامه على
نفس القدم وجعل قوله امام الساقين بالنظر الى امتداد القامة لكنه يحمل بعيد والله اعلم بحقايق الامور واعلم ان كتب العامة مشحونة بذكر ما ذهب اليه علماؤنا
رضي الله عنهم من ان الكعب هو ذلك العظم الواقع في ملتقى الساق والقدم المعبر عنه بالمفصل قال الفخر الرازي في تفسيره عند قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين قالت الامامية
وكل من ذهب الى وجوب المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب البقر والغنم موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم وهو قول محمد بن الحسن
وكان الاصمعي يختار هذا القول ثم قال حجة الامامية ان اسم الكعب يطلق على العظم المخصوص الموجود في ارجل جميع الحيوانات فوجب ان يكون في حق الانسان كذلك والمفصل
يسمى كعبا ومنه كعاب الرمح لمفاصله وفي وسط القدم مفصل فوجب ان يكون الكعب هو انتهى كلامه وقال الكشاف عند تفسيره هذه الاية [illegible] بالمسح الى الكعاب
مفصل القدم وهو واحد في كل رجل وان اريد كل واحد فالافراد والا فالجمع انتهى كلامه وشبهه هذه ضعيفة فانه يجوز ان يكون التثنية بالنظر الى كل من
وقال النيسابوري في تفسيره ان الامامية وكل من قال بالمسح ذهبوا الى ان الكعب عظم مستدير تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم هو المفصل نفسه ويسمى كعبا
ومنه كعوب الرمح لمفاصله ثم قال والعظم المستدير الموضوع في المفصل الذي يقول الامامية شيء خفي لا يعرفه الا علماء التشريح بما انه اصل كلامه الغرض
من نقل كلام هؤلاء الاستدلال على ان مذهب اصحابنا رضي الله عنهم في الكعب هو ما نسبه العلامة طاب ثراه اليهم فانه قدس الله روحه متفرد في هذا التفسير غير
محتاج الى ما يؤيده موافقة العامة له فيها وتلك الرواية الصحيحة السالمة عن المعارض مساعدة له على ذلك انما الغرض ان نسبة هذا القول الى اصحابنا رضي الله عنهم مما
اشتهر بين العامة ايضا والله اعلم بحقايق الامور انتهى كلامه زيد اكرامه ثم انه بعد نقل التشنيعات التي اوردها الشهيد [illegible] على العلامة كما مر
ولا يخفى ان حاصل ما شنع به على العلامة طاب ثراه يرجع الى سبعة امور الاول ان ما ذهب اليه مخالف لما اجمع عليه اصحابنا بل ما اجمع عليه الامة من الخاصة
والعامة وهذا اقبح التشنيعات الثاني انه مخالف للاخبار الصحيحة الثالث انه مخالف لكلام اهل اللغة اذ لم ينقل احد منهم ان المفصل كعب الرابع انه مخالف للاشتقاق من
الارتفاع الخامس انه زعم ان عبارات الاصحاب تنطبق على ما ادعاه مع انها ناطقة بما يخالف دعواه السادس ان الكعب في ظهر القدم و
الذي ادعاه ان الكعب هو في ظهر القدم السابع ان قوله بوجوب استيعاب ظهر القدم بالمسح مخالف للاجماع فكيف جعله دليلا على وجوب المسح الى
المفصل والجواب عن الاول ان اجماع اصحابنا رضي الله عنهم لم يتحقق فانما يتحقق لو ثبت ان الكعب عندهم ما نتأ في ظهر القدم عند معقد الشراك والعلامة طاب ثراه قائل به
ومصرح بذلك في كتبه كما اشرنا وحينئذ لا يتحقق الاجماع على ما ادعاه وذلك مما ابانا في كلامه ثم وعن الثاني انه لا خبر في هذا الباب صريح في خلاف ما
مخالفته لكلامه قدس الله روحه لا يخفى على المتأمل في ما ذكره شيخنا الشهيد طاب ثراه كيف حمله عنده [illegible] مع انه اقوى دليل له ولما اختار
تكون الكعب في ظهر القدم فظن انها لا تخالف كلامه فان الكعب [illegible] في ظهر القدم [illegible] بضم الميم [illegible] الشاة [illegible]
وكتب اللغة [illegible] في الحديث الثاني ان الباقر عليه السلام وصف الكعب في ظهر القدم يعطي ان الامام عليه السلام ذكر الكعب [illegible] ما قاله [illegible]
كان الكعب محل الارتفاع المحسوس المشاهد لم يحتج الى الوصف بل كان ينبغي ان يقول هو هذا وقد علمت [illegible] الحديث لان [illegible] بالاشارة الى مكانه
الاشارة اليه وعن الثالث ان صاحب القاموس غير مرجوح بان المفصل يسمى كعبا كما مر وما ذكره صاحب الصحاح من ان الكعب هو العظم الناتي عند ملتقى
الساق والقدم لا ينافي كلامه طاب ثراه وكذلك ما ذكره صاحب القاموس من ان الكعب هو العظم الناشز فوق القدم وعن الرابع ان [illegible] المخالف غير
وحصول الارتفاع فيما قاله [illegible] وعن الخامس انه يكون تلك العبارات ناطقة بخلاف ما ادعاه ثم وتطبيقها عليه غير محتاج الى التأويل بل يمكن تطبيق عبارة المفيد
على ذلك محتاج الى ضرب من التأويل كما مر وعن السادس بما مر في الجواب عن الثاني وعن السابع ان المخالف للنص والاجماع انما هو القول بوجوب استيعاب
كل ظهر القدم طولا وعرضا والعلامة غير قائل به بل نقل الاجماع على خلافه وقال في المنتهى لا يجب استيعاب الرجلين بالمسح بل الواجب من رؤس الاصابع الى

او الكعب ع



الكعب ولو باصبع واحدة وهو مذهب علمائنا اجمع وانما قال طائفة بوجوب استيعاب الطول اعني ما بين مبدأ خط المسح من رؤوس الاصابع الى الكعب داخلا في الممسوح
وهذا مما لم ينعقد اجماع على خلافه انتهى كلام المحقق البهائي في هذا المقام ولنبين لك بتوفيق الله تعالى ما هو الظاهر بحسب نظرنا القاصر بحسب ما يستفاد من الاخبار
وكلام القوم رحمهم الله وكلام اهل اللغة اعلم انه لا يشك من له ادنى مسكة ان كلام الاصحاب صريح في ان الكعب هو العظم الناتئ في الوسط الطولي من الرجل لوصفهم اياه
بالنتو وكونه في وسط القدم ومعقد الشراك اذ لا نتو لغيره وليس غيره معقد الشراك وكذا التوسط وحمله على التوسط العرضي بعيد جدا خصوصا مع انضمامه الى الوصفين
الاخيرين وما ذكر من ان العظم الذي في المفصل ايضا له نتو وارتفاع فلا يخفى ما فيه لان النتو الذي لا يظهر للحس لا يمكن حمل الكلام عليه كيف وهذا العظم مما لم يعرفه
علماء التشريح فارادة القوم اياه من هذه العبارات الظاهرة في معنى اخر بلا تفسير وتوضيح له مما لا يقبله الطبع السليم وايضا قد اعترف هذا القائل بان كلام المفيد
صريح في ان المراد العظم الناتئ في الوسط الطولي والحال ان الشيخ ره في التهذيب ادعى الاجماع منا على ان الكعب بالمعنى الذي اورده المفيد ره وايضا اطلاق الكعب على
هذا المعنى لم نجده في كلام اهل اللغة وكتبهم المشهورة من النهاية والصحاح والقاموس والمغرب بل انما هو في كلام اهل التشريح وما ذكره المحقق المذكور من نسبة
الاطلاق الى القاموس وغيره بل الظاهر ان المراد من قوله في اثناء تفسير الكعب والذي يلعب به كالكعبة كعب النرد واما فهمه على محاذاة ما ذكره صاحب النهاية حيث قال
الكعاب فصوص النرد واحدها كعب وكعبة واللعب بها حرام ولا شك انه اذا لم يكن هذا الاطلاق في كلام اهل اللغة فحمل الكعب عليه خطأ وان كان موافقا لكلام اهل التشريح
لان بناء الكتاب والسنة على اللغة والعرف او الاصطلاح الشرعي ان كان لا على اصطلاحات الخاصة غير الشرع ولو تنزلنا عن صراحة العبارات في هذا المعنى وعدم قبول
التاويل فلا اقل من ظهورها فيه فما الحاجة الى ارتكاب خلاف الظاهر والتاويل فان كان الباعث حديث الاخوين فسنذكر انه نعم ما يدفع المنافاة ويظهر منه انطباقهما
على ظاهر العبارات وان كان نسبة بعض المخالفين خلافه الى علمائنا من الامام وصاحب الكشف والنيسابوري كما اورده المحقق المذكور ففيه ان كلامهم لا يصلح للاعتماد
والتعويل ولا اطلاع لهم على مذاهب الخاصة الا ترى ان صاحب النهاية الذي هو من المخالفين منهم بامثال هذه الامور نسب الى الشيعة ما هو الظاهر من عباراتهم قال في النهاية
الكعبان العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم عن الجنبين وذهب قوم الى انهما العظمان اللذان في ظهر القدم وهو مذهب الشيعة ومنه قول يحيى بن الحرث رأيت
القتلى يوم زيد بن علي فرأيت الكعاب في وسط القدم فهذا ان كلام العلامة ره حكم على ان مراده ان الكعب الوارد في الكتاب والسنة هو العظم الواقع في الملتقى وعبارات
الاصحاب اطلقه ان حمل على ان مراده ان الكعب الوارد فيهما بمعنى المفصل وحمل عبارات القوم عليه بان جعل تفسيرهم اياه بالعظم الواقع في الملتقى من باب اطلاق الحال
على المحل ففيه بعد ما ذكرنا ان كلامهم لا يحتمل ذلك لان العظم اي شيء دعاهم الى تفسير المفصل الظاهر عند كل احد بالعظم الذي يخفى على كثير من الناس وايضا اطلاق الكعب
على المفصل مما لم يثبته احد من اهل اللغة وانما رأيناه في كلام القاموس فقط ولعله انما استنبطه من كعوب الرمح للنواشز في اطراف الانابيب ولا يبعد ان اطلاق
الكعب عليه ليس باعتبار كونه مفصلا بل باعتبار النتو والارتفاع والله اعلم وايضا الدليل على الحمل على ذلك المعنى المخالف للمشهور وان كان الحديث فسنذكر
الحال فيه وان كان كلام المخالفين فلا عبرة به كما عرفت فان قلت لعل الداعي الى هذا الحمل كلام ابن الجنيد لانه صريح في انه المفصل كما تقدم قلت مع خفائه فيه
ظهوره ايضا تم لاحتمال ان يكون الضمير في قوله وهو المفصل الذي قدام العرقوب راجعا الى العظم الناتئ ويكون المراد انه عند المفصل بقرينة سابقه كلا ان الكعب
في ظهر القدم ولو سلم ظهوره في المفصل فلا وجه لارتكاب خلاف الظاهر بل الصريح في الكتاب والسنة وكلام كثير من الاصحاب لمجرد كلام ابن الجنيد هذا ما يستفاد
بالنظر الى اللغة وكلام الاصحاب ولنذكر ما يستفاد بالنظر الى الروايات فنقول لا يخفى عليك ان صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر المتقدمة ظاهرة بل صريحة في العظم الناتئ
في الوسط الطولي ولا مجال للكلام فيه وانكاره مكابرة وحسنة ميسر ايضا ظاهرة فيه كما يحكم به الوجدان وان لم يكن بمنزلة الصحيحة وما ذكره هذا المحقق من تحويله عليه السلام
قوله هيهنا الى اخره ضعيف جدا اذ المراد من وصفه عليه السلام الكعب في ظهر القدم بانه عليه السلام اشار الى الكعب وهو ظهر القدم لا انه عليه السلام اشار اليه كولده وصابعه فيه الراوي
وموثقة واما الرواية الاخيرة ميسرة فالظاهر في المراد من اخرها كما لا يخفى واما الثلثة الاخيرة الدالة على عدم وجوب دخول الاصبع تحت الشراك فدلالتها ايضا على
هذا المعنى ظاهرة لان الشراك غالبا انما يعقد اسفل من المفصل الا ان يناقش فيها بانها لا دلالة لها على ان الكعب دون المفصل لجواز ان يكون الكعب هو المفصل
لكن لم يجب استيعاب الطول لكن يمكن الزامها على العلامة ره حيث قال بوجوب استيعاب الطول كما اعترف به ذلك المحقق ايضا في اخر كلامه مع ان الظاهر ان هذا لم يقل
بعكسه من الاستيعاب الطولي وبالمفصل القول فيه نعم واما صحيحة الاخوين التي تمسك بها العلامة ره فهي وان كان يتراءى منها في بادي النظر ان الكعب هو
المفصل لكن عند التامل يظهر خلافه لان نظره الى الصحيحة الكافي من قوله عليه السلام والكعب اسفل من ذلك كما نقلنا وذلك لان قوله عليه السلام هذا عظم الساق
فان كان الاول فهو عند المفصل كما نقلنا من النهاية ايضا فحكمه عليه السلام بان الكعب اسفل منه ظاهر في انه المعنى المعروف وان كان الثاني فالامر واضح ايضا وهذا
يجعل قوله وهنا يعني المفصل على انه اشارة الى قريب من المفصل لئلا يلزم التناقض فان قلت يمكن حمل قوله عليه السلام اسفل من ذلك على النجبة ونحوها فلا



التناقض لو لم يكن لحمله على التقية في موارد ان الثاني ابعد من الاول ولا اقل من مساواتهما فلم يبق للرواية ظهور في المدعى سلمنا ظهورها لكن ما فيه فلنحملها على الجواز
وقد تكون جمعا بينها وبين ما ذكرنا من المعارضات مع كثرتها واعتضادها بالاصل بعد هذا الظهور ان ما قاله المحقق المذكور من ان هذه الرواية الصحيحة الخالية عن
المعارض مساعدة للعلامة ولا يخفى ضعفها فالرابع من قوله عليه السلام في هذا الخبر ههنا بالاشارة الى مكان الكعب دون الاشارة اليه يعني الى العظم الذي في
الثاني ظهر القدم فلا يخفى صحة القول على ما قررنا ان الظاهر ان الكعب هو العظم الناتي في وسط القدم وان ما ذكره العلامة وتبعه المصنف في الرسالة والمقداد في الكنز
مما لا وجه له لظاهر انهم الاحتياط في الاخذ بقولهم للخروج عن عهدة الخلاف ويحتمل ان يكون المصنف ايضا حكم في الرسالة بهذا المعنى رعاية للاحتياط كما يشعر
كلامه في البيان لا انه جهد وقوله كيف وقد شنع كثيرا في الذكرى على هذا القول والله اعلم بحقايق احكامه اما الثالث وهو تحديد المسح فقد ذكرنا سابقا ان
الاجماع منعقد على ان المسح بالظاهر دون الباطن ثم الظاهر من كلام المحقق في المعتبر ان استيعاب الظاهر ايضا عرضا مما لا يجب اجماعا بل يكفي المسح ولو باصبع واحدة فانه قال
ولا يجب استيعاب الرجلين بالمسح بل يكفي المسح من رؤوس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة وهو اجماع فقهاء اهل البيت عليهم السلام وكذا قال العلامة في التذكرة لكن
قال بعد ذلك باسطر ويستحب ان يكون بثلث اصابع مضمومة وقال بعض علمائنا يجب وهو الظاهر من هذا فما بقي الآن ان الاجماع الذي ادعاه انما هو على
مجرد عدم وجوب الاستيعاب لا على كفاية اصبع واحدة ايضا فههنا مقامان وجوب الاستيعاب وعدمه ووجوب مقدار ثلث اصابع مضمومة وعدمه اما الاول فقد
عرفت دعوى الاجماع على العدم ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة وبكير المنقولتان في بحث مسح الرأس وما عن التهذيب في حسنتهما المنقولة عن الكافي وما في صحيحة احمد بن
محمد بن ابي نصر المتقدمة انفا الدالة على الاستيعاب فمحمول على الاستحباب جمعا فان قلت لم لا تقيد الروايات المطلقة بهذه الرواية قلت اما اولا فلعدم ظهورها في الوجوب
واما ثانيا فلدعوى الاجماع على خلافها واما ثالثا فلكثرة الروايات واعتضادها بالاصل ويدل عليه ايضا ما رواه التهذيب في باب صفة الوضوء في الحسن
عن عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء فقال يعرف هذا واشباهه من
كتاب الله عز وجل قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الجبائر ويمكن ان يحمل ايضا على ظفر اليد لا جميع الاظفار
لكنه بعيد واما الثاني فالظاهر ايضا عدم الوجوب للروايات المتقدمة ولظاهر الاجماع المنقول عن المعتبر واحتج على الوجوب بالصحيحة المذكورة وفيه ضعف لعدم
دلالتها على مرادهم بل لابد في حملها على مرادهم من ارتكاب تخصيص فيها وهو مع ذلك ليس باولى من حملها على الندب مجازا على تقدير تسليم ظهورها في الوجوب ويرد
عليهم معمر بن عمر المتقدمة في البحث المذكور ويضعف الجواب بعد لعدم التسديد بحملها على الاستحباب الجمع وبما ذكرنا امكن استنباط الخلاف في وجوب المسح بالاصبع و
ما دونها مدة والاحتياط في المسح بجميع الكف للصحيحة والحسنة المتقدمتين هذا كله بالنظر الى استيعاب العرض اما الاستيعاب الطولي فقد تردد فيه المحقق
في المعتبر ثم رجح وجوب الاستيعاب بقوله تعالى الى الكعبين فلا بد من الاتيان بالغاية وكذا قال العلامة في التذكرة ولا يخفى ان هذا الاستدلال انما يتم لو كانت الى للغاية واما
اذا كانت للمسح فلا وفي الظاهر بالنظر الى الروايات المتقدمة جواز المسح باي جزء كان من ظاهر الرجل سواء ابتدى من الاصابع او لا وسواء انتهى الى الكعب او لا لكن لم
نقف على قول من الاصحاب به فالاولى اتباع ما اشتهر بينهم خصوصا مع اعتضاده بالحسنة المنقولة انفا واشعارها ايضا في الاية ثم الكلام في دخول الكعبين في
المسح وعدمه كالكلام في المرفقين وقد حكي فيه واستدل المعتبر على عدم وجوب الدخول بصحيحة زرارة وبكير المتقدمة المتضمنة لعدم وجوب قال الرابع يجب الشراك و
بما ذكرنا سابقا في المرفق غنية عن تفصيل القول ههنا ولا يخفى انه على تقدير كون الكعب العظم الناتي بما انه اعترف بدخوله في المسح ينتفي الخلاف بين العلامة
والجمهور بالبلة الغالبة على رطوبتهما انكانت اي لو كانت رطوبة ههنا حكمان احدهما وجوب المسح بالبلة وثانيهما بالبلة الغالبة على رطوبة الرجلين اما الاول فقد مر
في بحث مسح الراس البلة وحكم جواز الاستيناف ما يمكن ان يستنبط منه حال مسح الرجلين مذهبي وايه متعلقة بالرجلين لم يورد ها هناك فلنورد ههنا وهي
ما رواه التهذيب في باب صفة الوضوء في الصحيح عن معمر بن خلاد قال سألت ابا الحسن عليه السلام ايجزي الرجل ان يمسح قدميه بفضل راسه فقال برأسه لا فقلت ابماء
جديد فقال برأسه نعم وهذا انما لا دلالة في عدم العمل بظاهره لمخالفته للاخبار الكثيرة المتظافرة التي كادت ان تبلغ مبلغ التواتر لكن الكلام في انه على ما يحمل
باي شيء اما اولا فلانه لصحته لا ينبغي طرحه بالكلية فالشيخ في التهذيب حمله على التقية واورد عليه ان العامة لم يقولوا بمسحهما لا ببقية البلل ولا بماء جديد
فكيف يحمل على التقية واجيب بانهم يجوزون اطلاق المسح على الغسل فيمكن تنزيل الكلام على ما يوافق زعمهم ورد بان ما تضمنه الحديث من المسح بفضل
الراس يأبى هذا التنزيل وانت خبير بان لا اباء ظاهرا اذ لا بعد في ان يكون سؤاله اولا عن المسح ببقية البلل فلما لم يجوزه سأل عن المسح بالماء الجديد كانه عن
الغسل فاجازه تقية بل يمكن ان لا يعتد المسح في الكلام بل يكون تقديره ما يعمل بماء جديد ويمكن حمله على مسح الخفين وفيه بعد والاولى ان يقال
في توجيه الحمل على التقية ان العامة كما عرفت مختلفون فبعضهم يقولون بالتخيير بين الغسل والمسح وبعضهم بوجوبهما معا وبعضهم بوجوب الغسل وحده

بل يكفي المسح

فالفرق بان لا وليان يمكن ان يقولا بلزوم الماء الجديد في المسح كما يقولون بلزومه في مسح الراس وعلى هذا فالحمل على التقية موجه لو انفرد لمذهب فريق منهما قال المحقق البهائي ره في توجيه هذا الخبر في الحبل المتين والذي مازال يختلج بخاطري ان الامام عليه السلم انما نهى ابا عمارة عن هذا السؤال لئلا يسمعه المخالفون الحاضرون في المجلس فانهم كانوا كثيرا ما يحضرون مجالسهم عليهم السلم فظن بعمر انه عليه السلم انما نهاه عن المسح ببقية البلل فقال بماء جديد فسمعه الحاضرون فقال عليه السلم برأسه نعم ومثل ذلك يقع في المحاورات كثيرا انتهى كلامه وفيه نظر لان ما ذكره من التوجيه مع بعده لا يكاد يدفع فيما هو الاشكال اذ الظاهر ان لا اشكال في الجزء الاول من الخبر لامكان حمله على ظاهره من باب التقية لموافقته لمذاهب العامة جميعا كما هو الظاهر او اكثرها انما الاشكال في الجزء الاخير وهذا التوجيه لا ينفع في تصحيحه اصلا واما الثاني فقد اختلف فيه فذهب ابن الجنيد وابن ادريس والمحقق الى جواز المسح على الرجلين مع كونهما رطبتين سواء كانت رطوبتهما انقص من رطوبة اليد او لا قال ابن ادريس من كان قائما في الماء توضأ ثم اخرج رجليه من الماء ومسح عليهما من غير ان يدخل يده في الماء فلا حرج عليه وقال ابن الجنيد من تطهر الا رجليه فدهمه امر احتاج معه الى ان يخوض بهما نهرا مسح بيديه عليهما وهو في النهر لخوف او لخوضه لخوف محاذير او ما وصاه من عضاير وان لم يجفف كان مسحه بعد خروجه منه احب الي واحوط وقال المحقق في المعتبر لو كان في ماء وغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ورجليه جاز وعبارة المحقق يحتمل وجهين تجويز المسح في الماء كما ذهب اليه ابن الجنيد والمسح بعد خروجه كما هو رأي ابن ادريس وبالجملة يظهر من كلام الثلثة تجويز المسح مع الرطوبة اعم من ان يكون غالبة على بلة اليد او مغلوبة ونقل العلامة ره عن والده في المنتهى والمختلف القول بالمنع ومال اليه في المختلف حجة الجواز صدق الامتثال وتناول الاطلاق الآية والاخبار ولان اليد لم ينفك عن ماء الوضوء فلم يضره ما كان على القدمين من الماء وقال المص في الذكرى وكان ابن الجنيد قال به بناء على مذهبه من جواز الاستيناف وفيه نظر لان قوله بجواز الاستيناف انما هو مع جفاف اليد لا مطلقا كما تقدم واحتج العلامة في المختلف على المنع بان المسح يجب ببداوة الوضوء ويحرم التجديد ومع رطوبة الرجلين يحصل المسح بماء جديد والظاهر القول الاول لما علمت سابقا من عدم دليل تام على عدم جواز الاستيناف سوى التمسك بالشهرة او الاجماع وهما منتفيان منها فينبغي القول بالجواز لصدق الامتثال ثم ان الظاهر من كلام المص ره في هذا الكتاب اشتراط غلبة رطوبة اليد على رطوبة الرجل وقال في الذكرى بعد نقل كلام المجوزين والعلامة نعم لو غلب ماء المسح رطوبة الرجلين ارتفع الاشكال وبالجملة ما ذكروه قوي وما ذكره احوط انتهى وهذا يدل على تجويزه المسح على الرطوبة سواء كانت رطوبة اليد غالبة او لا نعم في صورة الغلبة يكون التجويز عنده اظهر وبعيد في نظره الاشكال والظاهر التجويز مطلقا بدون اشتراط الغلبة لما عرفت واعترض المحقق الثاني على قوله بارتفاع الاشكال عند غلبة الرطوبة بان التعليل المذكور انما يقتضي بقاء الاشكال ح ايضا وكان نظر المص الى ان في صورة الغلبة لا يصدق عليه المسح بالماء الجديد عرفا وان صدق عليه لغة هذا والاحتياط ان يراعي الجفاف مهما امكن

ولا يجزي النكس على الاولى المشهور بين الاصحاب جواز النكس وهو مختار الشيخ وابن ابي عقيل وسلار وابن البراج والمحقق والعلامة في جملة من كتبه وذهب ابن ادريس الى عدم جوازه وهو الظاهر من كلام ابن بابويه والمرتضى رحمهم الله ايضا والظاهر المشهور لصحيحة حماد المتقدمة في جواز النكس في مسح الراس ولما رواه التهذيب في باب صفة الوضوء عن يونس قال اخبرني من راى ابا الحسن عليه السلم بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب مسح الراس والقدمين وزاد فيه بعد ما ذكرناه ويقول الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع انشاء الله تعالى ويرد عليه انه يمكن ان يكون المراد بالمسح من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم مسح القدم ظاهرا وباطنا تقية كما ورد في مرفوعة ابي بصير ورواية سماعة المتقدمتين لا ان يكون المسح تارة مقبلا وتارة مدبرا كما هو المدعى مع ان الرواية ضعيفة بالارسال ويندفع الايراد بالزيادة التي نقلنا من الكافي كما لا يخفى نعم ما ذكره من الارسال متجه لكن لا يدفع تاييدها للرواية السابقة انما يدفع كونها حجة مستقلة ويؤيد جواز النكس رواية سماعة المتقدمة ظاهرا او باطنا وحجة المانعين قوله تعالى الى الكعبين وفيه ان الغاية يجوز ان يكون للممسوح لا المسح والروايات المتضمنة لفعلهم عليهم السلم كان وفيها ايضا ما مر غير مرة والامر الاحتياط واضح ولا تقديم اليسرى على اليمنى ولا مسحهما معا احتياطا قال العلامة ره في المختلف المشهور بين علمائنا سقوط وجوب ترتيب المسح بين الرجلين بل يجوز مسحهما دفعة واحدة بالكفين ومسح اليمنى قبل اليسرى وبالعكس وقال سلار يجب مسح اليمنى قبل اليسرى قال وفي اصحابنا من لا يرى في الرجل ترتيبا وقال ابن ابي عقيل عقيب ذكر ترتيب الاعضاء وكذا ان بدأ فمسح رجله اليسرى قبل اليمنى رجع فبدأ باليمنى ثم اعاد على اليسرى وقال ابن الجنيد لو بدأ بيساره على يمينه في اليد او في الرجل رجع على يساره بعد يمينه ولا يجزيه الا ذلك وقال ابن بابويه يبدأ بالرجل اليمنى قبل اليسرى وكذا قال ولده ابو جعفر انتهى وقال المصنف في الذكرى في كلام بعضهم تجويز مسحهما معا لا تقديم اليسرى المنتهى والظاهر من المذاهب ما هو المشهور للاطلاق الاوامر وصدق الامتثال واحتج على وجوب الترتيب بالوضوء البياني وقد عرفت ما فيه وبما رواه الكافي في باب مسح الراس عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال ذكر المسح فقال امسح على مقدم راسك وامسح على القدمين وابدأ بالشق الايمن وفيه بعد المنافشة في السند لا اقل ظهوره في الوجوب كما مر مرارا مع شهرة خلافه بين الاصحاب نعم الاستحباب لا باس لهذه الرواية والقول بالتفصيل الذي في الذكرى لم نقف له على مستنده

المتضمنة مسح القدم مع

[illegible]

... ومنها ما رواه [illegible] قال لا تمسح عليهما ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر [illegible]

... فقلت له ما تقولون في المسح على الخفين فقال لم المغيرة بن شعبة فقال رأيت رسول الله

... المسح على الخفين فقال علي عليه السلام قبل المائدة او بعدها فقال لا ادري فقال علي عليه السلام سبق الكتاب الخفين انما انزلت المائدة قبل ان يقبض بشهرين

ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المسح على الخفين فقال لا تمسح وقال ان جدي قال سبق الكتاب الخفين

ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي بكر الحضرمي قال سألته عن المسح على الخفين والعمامة فقال سبق الكتاب الخفين وقال لا تمسح على خف ومنها ما رواه ايضا في هذا

الباب عن ... فقال ... على ابي جعفر عليه السلام ... في مسجد العراق فقلت نعم فقال له من انت فقلت ...

[illegible] فقلت له ما تقولون في المسح على الخفين فقال كان عمر يراه ثلاثا للمسافر ويوما وليلة للمقيم وكان ابي لا يراه في سفر ولا حضر

[illegible] فقال ان القوم كانوا يقولون برأيهم فيخطئون ويصيبون وكان ابي لا يقول برأيه

[illegible] على الحائل للتقية او الضرورة كالبرد وشبهه فما نطق به كلام الاصحاب ولا نجد مخالفا ... في التهذيب في باب

[illegible] فقال ... ثم مسح على الخفين فقال كذب ...

[illegible] فقلت هل فيهما رخصة فقال لا الا من عدو تتقيه او ثلج تخاف على رجليك ... في الدين ...

[illegible] والضرورة بكون المسح على الحائل ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وقيل يجوز [illegible]

كالحصول الثاني فممنوع [illegible] هذا الموضع وتحقيق البحث [illegible] الامتثال المأمور به يقتضي الاجزاء [illegible]

وبما ذكرنا في الحصول الثاني [illegible] يجوز ان ينوي صاحب هذه الطهارة رفع الحدث [illegible]

او استباحة الحدث [illegible] بنفس الرافع للحدث لا بنفس المانع للحكم الذي يحصل [illegible]

الطهارة بعد الضرورة [illegible] بعد جواز الطهارة [illegible] بعد زوال الضرورة [illegible]

الرافع انتهى كلامه [illegible] اما اولا فلان ما ذكره من ان امتثال المأمور به يقتضي الاجزاء حق لكن لا دخل له في هذا المقام لان الاجزاء معناه الخروج به عن عهدة

للصلوة بوضوء ههنا الاتيان بذلك الوضوء انما يستلزم الخروج عن عهدة الامر المتعلق به لكن الكلام في وجوب وضوء آخر [illegible] لاعادة الاول حتى يكون منافيا

للاجزاء فان قلت [illegible] ليس باعادة للاول لكن لا شك ان وجوبه انما يحتاج الى دليل البتة وان لم يكن اعادة قلت الدليل عليه الاوامر الواردة بالوضوء [illegible]

كل صلوة خرج الصلوة التي يتحقق فيها الضرورة بالنص والاجماع فبقي الباقي وههنا لا ضرورة فيجب الوضوء الكذائي [illegible]

طهورها في حصول كل ما ينوي له واما ثالثا فلبناء المقدمة الثانية [illegible] على المقدمات التي [illegible]

مع الحدث وان تقاصر بالوضوء واستباحة الصلوة بعد ان تقاصر واما رابعا فلان الظاهر من كلامه ان تلك المقدمات الثلاث بجميعها دليل [illegible]

ان الاولى [illegible] يستغني عن الاخريين وكذا العكس كما لا يخفى [illegible] ان مبنى الكلام على الامر بالوضوء عند القيام الى الصلوة [illegible]

فينبغي الحكم بوجوب استيناف الوضوء لان ما خرج بالدليل عدم وجوب الوضوء الكذائي عند تحقق الضرورة وههنا لا ضرورة الآن [illegible]

في تعيينه وشموله لهذه الصورة فيكون هذه الصورة من قبيل الافراد المشكوكة للمأمور به [illegible]

بان [illegible] الاجماع فينبغي الحكم بعدم وجوب الاستيناف لعدم تحقق الاجماع في هذه الصورة وكذا لو كان الشك في العموم والاجمال [illegible]

ظهر ان الحكم بوجوب الاستيناف كما لا يخفى ويمكن ان يستدل [illegible] من قوله عليه السلام اذا استيقنت انك توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا [illegible]

انك قد احدثت فرع لو زال السبب فاكمل قبل التمكن من الاعادة فلا اعادة والا فالاقرب الاعادة وان كان كالوضوء الاول هذا الفرع بالنظر الى القول بالتعقيب [illegible]

[illegible] بعد التيمم وبعده قبل التمكن من الاستعمال او بعده ففي الاول لا يلزم استيناف التيمم وفي الثاني يلزم ويجوز المسح على [illegible]

[illegible] النعل العربي [illegible] ظهر القدم لعلم ان الكعب اما ان يكون هو المفصل او قبة القدم وعلى الثاني اما ان يكون داخلا في الممسوح [illegible]

مسح جزء منه من باب المقدمة وعلى الثاني والثالث اما ان يستر الشراك الكعب او القدر الذي يجب مسحه من باب المقدمة او لا [illegible]

وجوب ادخال اليد تحت الشراك لاطلاق الاوامر [illegible] الامتثال مع اعتضاده بالروايات المتقدمة الدالة على جواز المسح على [illegible]

الشراك وان [illegible] بوجوب الاستيعاب الطولي فلا اشكال [illegible]

[illegible] ادخال اليد تحت الشراك [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ايضا في هذا الباب في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح
عن منصور بن حازم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عمن نسي ان يمسح رأسه حتى قام في الصلوة قال ينصرف ويمسح رأسه ورجليه ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن عن زرارة
قال قال ابو جعفر عليه السلام تابع بين الوضوء كما قال الله تعالى ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح بالرأس والرجلين ولا تقدمن شيئا بين يدي شيء تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع
وان مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابدأ بما بدأ الله عز وجل به ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح رأسه ورجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح رأسه ورجليه وان كان انما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على
ما كان توضأ وقال اتبع وضوءك بعضه بعضا ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب المذكور في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان نسيت فغسلت ذراعك
قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فان بدأت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد على الايمن وان نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجليك
فامسح رأسك ثم اغسل رجليك وهذه الروايات الثلث الاخيرة في الكافي ايضا في باب الشك في الوضوء ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن زرارة عن ابي عبد الله
عليه السلام في رجل ينسى مسح رأسه حتى يدخل في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل بقدر ما يمسح رأسه ورجليه فليفعل ذلك وليصل قال وان نسي شيئا من الوضوء المفروض
فعليه ان يبدأ بما نسي ويعيد ما بقي لتمام الوضوء الى غير ذلك وفيما ذكرناه كفاية واما ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام
قال سئلته عن رجل توضأ ونسي غسل يساره فقال يغسل يساره وحدها ولا يعيد وضوء شيء غيرها فلا يعارض ما ذكرناه لجواز ان يكون المراد منه انه لا يعيد وضوء
شيء غيرها مما تقدمها دون ما تأخر عنها وقس عليه الحال في الجزء الاخير من حسنة الحلبي المنقولة آنفا فان قلت اذا خالف احد الترتيب فغسل يمينه ثم غسل الوجه مثلا
فهل يجب اعادة غسل الوجه ايضا تأسيسا ام يكتفي باعادة اليمين قلت الظاهر من كلام الاصحاب الثاني وقد صرح به المحقق في المعتبر والمحقق الثاني في شرح القواعد
وهو الظاهر بالنظر الى اطلاق الاوامر الواردة بالوضوء فان قلت ما تقول في صحيحة زرارة ومنصور وحسنة زرارة وموثقة ابي بصير المذكورات آنفا هل يدل على خلاف
ما ذكرت ام لا قلت اما صحيحة زرارة فلا لجواز ان يكون قول السائل يبدأ الخ سؤالين وح لا دلالة في الكلام على حصول غسل الوجه في الاول وغسل اليدين في الثاني
فلا مخالفة لما ذكر ولو سلم حمله على سؤال واحد فح وان كان الظاهر حصول غسل الوجه لكن يمكن ان يقال يجوز ان يكون الامر بالاعادة لعدم مقارنة النية اذ المتعارف
ان لا يبقى الاستدامة الحقيقية الى اخر الوضوء فحكمه عليه السلام بالاعادة مطلقا بناء على الغالب ويمكن ايضا ان يحمل الاعادة على اعادة ما يحصل معه الترتيب وعلى الاستحباب
لكن يشكل فيما يلزم فيه قطع العمل وتمام ما ذكرنا يستنبط حال صحيحة منصور وحسنة زرارة واما موثقة ابي بصير فالظاهر منها خلاف ما ذكر لكن لما كان طريقها غير
نقي والظاهر ان الاصحاب لم يعملوا بها ايضا بمجردها لا يمكن الحكم بوجوب الاعادة مع ان الامر ايضا ليس بظاهر في الوجوب لكن مقتضى الاحتياط الاعادة نعم يشكل فيما يستلزم
قطع العمل والاولى ح تركها والله اعلم والموالاة والاقرب انها مراعاة الجفاف وقد حققنا في الذكرى لا خلاف بين اصحابنا في اشتراط الموالاة وانما الخلاف في معناها
فقال بعضهم هي ان لا يؤخر بعض الاعضاء عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدمه وهو مختار الشيخ في الجمل والمرتضى في شرح الرسالة وابي الصلاح وابن حمزة وابن البراج
وابن ادريس والمحقق في الشرايع والمص في هذا الكتاب والذكرى والبيان وقال بعضهم هي ان يتابع بين غسل الاعضاء ولا يفرق الا لعذر وهو قول المفيد والشيخ في
النهاية والخلاف والمرتضى في المصباح والمحقق في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه ثم ان بعض القائلين بالقول الاخير كالمحقق والعلامة صرحا بان الاخلال بالموالاة
بهذا المعنى لا يبطل الوضوء وان كان حراما مع الاختيار ما لم يجف الاعضاء وبعضهم كما يظهر من كلام الشيخ في المبسوط ان مجرد الاخلال بهذا المعنى مبطل للوضوء وان لم
يجف حال الاختيار واما حال الاضطرار فيراعى الجفاف وكلامه في النهاية والخلاف محتمل للامرين فعلى ظاهر كلام المبسوط يكون الاقوال في المسئلة ثلثة وان قلنا انه
يوافق كلام المحقق والعلامة يصير قولين كما نقله العلامة في المختلف وبالجملة الظاهر القول الاول وهو مراعاة الجفاف لكن بمعنى اشتراطها في الوضوء لا بمعنى وجوبها
بمعنى استحقاق الذم على تركها اللهم الا ان يثبت اجماع على الوجوب وعلى حرمة ابطال العمل ثم اعلم ان الظاهر من كلام علي بن بابويه ان مع مراعاة الموالاة بالمعنى الثاني
اذا جف الاعضاء فلا بأس به مطلقا نعم اذا لم يوال بهذا المعنى سواء كان لضرورة او لا وجف اعضاء الوضوء بطل والظاهر ان ابنه الصدوق ايضا قائل به حيث نقل كلام
ابيه في الفقيه ولم ينكره والمصنف في الذكرى وفي هذا الكتاب قال بالابطال مع الجفاف في الصورة الاولى ايضا الا مع الضرورة مثل افراط الحر وشبهه والظاهر ان مذهب
ابنه الصدوق فان قلت ما حاصل ما اخترناه قلت امور الاول عدم وجوب الموالاة بمعنى المتابعة وكذا اشتراطها سواء كان في حال الاختيار او لا الثاني بطلان الوضوء
بالجفاف مع التفريق بين افعال الوضوء للضرورة او لا الثالث عدم بطلانه مع الجفاف بدون التفريق مطلقا اما الاول فللاصل في العدم وصدق الامتثال وعدم دليل صالح
على خلافه كما يظهر من جواب ادلة المخالفين ويدل على عدم الاشتراط ايضا بعض الروايات المتقدمة آنفا في بحث الترتيب وكذا بعض الروايات المتقدمة في بحث بقاء
الماء للمسح ويمكن ايضا ان يجعل بعض تلك الروايات مؤيدا لعدم الوجوب من حيث ان الامام عليه السلام لم يذكر فيه ترك المتابعة الا ان يجاب بالاشتراط على الروايات

قال يغسل اليمين ع

قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع ع

ثم اغسل اليسار ع

المتضمنة للعشيات يتضمن الاشتراط بحال عدم البقاء ايضا بهذه الروايات ان ابقيتم من جملة الاعضاء الوجوه ومنها حكم الموالاة وعن الروايات الخالية عنه ايضا واشتمال
الفواصل المذكورة فيها بل انما يقول بابطال الفصل المعتد به جزما وقد حمل هذه الروايات مستدلا لا وجوبا بما رواه في التهذيب ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن زرارة
قال قال له لو انك توضأت فغسلت يسرى الرجلين ثم نسيت ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء ثم قال ابدأ بالمسح على الرجلين فان بدا لك غسل فغسلته
فامسح بعده ليكون آخر ذلك المفروض ويمكن ان يجاب عنه بوجه آخر ايضا بحمله على الفصل المعتد به واما الثاني فللاجماع ولما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح
عن معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فابطأت علي بالماء فيجف وضوئي قال اعده واذا ثبت وجوب الاعادة
مع الضرورة فبدونها اولى وقد يعترض عليه بامكان الحمل على الاستحباب وهو بعيد بعد اشتهار الحكم بابطال العمل مطلقا ولما رواه ايضا في الباب المذكور في
الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوؤك فاعد وضوءك فان الوضوء لا يتبعض وهاتان
الروايتان في الكافي ايضا في باب الشك في الوضوء ويدل ايضا على البطلان بالجفاف بخصوصه ما نقل الشيخ في رسالة الصدوق عن الصادق عليه السلام ورواية مالك
بن اعين المتقدمتان في بحث استيناف الماء الجديد واما ما رواه التهذيب في اواخر باب احكام السهو في الصلوة عن ابي الصلاح الكناني قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل توضأ فنسي ان يمسح رأسه حتى قام في الصلوة قال فلينصرف وليمسح على رأسه وليعد الصلوة الدال باطلاقه على الامر بالمسح على حكم البطلان مع حال الجفاف وجواز
الماء الجديد فمع عدم صحة سنده اما محمول على بقاء البلة جمعا بين الاخبار وايضا الامر بالمسح يمكن ان يكون المراد منه الامر باعادة الوضوء اي يتوضأ وضوءا يمسح فيه
رأسه وقد حمله الشيخ ايضا في حسنة الحلبي ورواية ابي بصير المتقدمتين في بحث الاستيناف وحملهما منصوص المتقدمة في بحث الترتيب ونظائرهما واما الثالث فللاصل
والامتثال وعدم دليل على خلافه واما ما ذكره المصنف في الذكرى من ورود الاخبار الكثيرة بخلافه فلا وجه له لان الاخبار الواردة في هذا الباب الموجودة في الكتب
المتداولة لا دلالة في شيء منها على هذه الصورة انما يمكن ان يستدل من بينها الروايتان المذكورتان انفا وهما كما ترى مخصوصتان بالتفريق ولا وجه لجعلهما
في صورة التفريق وكذا رسالة الصدوق ورواية مالك بن اعين المتقدمتان سابقا مع انهما مخصوصتان بحال النسيان فيجوز ان يكون البطلان لاجل لزوم الاستيناف
ولا للجفاف ومما يدل على امكان الاستدلال بخلافه ما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن حريز في الوضوء يجف قال قلت فان جف الاول قبل ان اغسل
الذي يليه قال جف او لم يجف اغسل ما بقي قلت وكذلك غسل الجنابة قال هو بتلك المنزلة ابدأ بالرأس ثم افض على سائر جسدك قلت وان كان بعض يوم قال نعم وجه
الاستدلال انه حكم بعدم البطلان بالجفاف مطلقا خرج الجفاف مع التفريق بالدليل فبقي الباقي وهو المطلوب الا انه محمول على التقية لموافقته ظاهرا لمذهب العامة و



الشيخ ايضا حمله على ما اذا لم يقطع المتوضي وضوءه وانما تجففه الريح الشديدة او الحر العظيم وفيه بعد واعلم انه عرض الجفاف بدون التفريق ان كان عند تمامها
ففيه اشكال من حيث احتمال ان يكون الحكم بالصحة مخالفا للاجماع لان ابن الجنيد القائل بجواز الاستيناف من بين الاصحاب بل نقل انه لا يقول بالصحة في هذه الصورة
انه مذهبه اشتراط وجود البلة على جميع الاعضاء الا للضرورة وههنا الاضرورة والصدوق من القائلين بالصحة حال الجفاف مع الاشتغال بافعال الوضوء
لم يظهر انه مذهبهما الصحيح مع لزوم الاستيناف ايضا لان كلام علي بن بابويه على ما نقل في الفقيه مخصوص بغسل ما بقي عند الجفاف وكذا الصدوق اطلق القول
بانه لا يجدد الماء للمسح في الاولى في هذه الصورة لمعاداة الوضوء خوفا لمخالفة الاجماع ثم ان القائلين ببطلان الوضوء في هذه الصورة بدون الاضطرار
انه لا متمسك لهم في الجزء الاول كما علمت واما الجزء الثاني فكأنهم تمسكوا بالحرج والاضطرار كما استدل به المحقق في المعتبر وفيه نظر اذ بعد تسليم دلالة الاخبار على
ان الجفاف يبطل الوضوء لا وجه لاخراج هذا الفرد للحرج اذ لا حرج ولا اضطرار لانتقال الفرض الى التيمم اللهم الا ان يدعوا الاجماع هذا واحتج القائلون بالقول
الثاني على وجوب المتابعة وعدم البطلان بتركها الا مع الجفاف اما على الجزء الاول فبوجوه الاول قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الآية والاستدلال
من وجهين احدهما انه امر فيقتضي الفور لانه احوط ولقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فاستبقوا الخيرات ثانيهما انه اوجب غسل الوجه واليدين
والمسح عقيب ارادة القيام الى الصلوة بلا فصل لمكان الجميع دفعة متعذر فيحمل على الممكن وهو المتابعة والجواب عنه اما عن الوجه الاول فبمنع ان الامر للفور كما في موضع
بحث في الاصول ولو سلم فليس هذا الامر للفور اجماعا والا لزم ان يكون تأخير الوضوء عن اول الوقت لمن يريد القيام الى الصلوة عصيانا ولم يقل به احد واما
عن الثاني فبمنع ان هذه الفاء للتعقيب بلا فصل لان الفاء الموضوعة له انما هي فاء العاطفة لا الداخلة على الجزاء وايضا لو كان كذلك للزم ما ذكرنا انفا الثاني
موثقة ابي بصير المتقدمة انفا وجه الاستدلال انه عليه السلام حكم بان الوضوء لا يتبعض وهو صادق مع الجفاف وعدمه والجواب انه علل البطلان بالتفريق مع اليبس بان
الوضوء لا يتبعض قرينة على ان المراد بالتبعيض هو ان يصير بعضه جافا وبعضه رطبا مع التفريق وايضا لو كان المراد بالتبعيض مجرد التفريق لزم عليهم القول ببطلان
الوضوء بدون الجفاف ايضا لانه عليه السلام علل الاعادة بان الوضوء لا يتبعض مع انهم لم يقولوا به الثالث قوله عليه السلام في حسنة الحلبي المتقدمة في بحث الترتيب اتبع

بتبعيضها الا ان المفهوم من المتابعة عدم الفصل كما في حديث الاخر والجواب منع كون المفهوم من المتابعة عدم الفصل كما يظهر من بعض اخبار الترتيب هو الترتيب بل الظاهر
بقرينة السياق ولو لوية التاسيس من التاكيد انه المفهوم منها مطلقا بناء على ان المتابعة لغة لا تنافيه ويؤيده هذا المعنى تقريبا في رواية زرارة المتقدمة في بحث الترتيب
الاخبار الموجبة لغسل الخامس الوضوء الباقي في قوله عليه السلام يعيد هذا الوضوء لاجل الصلوة الايسر وجعل الاستدلال والجواب بعضها قد مر في رواية السادس
وموثقة ابي بصير المتقدمة ايضا في بحث الترتيب وجه الاستدلال انها لو لم يكن الموالاة واجبة لما حكم بالاعادة بغسل الوجه بل يكفى بغسل ما بقي
وانها الدالة على اعادة غسل الوجه ولو سلم فقد مر ايضا انه يمكن ان يكون الامر بالاعادة لمكان مفارقة النية فلم يتم الاستدلال لاحتمال وجوه الموالاة وانضمام الفوات
الاعادة من جهة فوات الموالاة لاحتمال في الخبر فقد يحمل السؤال على انه سأل واحد استعار ونحو فصل بعد غسل الوجه او حمله على السؤال عن الحكم لو
ما يشعر بذلك فالحكم بالاعادة مطلقا لاجل فوات الموالاة لا يصح الا بارتكاب تخصيص او تقييد وليس ارتكابهما اولى من ارتكاب التجوز بحمل الاعادة لو سلم فيهما
الاستحباب على انه قد مر غير مرة ان الامر في احاديثنا لا يظهر منه الوجوب وايضا قد ظهر من بعض الروايات المتقدمة في بحث الترتيب عدم الاحتياج الى استيناف الوضوء
عند تقديم بعض الاعضاء على بعض او نسيانه وكذا في بحث الاستيناف لما تقدم عارض هذه الصحيحة والترجيح معها لتأيده بالاصل واما موثقة ابي بصير فوجوهها
بعض ما ذكر مع ان الجزء الاخير منها قرينة على ان الامر بالاعادة بغسل الوجه في الاول ليس لفوات الموالاة والا لوجب اعادة في الفقرة الثانية ايضا مع ان الكل منها وجه
كما لا يخفى هذا كله مع ان من احتج بها كالعلامة لا يقول البطلان بترك الموالاة والاستدلال بها لو تم لدل على البطلان وقد يستدل ايضا بما رواه الكافي في باب
في الوضوء عن حكم بن حكيم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي من الوضوء الذراع والراس قال يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا وجه الاستدلال انه
لو لم يكن واجبا لما حكم عليه السلام بالاعادة وايضا تعليل الاعادة بان الوضوء يتبع بعضه بعضا يدل على ان المراد بالمتابعة هو ترك الفصل لا الترتيب اذ تحصيل الترتيب
يتوقف على اعادة الوضوء بل يكفي فيه الاتيان على العضو المنسي وما بعده والجواب انه لا بد من حمل الرواية على ظاهرها من اعادة الوضوء مطلقا لا يصح لما عرفت من
ورود الروايات الكثيرة بعدم الاعادة في حال النسيان مع ان مذهبهم ايضا ليس الاعادة مطلقا فلا بد من الجمع بينهما بحمل هذه الرواية على الفصل الكثير
والروايات السابقة على ما بقي بلالها والظاهر الثاني لاشعار بعض من تلك الروايات المتضمنة لعدم الاعادة بوقوع الفصل الكثير وبعضها ايضا على ان فات الجفاف
وعلى هذا فالدلالة الرواية على ما ذكروه من التعليل ففيه ان بعد ما علمت من ظهور الحمل على الاعادة مع الجفاف لا بد ان يحمل المتابعة على ما يوافقه نحو ما حملنا التبعيض
انفا ويمكن ايضا ان يحمل الاعادة الوضوء على الاتيان بما نسي واعادة ما بعده هذا كله مع ان الرواية ضعيفة السند وقد حمله ايضا الاستدلال بما رواه التهذيب في باب
المذكور في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من نسي مسح راسه او قدميه او شيئا من الوضوء الذي ذكره الله في القرآن كان عليه اعادة الوضوء والصلوة
واما على الجزء الثاني اي عدم البطلان الا مع الجفاف فتحقق الامتثال مع الاخلال بالمتابعة في غسل العضو ومسح الممسوح فلا يكون داخلا في النهي هكذا ذكره
العلامة رحمه الله وانت خبير بان وجوب المتابعة بهذا المعنى لو استنبط من الروايات الدالة على وجوب المتابعة فما ذكره موجها لا لان الامر بالوضوء مطلق وهذه الروايات
لا تظهر لها وتقييدها اياه بل انما يدل على وجوب المتابعة فقط فغفلة الاتيان بالوضوء بدون المتابعة يحصل الامتثال بذلك الامر وان خولف بذلك الاوامر الواردة
من غير الامر ومن الوضوء الباقي كما اوردها ايضا في الادلة ففيه نظر كما لا يخفى واما القول الثالث اي وجوب المتابعة وبطلان الوضوء بالاخلال بها الا لو اضطر
وحكم البطلان باضطرار الامع الجفاف فعلى ما تدبر يحتمل الاستدلال على جزئيه الاولين والجواب عنه بما مر من الكلمات السابقة واما الجزء الاخير فيمكن
عليه بالاجماع وبمفهوم قوله عليه السلام في موثقة ابي بصير المتقدمة من خبر حريز ومن كتب هذا والاحتياط يقتضي الاعادة مع الجفاف مطلقا الا ان في مثل فوات الحرج والشبهة
مع الاخلال بالمتابعة اختيارا وكذا ترك الاخلال بالمتابعة اختيارا احتياطا الحرمة فلو والى وجفف يطل الا مع افراط الحر وشبهه وقد تقدم القول بانه لو فرق ثم
يجف فلا اثم ولا ابطال الا ان يجعل التراخي فانه يأثم مع الاختيار ويحكم الاثم والابطال بالتفريق مع حكم التفاحش وقد ظهر مما سبق واما الاثم مع التفاحش فلم
يحتمل ان ما ذكرنا سابقا انما يدل على حكم الاثم بالتراخي مطلقا سواء كان متفاحشا او لا الا اذا جف فانه يحصل الاثم مع الاختيار بناء على حرمة ابطال العمل او
ان كان ثمة الاثم بالتراخي مع التفاحش وان لم يجف فلا وجه له ظاهرا ولم نقف في كلام الاصحاب ايضا على القول بهذا التفصيل الذي ذكره المصنف لعل وجه ان مع
التفاحش لا يصدق عليه المتابعة ويخرج بحث التبعيض وفيه ما سبق مع انه لو سلم اندراجه بحث التبعيض لكان الظاهر لزوم البطلان ايضا لا مجرد الاثم فقد تبين
الجفاف المبطل هو في صحة الوضوء وعدمه هل هو جفاف جميع الاعضاء المتقدمة على العضو المفرق او بعضها فقد والعضو السابق عليه ظاهر الاكثر وصرح ابن الجنيد
والظاهر من المرتضى وابن ادريس الثالث هكذا ذكره المصنف في الذكرى وما ذكره الشيخ في الخلاف ان جفت اعضاء الطهارة اعاد الوضوء وان بقي في يده نداوة بنى على
ما انقطع عليه فكان من الشيخ من جفاف النداوة على اليد يعلو منها في الجملة واما ذكر اليد على سبيل التمثيل بقرينة سبقها بالنسبة الجفاف بعض اعضاء الطهارة فيرجع الى المشهور

والظاهر من الاقوال بل قول الاكثر لانه حكم على خلاف الاصل فيقتصر على القدر المتيقن ولا يقين فيما سوى جفاف الجميع والروايتان السابقتان الدالتان على الاعادة مع
الجفاف لا ظهور لهما في جفاف البعض كما لا يخفى ويؤيده ايضا الروايات السابقة في بحث استيناف ماء جديد للمسح المتضمنة للاخذ من اللحية والحاجب والاشفار ولعلم
ان الاصحاب ذكروا ان مراعاة الجفاف انما هو بالقياس الى الهواء المعتدل وظاهر ان تعجيل الجفاف في الهواء الحار جدا وكذا تاخيره في الهواء الرطب جدا مما لا يعتد به بل
يراعى حكم الوسط لكن المصرح به في الذكرى حكمه بان وجود البلل حسا كاف لنبه ولم يعتبر الجفاف على تقدير اعتدال الهواء وحمل كلام الاصحاب على ان مرادهم من التقييد
اخراج طرف الافراط في الحرارة وهو جيد لكن الاعادة انما علقت على الجفاف فمع عدم الجفاف فهيهنا لا العذر لا عبرة والجفاف التقديري لا عبرة به وانت خبير بان التقييد لاخراج
طرف الافراط فقط ايضا فيه اشكال لان الحكم معلق على الجفاف وقد تحقق في هذا الفرض فالتقدير لا وجه له الا ان يقال المتبادر منه الجفاف حال اعتدال الهواء ونحوه
ونحوه لما يخرج الاضطرار وهو ايضا مشتبه في بعض الصور نعم يمكن ان يقال هذا الحكم على خلاف الاصل فيقتصر على القدر المتيقن وهو ما سوى الجفاف على تقدير الاعتدال
لعدم الاتفاق فيه والروايتان المتقدمتان الدالتان على الاعادة مع الجفاف احديهما موثقة فلا تصلح للتعويل والاخرى منقولة بطريقين احدهما ما رواه
في التهذيب والكافي وهو ضعيف والثاني ما اختص به التهذيب وهو وان كان صحيحا لكن فيه حسين بن سعيد عن معوية بن عمار وهو محل الشك فيه من حيث روايته
حسين عنه بلا واسطة فهي ايضا مما يضعف الاعتماد عليه خصوصا مع عدم عمل الاصحاب بظاهرها واما مرسلة الفقيه عن الصادق عليه السلام ورواية مالك بن اعين المنقولتان
في بحث استيناف الماء للمسح لا تدلان على بطلان الوضوء بالجفاف فتأمل ثم ان الشهيد الثاني في شرح الارشاد قال المعتبر من البلل الحسي فلا اعتبار بتقدير الهواء حال كونه مفرط الحر
لكونه معتدلا ولا بتقييد بعضهم الهواء بالمعتدل لخروج طرف الافراط في الحرارة فان زوال البلل حينئذ مغتفر كما تقدم انتهى ولا يذهب عليك ان ما ذكره من اغتفار زوال
البلل هو بعينه ما ذكره من تقييد الهواء بالمعتدل لاخراج طرف الافراط بالحرارة فلا وجه للايراد عليهم ثم قد يرد على كلام المصرح به في الذكرى انه لو اسبغ الماء
بحيث لو اعتدل الجفاف بقي البلل وهو ايضا حسن كما هو ظاهر ويصح نذر الولاء فيلزم ويبطل لا ان اراد به الوضوء حيث الاقتصار وجهان ويمكن ان يتعين المراد بالولاء
المتابعة بدون فصل واعلم ان نذر الولاء يحتمل وجهين الاول ان ينذر ان يتابع بين اعضاء الوضوء الواجب والمندوب الثاني ان ينذر الاتيان بوضوء يوالي فيه ولا خفاء
في صحة النذر بالوجهين اما على تقدير عدم وجوب الموالاة مطلقا سوى ما مر بالمعنى الذي واما على وجوبها فعلى القول بصحة نذر الواجب واما الوضوء فيما
فهل يبطل الوضوء بدون المتابعة ام لا فيه وجهان نظرا الى ان المعتبر في صحة الفعل ما الذي يقتضيه النذر اصله والتحقيق في المقام ان يقال انه ان كان بالنحو الاول فلو
توضأ بالوضوء الذي نذر ان يتابع فيه ولم يوال فالظاهر صحته لان النذر لم يكن الامر المطلوب به كما هو الظاهر فيتحقق الامتثال نعم لو اتى بما نذره فان كان مضيقا
وفات وقته لزم الكفارة والا فلا بل يلزمه الاتيان به في وقت آخر وان كان بالنحو الثاني فان اتى بوضوء بدون الولاء فان قصد به المنذور فلا خلاف في عدم اجزائه
ثم ان كان في سعة يتوضأ وضوءا آخر واجبا ثم لا ريب اما ان قصده بغيره ولا فان قصده انما يجزي عنه النية ان لم يقصد ناجحا عن وجوب قصد التكليف
بخصوصيته في الامتثال وعدمه فعلى الاول الثاني وعلى الثاني الاول ثم هذا النذر ان كان مضيقا فيلزم الكفارة والا فلا وان لم يقصد المنذور فالامر واضح والمباشرة
بنفسه مع الاختيار وحد ابن الجنيد ذلك بانه باطل المراد بالمباشرة بنفسه صب الماء على عضو الغسل والمسح بنفسه فاما صب الماء على اليد ليصبه على العضو لا آخر فليس
ظاهرا لانه ليس من افعال الوضوء واعلم ان وجوب المباشرة بنفسه مع الاختيار قد ادعى العلامة في المنتهى الاجماع عليه قال المحقق ايضا في المعتبر هو مذهب الاصحاب وقال المرتضى
في الانتصار انه مما انفردت به الامامية ونقل عن ابن الجنيد انه قال يستحب ان لا يشرك الانسان في وضوئه غيره بان يوضئه او يعينه عليه وهذا النقل ضعيف لما ولا دعوى الاجماع
على خلافه واما انه فلان الاوامر الواردة بالوضوء انما يتبادر منها الوضوء للمكلف بنفسه لان اسناد الفعل الى فاعله هو الحقيقة ثم انه لا خلاف في بطلان الوضوء بدون
المباشرة واما انه هل يحرم ذلك ام لا فظاهر المعتبر والمنتهى الاجماع على عدم الجواز لكن الصعدة حمل على اطلاق باثار هذه العبادة في مثل هذا الموضع كثيرا ما يستعملون
في عدم الاجزاء عدم الجواز ويشتبه احدهما بالاخر جدا الا ان يقال بعد تعبد العبادات على النحو الغير المتلقى من الشارع وان كل بدعة حرام وكلاهما لا يخلو من اشكال ويدل
بدخوله بحث ابطال العبادات وانه منهي عنه وفيه ايضا خفاء ويمكن ان يستدل عليه بما رواه التهذيب في زيادات صفة الوضوء عن الحسن بن علي الوشاء قال دخلت على الرضا
عليه السلام وبين يديه ابريق يريد ان يتهيأ منه للصلوة فدنوت لاصب عليه فابى ذلك فقال مه يا حسن فقلت له لم تنهاني ان اصب على يدك تكره ان اوجر فقال توجر
انت واوزر انا فقلت له وكيف ذلك فقال اما سمعت الله يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وها انا ذا اتوضأ للصلوة وهي العبادة فاكره
ان يشركني فيها احد وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب النوادر قبل ابواب الحيض وتقريب الاستدلال ان الوزر ظاهره الاثم لكنه لما كان سند الرواية لم يظهر صحته ويمكن ايضا
حمل الوزر على الكراهة سيما مع قرينة لفظة فاكره مع ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلم يصلح للتعويل عليها في التحريم فان قلت ما معنى قوله عليه السلام توجر انت واوزر انا لانه
اذا حصل الوزر له كيف يحصل الاجر للوشاء لكون معاونة على الاثم ومعاونة المكروه مكروه قلت كان مراده عليه السلام لما كان الوشاء لم يطلع انه اعانة على الاثم فهو انما اثيب بنيته لو لم

بهم ويكون هو مطلبهم اذ وردوا والله اعلم ثم انه يجوز تولية الغير مع الاضطرار للاجماع كما ذكره العلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر واستدل عليه المصنف في الذكرى
بفعل الشهيد الثاني ره في شرح الارشاد بان المجاز انما يصار اليه عند تعذر الحقيقة وفيه نظر لان مرادهما من العبرة الى المجاز اما ان الاوامر العامة الواردة بالوضوء مثل
قوله تعالى فاغسلوا الاية انما يحمل بالنسبة الى المختار على الغسل بنفسه الذي هو الحقيقة وبالنسبة الى المضطر على الغسل بتولية الغير الذي هو المجاز لامتناع الحمل على الحقيقة
بالنسبة اليه ففيه انه لم يصر الى تخصيص المضطر من العموم بدلالة العقل من حيث امتناع التكليف بما لا يطاق ويصار الى عموم المجاز الذي هو المرجوح والممتنع واما ان
الامر انما يختص بالمختار ويكون المضطر مكلفا بتكليف آخر بالغسل المجازي ففيه مع بعده من العبارة انه ح ما الدليل على ثبوت تكليف آخر بالغسل المجازي لان التكاليف
المعلومة انما هي بهذه العمومات المختصة بالمختار بن على هذا التقدير فان تمسكتم بالاجماع او دليل آخر على ثبوت ذلك التكليف فليعول عليه ابتداء واستدل في المعتبر ايض
بانه توصل الى الطهارة بالقدر الممكن وفيه ايضا نظر كما لا يخفى ويدرس سنن الوضوء وضع الاناء على اليمين والاغتراف بها للرواية بالاناء الذي يغترف منه باليد خاصة منه
كالابريق اما استحباب وضع الاناء على اليمين فذكره المحقق انه مذهب الاصحاب واستدل عليه بانه امكن في الاستعمال وهو نوع من تدبير وبما روي عن النبي صلى الله عليه وآله
ان الله يحب التيامن في كل شيء وبما روي عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله كان يحب التيامن في تنعله وترجله وطهوره وفي شانه كله ولما ورد في حديث
المغيب المتقدم من انه عليه السلام وضعه بين يديه فيمكن ان يقال انه لا ينافي ما ذكر لان الوضع على اليمين ايضا يطلق عليه هذا المعنى سيما اذا كان على سبيل المحاذاة
ولا يذهب عليك انه لو لم يكن الشهرة بين الاصحاب لكان الاولى الحكم باستحباب الوضع على اليمين كما لا يخفى واما الاغتراف باليمين فهو ايضا مثل سابقه في هذا الا
البتة ويدل ان الدلايل المذكورة مع ما ورد في الروايات المتضمنة لوضوئهم عليهم السلام من الاغتراف بها ويدل عليه ايضا ما في حكاية الثقفي الانصاري المنقولة في باب
نوادر الكافي قبل ابواب الحيض وباب فضائل الحج في الفقيه لكن لا يخفى عليك ان استحباب الاغتراف باليمين لغسل الوجه وغسل اليد اليسرى مما لا خفاء فيه واما استحباب الغسل نفسها
كما ذكره الاصحاب من انه يغترف بها ويديرها على اليسرى ففيه خفاء لان جميع الروايات الواردة في هذا الباب في الكتب الاربعة على حسب ما تصفحناه انما يتضمن الاغتراف باليسرى
لغسل اليمنى سوى مرسلة الطبرسي المنقولة عن زرارة وبكير على النحو الذي في التهذيب فانه يتضمن الاغتراف باليمنى لغسل نفسها واما على النحو الذي في الكافي فهو ايضا يتضمن
الاغتراف باليسرى والذي رواه الفقيه في باب صفة الوضوء في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال يا خذ احدكم الراحة من الدهن فيملا بها جسده والماء اوسع
الا احكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله قلت بلى قال فادخل يده في الاناء ولم يغسل يده فاخذ كفا من ماء فصبه على وجهه ثم مسح جانبيه حتى مسحه كله ثم اخذ كفا آخر بيمينه
فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه الايمن ثم اخذ كفا آخر فغسل به ذراعه الايسر ثم مسح راسه ورجليه بما بقي في يديه فالحكم باستحباب الاغتراف باليمنى مطلقا مشكل لان الروايات
الدالة على الاغتراف باليسرى لغسل اليمنى اكثر من الدالة على خلافه لانها اربع وهي اثنتان منها ان رواية الطبرسي وقع في الكافي على خلاف التهذيب وفي هذا يظهر وهن
الغلط اليه لا انه من التهذيب والرواية الاخرى فيها محمد بن عيسى عن يونس وفيه ضعف فالاولى الحكم باستحباب الاغتراف باليسرى لغسل اليمنى وبالتساوي بينهما
وقال الشهيد الثاني ره في شرح الارشاد وفي حديث عن الباقر عليه السلام انه بدا باليسرى لغسل اليمنى وهو لبيان الجواز انتهى وهو كما ترى والله اعلم والتسمية استحباب التسمية
عند الوضوء اجماع منا وقال الظاهرية بالوجوب والذي يدل على عدم الوجوب مضافا الى الاجماع ما رواه التهذيب في الزيادات في باب صفة الوضوء في الصحيح عن ابن ابي عمير عن
بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سميت في الوضوء طهر جسدك كله واذا لم تسم لم يطهر من جسدك الا ما مر عليه الماء وما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام بهذا المضمون وقال الفقيه ايضا في باب حد الوضوء روي ان من توضا فذكر اسم الله طهر جميع جسده وكان الوضوء الى الوضوء كفارة لما بينهما
من الذنوب ومن لم يسم لم يطهر من جسده الا ما اصابه الماء ويؤيده ايضا بعض ما ورد في صفة الوضوء وليس فيه ذكر التسمية كما تقدم في الابواب السابقة وكذا ما رواه
في الباب المذكور ايضا في الصحيح عن عيص بن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال من ذكر اسم الله تعالى على وضوئه فكانما اغتسل وهذه الرواية في الفقيه ايضا مرسلة في الباب
المذكور واما ما رواه ايضا في هذا الباب عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رجلا توضا وصلى فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله اعد صلوتك
ففعل وتوضا وصلى فقال النبي صلى الله عليه وآله اعد وضوءك وصلوتك فاتى امير المؤمنين عليه السلام فشكا ذلك اليه فقال هل سميت حين توضات قال لا قال فسم على وضوئك
فسمى وتوضا وصلى واتى النبي صلى الله عليه وآله فلم يامره ان يعيد فلا ينافي ما ذكرناه لعدم ظهوره في الوجوب فليحمل على الاستحباب مع انه مرسل وحمل الشيخ التسمية على النية
وفيه بعد والذي يدل على استحباب التسمية مضافا الى الاجماع والروايات المنقولة آنفا ما رواه ايضا في باب صفة الوضوء في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال
اذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين فاذا فرغت فقل الحمد لله رب العالمين وما رواه الفقيه في باب صفة وضوء امير
المؤمنين عليه السلام قال وكان امير المؤمنين عليه السلام اذا توضا قال بسم الله وبالله وخير الاسماء لله واكبر الاسماء لله وقاهر لمن في السماء وقاهر لمن في الارض الحمد لله الذي
جعل من الماء كل شيء حي واحي قلبي بالايمان اللهم تب علي وطهرني واقض لي بالحسنى وارني كل الذي احب وافتح لي بالخيرات من عندك يا سميع الدعاء واما صفة التسمية فيمكن

سه
بيده الطهور
دلالة الرواية
عدم تمامية الادلة
المذكورة على استحباب
الوضع
مع

سه
وضوئك
مع

سه
ففعل
وتوضا و
صلى فقال النبي
صلى الله عليه وآله
اعد وضوئك
وصلوتك
مع

من هاتين الروايتين وفي التهذيب انه لو اكتفى بسم الله لاجزأ كما يدل عليه حديث العيص المتقدم واطلاق الروايات المتقدمة القول وكذا ما رواه الكافي في باب النوادر قبل ابواب الحيض
عن محمد بن قيس في حديث طويل فيه حكاية تعليم الانصاري وقد تقدم في الغسل هذه الرواية في باب فضائل الحج لكن فيه بدل بسم الله بسم الله الرحمن الرحيم ولا يخفى انه ليس
ان الذي ينبغي العمل بما تضمنه ... والمراد الدعاء عند غسل كل عضو ... طريقها ما رواه التهذيب في الباب المذكور عن عبد الرحمن
بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام قال بينا امير المؤمنين عليه السلام ذات يوم جالس مع ابن الحنفية اذ قال له يا محمد ائتني باناء من ماء اتوضأ للصلوة فاتاه محمد بالماء فأكفأه بيده اليسرى على
يده اليمنى ثم قال بسم الله وبالله والحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا قال ثم استنجى فقال اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني على النار قال ثم تمضمض فقال اللهم
لقني حجتي يوم القاك واطلق لساني بذكرك ثم استنشق فقال اللهم لا تحرم علي ريح الجنة واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وطيبها قال ثم غسل وجهه فقال اللهم بيض وجهي
يوم تسود فيه الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبيض فيه الوجوه ثم غسل يده اليمنى فقال اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري وحاسبني حسابا يسيرا ثم غسل يده اليسرى
فقال اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا تجعلها مغلولة الى عنقي واعوذ بك من مقطعات النيران ثم مسح راسه فقال اللهم غشني برحمتك وبركاتك ثم مسح رجليه فقال اللهم
ثبتني على الصراط يوم تزل فيه الاقدام واجعل سعيي فيما يرضيك عني ثم رفع راسه فنظر الى محمد فقال يا محمد من توضأ مثل وضوئي وقال مثل قولي خلق الله له من كل
قطرة ملكا يقدسه ويسبحه ويكبره فيكتب الله له ثواب ذلك الى يوم القيامة وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب النوادر قبل ابواب الحيض وفي الفقيه في باب صفة وضوء امير
المؤمنين عليه السلام ... استحباب السواك ايضا اجماعي منا وقال بعض العامة بالوجوب والذي يدل على عدم الوجوب مضافا الى الاجماع ما رواه في الكافي في باب السواك عن
عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ركعتان بالسواك افضل من سبعين ركعة بغير سواك قال وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا ان اشق على امتي
لامرتهم بالسواك مع كل صلوة ورواه الفقيه ايضا في باب السواك هذا المضمون مرسلا عن النبي صلى الله عليه وآله والذي يدل على استحبابه مضافا الى الاجماع وما ذكرنا ما رواه الفقيه
في الباب المذكور قال وقال الصادق عليه السلام نزل جبرئيل بالسواك والحجامة والخلال وقال الصادق عليه السلام اربع من سنن المرسلين العطر والسواك والنساء والحناء
وقال امير المؤمنين عليه السلام ان افواهكم طرق القرآن فطهروها بالسواك وقال النبي صلى الله عليه وآله في وصيته لعلي عليه السلام يا علي عليك بالسواك عند وضوء كل صلوة والروايات
في فضل السواك كثيرة وسيجيء بعضها منها ان شاء الله تعالى فيما بعد ثم انهم اختلفوا في ان السواك هل هو من سنن الوضوء ام لا فقيل انه من سننه لانه نوع من التطهير يؤمر به المتوضي
وقيل انه سنة مستقلة في نفسه يؤمر به غير المتطهر كالحائض والنفساء كما يؤمر به المتطهر ويظهر الفائدة فيما لو نذر الاتيان بسنن الوضوء والظاهر الاول لما رواه الفقيه في
الباب المذكور قال وقال عليه السلام السواك شطر الوضوء ويؤيده ايضا ما تقدم في وصية النبي صلى الله عليه وآله وكون غير المتطهر ايضا مأمورا به لا ينافيه كما لا يخفى
المضمضة والاستنشاق ثلثا ثلثا قد اتفق اصحابنا على استحبابهما ايضا الا ابن ابي عقيل فان الظاهر من كلامه عدم الاستحباب والوجوب جميعا وخالف بعض العامة
فقال بوجوبهما والذي يدل على عدم وجوبهما ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الحسن عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس عليك استنشاق ولا
مضمضة لانهما من الجوف وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب المضمضة وما رواه ايضا في الباب المذكور عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس المضمضة و
الاستنشاق فريضة ولا سنة انما عليك ان تغسل ما ظهر والذي يدل على استحبابهما ما تقدم من وضوء امير المؤمنين عليه السلام وما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح او
الموثق عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عنهما فقال هما من الوضوء فان نسيتهما فلا تعد وما رواه ايضا في الباب المذكور في الموثق عن سماعة قال سألته عنهما
فقال هما من السنة فان نسيتهما لم يكن عليك اعادة وما رواه ايضا في هذا الباب عن عبد الله بن سنان قال المضمضة والاستنشاق مما سن رسول الله صلى الله عليه وآله
وقال الصدوق في الهداية ان السنن الحنيفية عشر سنن وعد من جملتها المضمضة والاستنشاق واما ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال المضمضة والاستنشاق ليسا من الوضوء فمحمول على انهما ليسا من فرائض الوضوء وكذا ما رواه الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المضمضة والاستنشاق
فقال ليسا هما من الوضوء هما من الجوف الى غير ذلك من الاخبار الواردة بهذا المعنى واما الرواية المتقدمة عن زرارة النافية لكونهما سنة ايضا فمع جهالة سندها محمولة
على السنة التي لا يجوز تركها لان السنة في عرفهم ليس بمعنى الاستحباب في عرفنا بل ما ثبت بسنة الرسول وما ذكره المصنف من كونهما ثلثا ثلثا هو المشهور بين الاصحاب ولم نطلع
على مستنده سوى ما نقله ابن طاوس في خبر ... المنقول انها من المضمضة ثلث مرات بعد الوضوء ... لكن المشهور بين الاصحاب كما نقله في هذا الباب قال
في الذكرى وكيفيتهما ان يبدأ بالمضمضة ثلثا بثلث اكف من ماء ومع الاعواز بكف واحدة ... ثم يستنشق ثلثا ... والدعاء فيهما ما
تقدم في حديث وضوء امير المؤمنين عليه السلام وتثنية الغسل المشهور بين الاصحاب استحباب تثنية الغسلات وادعى ابن ادريس الاجماع عليه ... ان المخالف
معلوم النسب فيه ضعف ... وخالف فيه الصدوق وقال بعدم الاستحباب وهو الظاهر من كلام الكافي ايضا كما سننقله ومن كلام احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي ايضا على ما نقل
ادريس عنه ... واعلم ان الفضل في واحدة واحدة ومن زاد على اثنتين لم يؤجر ثم ان كلام الكافي صريح في عدم حرمته وبدعيته وهو الظاهر من كلام الصدوق

ببعضهم لكن ابن ادريس نسب الى بعض الاصحاب القول بالتحريم ويظهر منه انه الشك فيه والشيخ ايضا في الخلاف نسب التحريم الى بعض الاصحاب بل الى جماعة الا ان الاقوى الاستحباب لنا الاجماع
بل الكراهة ايضا لنا الروايات الكثيرة المتقدمة في صفة الوضوء المتضمنة لفعلهم عليهم السلام مرة مرة وما رواه التهذيب في باب صفة الوضوء في الصحيح عن ابي عبيدة الحذاء قال
وضأت ابا جعفر عليه السلام بجمع وقد بال فناولته ماء فاستنجى ثم صببت عليه كفا فغسل به وجهه وكفا غسل به ذراعه الايمن وكفا غسل به ذراعه الايسر ثم مسح بفضلة الندا رأسه ورجليه
وما رواه الكافي في باب صفة الوضوء في الصحيح عن حماد بن عثمان قال كنت قاعدا عند ابي عبد الله عليه السلام فدعا بماء فملأ به كفه فعم به وجهه ثم ملأ كفه فعم به يده اليمنى ثم ملأ كفه
فعم به اليسرى ثم مسح على رأسه ورجليه وقال هذا وضوء من لم يحدث حدثا قال الكافي يعني به التعدي في الوضوء ويمكن ان يكون مراده عليه السلام معنا الطهر كون ما فعله عليه السلام وضوء
من لم يحدث بالعبارة مع غسل اليد قبل الوضوء اذ الحدث يستحب له غسل اليد كما تقدم وما رواه الكافي ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن زرارة قال حكى لنا ابو جعفر عليه السلام
وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بقدح واخذ كفا من ماء فاسدله على وجهه ثم مسح وجهه من الجانبين جميعا ثم اعاد يده اليسرى في الاناء فاسدلها على يده اليمنى
ثم مسح جوانبها ثم اعاد اليمنى في الاناء فصبها على اليسرى ثم صنع بها كما صنع باليمنى ثم مسح ببلة ما بقي في يديه رأسه ورجليه ولم يعدهما في الاناء وهذه الرواية في التهذيب ايضا
في باب صفة الوضوء ببعض التغيير وقد نقلنا بعضا منها في بحث البدأة باعلى الوجه وما رواه الكافي ايضا في الباب المذكور في الحسن عن بكير بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام
قال الا احكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فاخذ بكفه اليمنى كفا من ماء فغسل وجهه ثم اخذ بيده اليسرى كفا من ماء فغسل به يده اليمنى ثم اخذ بيده اليمنى كفا من ماء فغسل به يده اليسرى
ثم مسح بفضل يديه رأسه ورجليه وما رواه الكافي ايضا في الباب المذكور في الموثق عن عبد الكريم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوضوء فقال ما كان وضوء علي عليه السلام
الا مرة مرة وهذه الرواية في التهذيب ايضا لكن بسند ضعيف قال الكافي بعد نقل هذه الرواية هذا دليل على ان الوضوء انما هو مرة مرة لانه صلى الله عليه وآله كان اذا
ورد عليه امران كلاهما لله طاعة اخذ باحوطهما واشدهما على بدنه وان الذي جاء عنهم عليهم السلام انه قال الوضوء مرتان انه هو لمن لم يقنعه مرة واستزاده فقال مرتان ثم قال
ومن زاد على مرتين لم يؤجر وهو اقصى غاية الحد في الوضوء الذي من تجاوزه اثم ولم يكن له وضوء وكان كمن صلى الظهر خمس ركعات ولو لم يطلق عليه السلام في المرتين لكان
سبيلهما سبيل الثلاث انتهى كلامه رفع مقامه وما رواه التهذيب في الباب المذكور عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يؤجر
والثالث بدعة وما رواه ايضا في هذا الباب عن يونس بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوضوء للصلوة فقال مرة مرة وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب صفة
الوضوء وما تقدم من حسنة زرارة او صحيحته في بحث تقدم الرأس من قوله عليه السلام ان الله وتر الخ وما تقدم من حسنة ميسر في بحث الكعب وما رواه الفقيه في باب صفة وضوء
رسول الله صلى الله عليه وآله قال وقال الصادق عليه السلام والله ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الا مرة مرة وتوضأ النبي صلى الله عليه وآله مرة مرة فقال هذا
وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به واعلم ان هذه الروايات وان امكن المناقشة في بعضها بحمله مثلا على ان المراد صفة الوضوء البياني واقل ما يجب او على عدم الاجر لمعتقد
اعتقاد الوجوب او بضعف السند لكن بعضها مما لا يحتمل هذه المناقشات والبعض الذي يحتملها يؤيده في المطلب فيحصل من جميعها ظن قوي بالمراد كالحكم بان الوحدة
هذا مما يدل على عدم الاستحباب واما عدم التحريم والكراهة فلعدم دليل عليهما مع اشعار بعض الروايات الاتية به واحتج القائلون بالاستحباب بما رواه التهذيب في
الباب المذكور في الصحيح عن معاوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوضوء فقال مثنى مثنى وفيه نظر لعدم دلالته على الاستحباب لجواز ان يكون مراده عليه السلام
بيان العدد الذي رخص فيه للناس الذي لا يجوز التجاوز عنه والحاصل ان الثنتين انما هو من باب الرخصة لا الاستحباب ويؤيده ما رواه الكشي عن حمدويه
وابراهيم قالا حدثنا محمد بن اسمعيل الرازي قال حدثني احمد بن سليمان قال حدثني داود الرقي قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقلت جعلت فداك كم عدة الطهارة
فقال ما اوجبه الله فواحدة واضاف اليها رسول الله صلى الله عليه وآله واحدة لضعف الناس ومن توضأ ثلثا ثلثا فلا صلوة له فان هذا مشعر بان اضافته
صلى الله عليه وآله مرة اخرى انما هو من باب التسهيل والرخصة لا من باب الرجحان والاولوية فان قلت ما معنى الاضافة لاجل ضعف الناس ورخصتهم بل ينبغي
ان يكون الامر بالعكس قلت وجهه ان المرة الواحدة انما تحتاج الى مبالغة كثيرة ليتحقق الغسل ويطمئن الخاطر فبسبب تجويز المرتين رخص الناس في التكرير ورفع
عنهم كلفة المبالغة ومشقتها فصح تعليل الاضافة بضعفهم وايضا يجوز ان يكون المراد بضعفهم ضعف عقولهم حيث لم يقاوموا بالوسواس ولو لم يجز لهم
تعرض لهم في حصول الماء الى جميع العضو عند الاكتفاء بالمرة الواحدة ويطمئن خاطرهم كما شاهدنا من انفسنا فجوز المرتان ليزول عنهم ذلك الوسواس ويطمئن
قلوبهم بجزمهم بالتكرير بانه لو لم يصل في المرة الاولى الى الجميع لوصل في الثانية البتة وههنا كلام اخر وهو انه يجوز ان يكون المراد بمثنى مثنى الغرفتين لغسلة
لا الغسلتين والكلام انما هو في الغسلتين كما صرح به المص ره في الذكرى ويؤيده ما رواه التهذيب والكافي في آخر حديث الطست المنقول سابقا في بحث قال الراوي
فقلنا اصلحك الله فالغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع فقال نعم اذا بالغت فيها والثنتان تأتيان على ذلك كله ويمكن توجيهه وبلغ عن الكشي
هذا ولو حمل المثنى عليها على معنى اخر وهو انه يجوز ان يكون المراد غسلتين ومسحتين خلافا للعامة حيث انهم يقولون بغسلات ومسحوا يده بما روى

بيده اليمنى ثم اخذ ع

عباس ان الوضوء [illegible] ولكن بعيد ويحتج ايضا بما رواه في التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن صفوان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الوضوء مثنى مثنى والكلام فيه ايضا كالكلام في سابقه مع ان فيه كلاما اخر ايضا من حيث السند لانهم ذكروا ان صفوان لم يرو عن ابي عبد الله عليه السلام بلا واسطة
فيكون الخبر مرسلا فيضعف وقد يرد بعضهم هذا بان الارسال ههنا لا يضر للاجماع على تصحيح ما يصح عن صفوان وفيه شيء لاحتمال ان يكون معنى الاجماع
ان ما يصح عنه صحيح باعتبار نفسه لا باعتبار ما فوقه ايضا فيكون في الحقيقة راجعا الى تعديله وتوثيقه وح لا يجدي في المرام هذا اذا كان المراد بصفوان
كما هو الظاهر بالنظر الى رواية احمد بن محمد عنه لان الظاهر ان احمد هو ابن عيسى او ابن خالد ورواية الشيخ عنهما وهما لا يرويان عن ابن مهران وان كان ابن مهران كما هو الظاهر
الى روايته عن ابي عبد الله فح الظاهر ان احمد بن محمد هو ابن ابي نصر لانه يروي عن ابن مهران وعلى هذا فيكون بينه وبين الشيخ واسطة وطريق الشيخ في الفهرست الى احمد كتابه
صحيح فكان هذه الرواية منه فاذن يحصل القدح في صحته وان حمل احمد بن محمد على احد السابقين بقرينة رواية الشيخ يحصل الارسال بينه وبين صفوان وقال
الواسطة غير معلوم فعلى اي وجه لا يخلو عن قدح ولا يخفى ان الظاهر الاحتمال الاخير لان يكونا ابن ابي نصر وابن مهران لان الارسال في صدر الرواية اكثر منه في وسطها بغير ذكر
مذهب ومما روي ايضا في باب ابواب الاحداث في الموثق عن يونس بن يعقوب قال قلت الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب
الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين وفيه ايضا ما تقدم ومما رواه ايضا في الباب المذكور عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر عليه وحكى لنا وضوء
رسول الله صلى الله عليه وآله فغسل وجهه مرة واحدة ومسح راسه بفضل وضوئه ورجليه وفيه ايضا ما تقدم مع انه ضعيف السند ومما في اخر الخبر من حكاية الوضوء
واحدة وضع رسول الله ص الوضوء للناس اثنتين اثنتين ويعلم حاله ايضا مما سبق مع انه مقطوع السند وقد حمله الصدوق على الانكار لا الاخبار وهو بعيد
الفقيه عن عمرو بن ابي المقدام قال حدثني من سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضأ اثنتين وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله اثنتين
وفيه ايضا ما تقدم مع القدح في السند وقد حملهما ومما رواه ايضا ما رواه التهذيب في الموثق عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من لم يستيقن
ان واحدة من الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين ووجه الاستدلال ان مفهومه ان مع اليقين باجزاء الواحدة يوجر على الثنتين فيكون الثنتان مستحبا والجواب انما
يكون على المستحب ويمكن ان يقال انه يجوز ان يكون المراد من منطوق الخبر ان من لم يستيقن باجزاء الواحدة لم يوجر على الثنتين بمجموعهما لا المرة الثانية فقط
والحاصل عدم الاجر على هذا العمل اصلا فيكون مفهومه الاجر على هذا العمل مع اليقين باجزاء الواحدة وهو حاصل اما باعتبار جزئه واما باعتبار المجموع
ايضا لما علم انه احد الفردين الواجبين على قول من يجعل في امثال هذه الصور الامتثال بالمجموع ولا يلزم منه حصول الاجر على المرة الثانية بنفسها فتدبر
لا المسح فيكره عدم الاستحباب في تكرار المسح مما لا خلاف فيه لاجماعنا عليه والروايات المتقدمة المتضمنة لوضوئهم عليهم السلام حيث لا تكرار فيها في المسح ولرواية
ابي بصير المتقدمة في بحث مسح مقدم الراس ولان الامتثال انما يحصل بواحدة فاستحباب الزائد لا بد له من دليل لانه حكم شرعي ولا دليل وما تقدم من الروايات
الدالة على ان الوضوء مثنى مثنى مع معارضتها بما سبق ايضا وورود الايرادات المذكورة عليها غير ظاهرة في شمول المسح لاحتمال اختصاصها بالغسل واما
مرسلة يونس المتقدمة في بحث التكرار في مسح القدم فلا دلالة لها على التكرار لاحتمال المعنيين الذين ذكرناهما ثمة واما كراهة التكرار فقد علله في الذكرى بانه تكلف
ما لا يحتاج اليه وفيه ضعف ظاهر ويفهم من ظاهر المبسوط والخلاف التحريم وعده ابن حمزة من التروك المحرمة وابن ادريس جعله بدعة ووجه الكل غير ظاهر
للذكرى ان يكون مرادهم التكرار مع اعتقاد شرعيته وفيه ايضا كلام سيجيء في البحث الاتي ان شاء الله تعالى نعم لا باس بالقول بالكراهة للشهرة بين الاصحاب
الاجماع ظاهرا لكن لا خلاف في عدم ابطال الوضوء به كما ذكره ابن ادريس في السرائر ويحرم الثالثة لا خفاء في عدم استحباب الغسلة الثالثة للاجماع والروايات
المتقدمة انفا في بحث تثنية الغسل واما ما رواه في باب صفة الوضوء في الصحيح عن داود بن زربي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوضوء فقال لي توضأ ثلثا ثلثا
قال ثم قال لي اليس تشهد بغداد وعساكرهم قلت بلى قال فكنت يوما اتوضأ في دار المهدي فرآني بعضهم وانا لا اعلم به فقال كذب من زعم انك فلاني
وانت تتوضأ هذا الوضوء فقال فقلت لهذا والله امرني فمن باب التقية كما يدل عليه اخر الرواية والقصة كما نقل في الكشي صريح في هذا المعنى ويحتمل
الحمل ايضا على ان يكون المراد من تثليث الوضوء تثليث الغسل بمعنى غسل الرجلين ايضا اذ التقية في تثليث عدد الغسلات والله اعلم ثم المشهور بين الاصحاب
تحريمها كما في الذكرى وقال ابن بابويه في كتابه من توضأ اثنتين لم يوجر ومن توضأ ثلثا فقد ابدع والشيخ ايضا في المبسوط قال والثالثة بدعة وفي النهاية
ايضا حكم بذلك وقال ابن ابي عقيل وابن الجنيد بعدم التحريم وهو الظاهر من كلام المفيد في المقنعة حيث قال والثالثة تكلف واحتج القائلون بالتحريم بانها
احداث في الدين ما ليس منه فيحرم وبمنعها عن الموالاة الواجبة وبانها بدعة لما تقدم من رواية بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في بحث تثنية الغسل
ولما رواه ثقة الاسلام في الكافي في باب البدع عن عبد الرحيم القصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار ولما رواه ايضا في هذا

> وتوضأ بعده مرة واحدة م

> لوضح من ابعد لما ذكرناه ومما رواه الفقيه في باب صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله والخبر بعده قال ومن [illegible] الوضوء م

> ان مرتين افضل وانه اسباغ وقد حمل الفقيه الروايات الواردة بمرتين مرتين على التجديد لا على غير ذلك والله اعلم وقد يستدل ايضا م

> فيما ظهر من الفقيه م

الباب عن الفضل بن شاذان نحوه عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام الا ان بعد نصّه لانه وكل ضلالة سبيلها الى النار الى غير ذلك من الروايات الواردة
في ذم البدعة وقد يؤيّد ايضا بما روي في الكافي والفقيه من ان الوضوء حدّ من حدود الله تعالى ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه ويرد على الاول انه ان ادّعى انه يدخل
في الدين ما ليس منه لانه يفعل في الوضوء ما ليس من واجبه ومستحبه فهو مسلّم لكن لا نم تحريمه وهو ظ وان ادّعى انه يدخل في احكام الله تعالى ما ليس من حكمه تعالى ففيه انه ان اريد الحكم
الذي يدخله في احكامه انه يصح ان يدين منها الحكم باستحباب الثالثة او الحكم باباحتها فان كان الثاني فغير مسلم اذ هو اول البحث وان كان الاول فمقبول لكن غايته ما يلزم منه تحريم
اعتقاد ندبيّتها لا فعلها بدون ذلك الاعتقاد بل مع الاعتقاد ايضا والكلام انما هو في حرمة الفعل لا الاعتقاد كما هو الظ اللهم الا ان يكون الكلام فيه ايضا وفيه شيء
اخر وهو ان حرمة ذلك الاعتقاد ايضا ممنوعة لان الاعتقاد لو كان ناشيا من الاجتهاد او التقليد لا وجه لحرمته غاية الامر ان يكون خطاء ولا اثم على الخطا كما تقرر
عندهم اللهم الا ان يجعلوا هذا الحكم من قبيل الضروريات وفيه مع انه خلاف الواقع انه يلزم ح الحكم بكفر معتقده لا باثمه فقط مع ان الظ انه لا يقول به احد
الا ان يقال انه لم يصل الى حد الضرورة لكنه ظاهر مجمع عليه قريب من الضرورة ومخالفة مثل هذه الاحكام حرام لكن لم يصل الى حد الكفر والله اعلم وعلى الثاني انه مبني على
الموالاة بمعنى المتابعة وقد علمت ما فيه مع ان الظ ان القائلين بالوجوب ايضا لا يبعد ان يغتفروا امثال تلك الفواصل وعلى الثالث ان الرواية غير نقية السند وعلى الرابع
انه مجمل لا يفهم المراد منه ظاهرا وتمسك القائلون بانها بدعة بانها ليست مشروعة فاذا اعتقد التشريع اثم ولانه يكون ادخالا في الدين ما ليس منه فيكون حراما
لقوله عليه السلام من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد ولا نعني بالبدعة الا ذلك هكذا قال المحقق في المعتبر ويمكن الاحتجاج بالمرسلة المذكورة ايضا بعد
على ما ذكرنا انفا لا تحتاج الى تفصيل القول فيه ووجه القول بعدم التحريم الاصل ورواية زرارة المتقدمة في بحث تثنية الغسل من ان الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يؤجر
عليه اعترض عليه بان عدم الاجر لا ينافي التحريم مع انها ضعيفة السند لا يذهب عليك انه يمكن اجراء جميع ما ذكرنا في تثليث الغسلات في تثليث المسح ايضا هذا
وقد ظهر بما ذكرنا ان اثبات التحريم مشكل لكن الاحتياط ان لا يزيد على الثنتين بل على الغرفتين وتمام الاحتياط ان لا يزيد على غرفة واحدة للروايات التي في
وصف وضوئهم عليهم السلام وعدم ظهور معارض قوي لما عرفت من الاحتمال في الروايات الواردة بالمرتين والثنتين فان قلت ما تقول في رواية الغرفة المتقدمة
التي يظهر منها ايضا جواز الغرفتين قلت كانها كذلك لما ذكر بعض الاصحاب من انه يجوز ان يكون اللام في الثنتان اشارة الى الغرفتين المذكورتين سابقا غرفة
للوجه وغرفة للذراع ويكون المراد ان الغرفتين تاتيان على الوجه والذراع ولا حاجة الى الزيادة فان قلت هب ان هذه العبارة ليست ظاهرة في جواز الغرفتين لكن ما
تقول في قوله عليه السلام نعم اذا بالغت فيهما فان المفهوم منه انه مع عدم المبالغة لا بد من الثنتين وهو صريح في الجواز قلت لا نسلم ان المفهوم منه ان مع عدم المبالغة لا بد
من الاثنين بل المفهوم منه انه لا يجزي الغرفة مع عدم المبالغة وهو اعم مما ذكر لجواز البطلان مع عدم المبالغة وايصال الماء الى الجميع بغرفة واحدة ويبطل لو
مسح بمائها اي ماء الثالثة اختلف الاصحاب فيه على اربعة اقوال كما هو الظ الاول بطلان الوضوء بالغسلة الثالثة سواء مسح بمائها او لا وهو الظاهر من الصدوق
الثاني عدم البطلان مطلقا سواء مسح بمائها او لا وهو مختار المعتبر الثالث البطلان ان مسح بمائها مطلقا سواء كانت الغسلة في اليد اليسرى او لا وهو مختار
هذا الكتاب والذكرى والرابع البطلان ان كانت في اليد اليسرى ومسح بمائها وهو مختار العلامة في النهاية والذي يمكن ان يستدل به على المذهب الاول ما نقلنا
سابقا في بحث تثنية الغسل عن الكشي وذكرنا ايضا بعد ذلك ونقلنا عنه عقيبه قصة طويلة ثم قال يا داود بن زربي توضأ مثنى مثنى ولا تزدن عليه فانك ان زدت عليه
فلا صلوة لك وهذه الرواية ظاهرة في المراد لكن فيها احمد بن سليمان وهو مجهول ويؤيده ما رواه الفقيه في باب صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله مرسلا
قال وقال عليه السلام من تعدى في وضوئه كان كناقضه وفيه ايضا القدح في السند للارسال مع ان في ظهور الدلالة ايضا مناقشة ووجه القول الثاني الاصل وصدق
الامتثال وعدم دليل صالح للاخراج لما عرفت من ضعف دليل القول الاول وستعرف ضعف دليل القولين الاخيرين ايضا ووجه القول الثالث انه يستلزم المسح بماء
جديد فيبطل وفيه ما عرفت سابقا في بيان بطلان الاستيناف مطلقا انما لا دليل عليه نعم في بعض الصور كانه يمكن التمسك بالاجماع وما نحن فيه ليس منه ايضا ثم
غاية ما يلزم منه لا بطلان الاستيناف وجوب المسح ببقية بلل الوضوء وهو هنا حاصل لان اليد لا ينفك عن ماء الوضوء الاصلي كما ذكره المعتبر فان قلت قد
تقدم سابقا ان ابن الجنيد المخالف في حكم الاستيناف انما خالف الاصحاب في جواز الاستيناف عند جفاف الاعضاء واما عند رطوبتها فهو ايضا موافق لهم فما
ذكرته من جواز الاستيناف ح يكون مخالفا للاجماع وايضا لو لم يكن اخذ الماء الجديد مع رطوبة البلة الوضوء استينافا ومبطلا باعتبار بقاء ماء الوضوء
كما هو لازم هذا التقريب فكيف يصح القول بان الاستيناف مع رطوبة الاعضاء مبطل اتفاقا قلت القول بعدم جواز الاستيناف مع رطوبة الاعضاء الا في
القول الذي ذكرنا الا ان عدم التجويز فيما اذا كان بعض الاعضاء مثلا رطبا واليد جافة فههنا نفرغ ماء باليد ويمسح وهذا هو الذي نقلوا الاجماع عليه والجواز
فيما اذا كان اليد رطبة ومع ذلك ياخذ ماء جديدا مع ان ما ذكرته من خلاف الاجماع يمكن ان يدفع بوجه اخر وهو ان ابن الجنيد كما يخالف الاصحاب في جواز

الاستيناف على الجفاف كما يخالفهم في جوازه اذا غسل وجهه ويديه مرتين فقط لو قال احد بجواز المسح ببلل الغسلة الثالثة لم يكن مخالفا للاجماع ووجه القول
الرابع انه لو لم يلزم الاستيناف لكان كما لو نسي عضوا فيه انه عند غسل اليسرى مرتين فقدم ثم اخذ الماء للوضوء فكان ما اخذه بعده يكون من ماء جديد فيكون مبطلا ولو لم يعتقد بجملة
اليمنى والوجه فليس كذلك والحال فيه ايضا كما علمت لحسابقة وبما ذكرنا ظهر ان الاظهر من الاقوال القول الثاني والاحوط هو الاول ثم الثالث ثم الرابع وانكار ابن الجنيد
التثنية ضعيف كما ضعف قول ابن الجنيد بعدم تحريم الثالثة وقول ابي الصلاح بابطالها للوضوء ولم يعتد به بالمسح بمائها قد فصلنا الكلام في هذه الامور في
بدءة الرجل بظاهر ذراعيه في الاولى وبباطنهما في الثانية عكس المرأة وبه قال [illegible] واكثر الاصحاب المعظم بدءة الرجل بالظهر والمرأة بالبطن والاصل في هذا الحكم ما رواه
في التهذيب في باب صفة الوضوء عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال فرض الله على النساء في الوضوء ان يبدأن بباطن اذرعهن وفي الرجال بظاهر
الذراع ومثله الرواية في الكافي ايضا في باب حد الوجه وروى الفقيه ايضا مرسلا في باب حد الوضوء قال وقال الرضا عليه السلام فرض الله عز وجل على الناس في الوضوء ان تبدأ
المرأة بباطن ذراعيها والرجل بظاهر الذراع والروايتان وان كانتا مجهولة السند ومرسلة لكن الشهرة بين الاصحاب وتلقيهم بالقبول مع المسامحة في ادلة الاستحباب
كافية في هذا الباب ثم انها كما ترى لا دلالة لها على التفصيل الذي ذكره المص وجماعة منهم الشيخ ره في المبسوط فالاولى الحكم باستحباب بدءة الرجل بالظاهر والمرأة
بالباطن بدون التفصيل كما ذكره جماعة اخرى ولكن لا يبعد استحباب البدءة بهما في الغسلتين كما هو المستفاد من كلام الشهيد الثاني وصاحب المدارك لكن
لا دلالة على هذا المعنى ايضا اذ غاية ما تدل عليه جواز البدءة بالظاهر والباطن عند الابتداء بهما في الغسلة الاولى ويتحقق هذا المعنى في جواز البدءة في الغسلة
الثانية لا بد من دليل اخر الا انها علي [illegible] الابتداء في كل غسلة ثم فرع عليه كلام الاصحاب ايضا وجميع ما ذكره من تخيير الخنثى ظاهر والدعاء عند الغسل و
وبعد الفراغ قد مر في بحث استحباب التسمية والدعاء عندها ما يتضمن هذه الادعية ايضا وفتح العين عند الوضوء قال ابن بابويه وسنده ما رواه الفقيه في باب حد
الوضوء مرسلا قال وقال رسول الله صلى الله عليه وآله افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلها لا ترى نار جهنم ونقله في علل الشرايع ايضا عن محمد بن الحسن الصفار عن ابن عباس
عن رسول الله صلى الله عليه وآله مثله وهذه الرواية وان كانت غير ظاهرة في الاستحباب لكن لما كانت مرسلة وغير ظاهرة ايضا في الوجوب فلذا حملت على الاستحباب
مع ان الظاهر ان احدا لم يقل بوجوبه الا ان يكون غسل بعض الوجه موقوفا عليه فيكون ح واجبا من باب المقدمة واعلم ان الظاهر ان مرادهم باستحباب فتح العين فيهما
استظهار الغسل لنواحيها الا مع [illegible] ايضا لانه مضر [illegible] كادت ان تكون حراما وذكر ان [illegible] كان يفعله فعمى لذلك ايضا والشيخ في الخلاف ادعى
[illegible] واستحباب الوضوء بمد ووجوب الوضوء بمد مما اجمع عليه اصحابنا كما ذكر في المنتهى والنهاية وفي المعتبر مستحب عند اهل البيت عليهم السلام وقد خالف
فيه ابو حنيفة وقال لا يجزي اقل منه [illegible] الى الوجوب بعضا ما الى الاجماع والاصل الروايات السابقة في بحث اجزاء الغسل مسماه ولو كالدهن واتفقوا ايضا
على الاستحباب وبدل عليه ايضا مضافا الى الاتفاق ما رواه التهذيب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انهما سمعاه يقول كان
رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بصاع من ماء ويتوضأ بمد من ماء وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله
عليه وآله يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال وحمله الشيخ على الرطل المدني فيكون تسعة ارطال بالعراقي وهو كذلك لان الرطل المدني
[illegible] وما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوضوء فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد من ماء ويغتسل
بصاع وما رواه ايضا في هذا الباب عن سماعة قال سألته عن الذي يجزي من الماء للغسل فقال اغتسل رسول الله صلى الله عليه وآله بصاع وتوضأ بمد وكان الصاع على عهده خمسة
امداد وكان المد قدر رطل وثلث اواق وما رواه ايضا في هذا الباب عن سليمان بن حفص المروزي قال قال ابو الحسن عليه السلام الغسل بصاع من ماء والوضوء بمد من ماء
وصاع النبي صلى الله عليه وآله خمسة امداد والمد وزن مائتين وثمانين درهما والدرهم وزن ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتي شعير من اوساط الحب لا من
صغاره ولا من كباره وهذه الرواية في الفقيه ايضا مرسلة في باب مقدار الماء للوضوء ويحتمل ان يكون من قوله وكان الصاع الى آخره وكذا وصاع النبي
صلى الله عليه وآله وذكر المد والوزن الى الاخر كلام الامام عليه السلام كما هو الظاهر ومن كلام الامام عليه السلام كما هو الظاهر من كلام التهذيب والفقيه كما حمله عليه
المص في الذكرى وما رواه الفقيه ايضا في الباب المذكور مرسلا قال وقال رسول الله صلى الله عليه وآله الوضوء مد والغسل صاع وسيأتي اقوام بعدي يستقلون
ذلك فاولئك على خلاف سنتي والثابت على سنتي معي في حظيرة القدس واعلم ان ما تضمنته بعض هذه الروايات من ان الصاع خمسة امداد وكذا التحديد بالمد
مخالف المشهور من انه اربعة امداد وكذا التحديد بالمد [illegible] المذكور يخالف ما ذكروه من انه مائتين واثنين وتسعين درهما ونصف وسيجيء تفصيل القول فيه ان شاء الله تعالى في
الزكوة ثم ان المص ره قال في الذكرى هذا المد لا يكاد يبلغه الوضوء فيمكن ان يدخل فيه ماء الاستنجاء واستشهد عليه بروايات ابن كثير المتقدمة في بحث الدعاء
عند المضمضة ولابي عبيدة الحذاء المتقدمة في بحث استحباب التثنية في الغسل [illegible] صاحب المدارك ايضا ولا يخفى ان في هذا الاستشهاد من الضعف ما لا يخفى

الاستنجاء بهما ان كان باعتبار انه استنجى ابيه عليه السلام من هذا الماء ففيه انما يتم لو ثبت ان ذلك بعينه مقدار ما لماذا ذلك وان كان باعتبار قوله عليه السلام اني
بال ثم من مكة انوضأ للصلوة مع انه استنجى به فيستفيد لعلي ان الاستنجاء ايضا داخل في الوضوء وكذا قوله وضأت ابا جعفر عليه السلام انه تولى له الا الاستنجاء ففيه
كما هو الظاهر من كلام الذكرى وضمنه من طلب الماء للوضوء مع ارادة الاستنجاء لا يدل الا على دخوله في الوضوء شرعا ان يكتفوا في ذكر الغرض بما هو الاصل وهو العمدة
بنفسه القول الاخر مع انه ليس قول الامام عليه السلام بل قول الراوي فلا يصلح للاحتجاج اعترض المحقق البهائي قدس سره بانه يفهم تحمل النبي على هذا الكلام من ابن ونحو
وظني ان كلامه هذا انما يتمشى على القول بعدم استحباب الغسلة الثانية وعدم كون المضمضة والاستنشاق من افعال الوضوء الكامل واما على القول بذلك
كما هو المختار فقد من فانه لا ان المد على ما اعتبرناه لا يزيد على ربع المن التبريزي المتعارف في زماننا هذا الا شيء يسير وهذا المقدار انما يفي باصل الوضوء
المسبغ ولا يفضل منه شيء للاستنجاء فان ما يغسل اليدين كف وكفان وما يكل مضمضة والاستنشاق والغسلات الواجبة والمندوبة ثلث كفهم قدر
ثلث عشرة او اربع عشرة كفا وهذا ان كفى فيغسل كل عضو بكف واحد فهو لا يزيد على ذلك فاين ما يفضل للاستنجاء واستصفى كلامه طاب ثراه من
اخر وهو انه ان اراد بماء الاستنجاء الذي حسبوه بماء الوضوء ماء الاستنجاء من البول وحده فهو شيء قليل جدا ولا يعتد بمثله على المختصر وهو لا يوثر في
النقصان اثرا محسوسا وان اراد ماء الاستنجاء من الغائط او منهما معا لم يتم استدلاله بما في الروايتين المذكورتين اذ ليس في شيء منهما دلالة على ذلك في
رواية الحذاء انما يشعر بان الاستنجاء كان من البول وحده فلا نعقل هذا الكلام فيه مقامه يكره الاستعانة الظاهر انه يدخل في الاستعانة ههنا الاستعانة بصب الماء على اليد
ليغسل المتوضي بنفسه لا الصب على نفس العضو لانه من التولية المحرمة ولا الاتيان بالماء ونحوه كما يشعر به عبارة المبسوط والمنتهى قال في المبسوط ويكره ان يستعين
بغيره في صب الماء وفي المنتهى يكره الاستعانة في الوضوء بصب الماء واحتجوا على الكراهة برواية الوشاء المتقدمة في بحث وجوب المباشرة بنفسه مع الاخبار وفيه انه
يجوز ان يكون المراد منهما الصب على نفس العضو بقرينة قوله عليه السلام لاوزرا اذ لا وزر في الاستعانة بهذا المعنى اتفاقا كما هو الظاهر وبما رواه الفقيه مرسلا في
باب صفة وضوء امير المؤمنين عليه السلام انه كان اذا توضأ لم يدع احدا يصب عليه الماء فقيل له يا امير المؤمنين لم لا تدعهم يصبون عليك الماء فقال لا احب ان اشرك في صلوتي
احدا وفيه ايضا ما تقدم من الاحتمال لكن لا يخفى انه لا يلائم قوله عليه السلام لا احب لان ظاهره الكراهة والصب على نفس العضو حرام فينبغي حمله على المعنى المذكور وبان
وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وضوء امير المؤمنين عليهما السلام لا يدل على ترك الاستعانة وبان فيه زيادة مشقة في تحصيل امر شرعا ما يكون فيه زيادة
ثواب مع الاستعانة بفقد ذلك القدر وفيهما ضعف ولا يذهب عليك انه لما كان دابهم المسامحة في المندوبات والمكروهات فلا يبعد القول بكراهة
المشهورة بين الاصحاب وتدل الرواية وان كانت مرسلة لانجبار ارسالها بقبول الاصحاب واما رواية ابي عبيدة الحذاء المتقدمة في بحث تثنية الغسلات المتضمنة
انه صب على يده عليه السلام فيمكن حملها على الضرورة او بيان الجواز مع انه نقل هذه الرواية في موضع اخر من التهذيب في الباب المذكور وفيه موضع ثم صب عليه
الماء فلا اشكال واما الاتيان بالماء ونحوه فالحكم بكراهته مشكل لما عرفت من ان الاصل في هذا الحكم المشهور بين الاصحاب تلقيهم الرواية بالقبول ولا
دلالة للرواية على كراهة مثله والظاهر ان المشهور ايضا فيه متفق مع ان رواية ابي بكير المتقدمة في بحث الدعاء عند المضمضة دال ظاهرا على عدم الكراهة
والتمندل في المشهور وقيل لا يكره استدل على الكراهة بما رواه الكافي في باب النوادر قبل ابواب الحيض عن ابراهيم بن محمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام قال
من توضأ فتمندل كانت له حسنة وان توضأ ولم يتمندل حتى يجف وضوءه كانت له ثلثون حسنة وهذه الرواية في الفقيه ايضا مرسلة في باب حد الوضوء وفيه
مع القدح في السند انه لا دلالة له على الكراهة بالمعنى المصطلح بل انما يدل على قلة الثواب الا ان يقال ان الكراهة في العبادات بهذا المعنى كما ذكره بعضهم وفيه نظر
ليس ههنا موضع ذكره وبرواية ابي بكير المتقدمة ايضا من قوله عليه السلام خلق الله من كل قطرة انه مع التمندل يزول التقاطر وفيه مع ما تقدم انه لا يدل على
تمام المدعى لانه مختص بالكراهة حال التقاطر ويضاف ذلك اللزوم ان يكون نفض اليد ايضا مكروها اذ يفوت معه التقاطر وبانه فيه ازالة اثر العبادة
يحتمل ضعفه والذي يدل على عدم الكراهة مضافا الى الاصل ما رواه التهذيب في باب صفة الوضوء في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن التمسح بالمنديل قبل ان يجف قال لا باس به وعطية نفي الباس تحريم وما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي بكر الحضرمي عن ابي
عبد الله عليه السلام قال لا باس بمسح الرجل وجهه بالثوب اذا توضأ اذا كان الثوب نظيفا وفيه ايضا ما تقدم وما رواه ايضا في الباب المتقدم عليه في الموثق عن اسمعيل بن الفضل
قال رايت ابا عبد الله عليه السلام توضأ للصلوة ثم مسح وجهه باسفل قميصه ثم قال يا اسمعيل افعل هكذا فاني هكذا افعل ودفع الشبهة بانه يجوز ان يكون فعله
عليه السلام لمرض وفيه بعد ويمكن ان يجمع بينه وبين رواية الكافي بانها مختصة بالمنديل والمسح بالذيل لا يسمى تمندلا وما رواه ايضا في باب
للجنابة في الصحيح عن منصور بن حازم قال رايت ابا عبد الله عليه السلام وقد توضأ وهو محرم ثم اخذ منديلا فمسح به وجهه ولا يبعد ان يجوز ان يكون

قال وكان امير المؤمنين عليه السلام

وبما ذكرنا ان الحكم بالكراهة منوط الى الروايات مشكل لان بعد الشهرة بين الاصحاب مضافا الى ان العلامة في المنتهى اسند الخلاف في هذه المسئلة الى الشيخ في الخلاف
ان القول بعدم الكراهة الذي ذكره المصنف اشارة اليه وذكر في المنتهى ان الشيخ استدل على هذا القول بصحيحة محمد بن مسلم المنقولة ثم اجاب عنه بما ذكره الشارح ان مستنده
وهذا لا اشكال عليه لان الخلاف فيه لا يخالف الواقع لانه قال فيه لا باس بالتمندل من نداوة الوضوء وتركه افضل وبه قال اكثر الفقهاء وقال مالك والثوري لا باس به في الغسل
دون الوضوء وحكى ذلك عن ابن عباس وحكي عن ابن عمر ان ذلك مكروه في الوضوء والغسل معا وبه قال ابن ابي ليلى دليلنا على جوازه ان الاصل الاباحة والحظر يحتاج
الى دليل وعليه اجماع الفرقة وروى محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المسح بالمنديل قبل ان يجف قال لا باس به انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام لا يدل
الا على ما ذكره بل الظاهر ان مراده الكراهة والاستدلال بالرواية انما هو على الجواز كما صرح به ردا على المالك والثوري لا نفي الكراهة ثم عندهم هل هو مختص
بالتمندل ويعم التمسح بغيره كالذيل والكم ونحوهما بل يعمهما والتجفيف بالنار والشمس ونحوهما ظاهر بعض العبارات الاول وبعضها الثاني وقيل بالثالث
نظرا الى الدليلين الاخيرين والمحقق الثاني خص الحكم بالمنديل والذيل واخرج الكم لعدم صدق المنديل عليه وضعف بان هذا التعليل يقتضي اخراج الذيل ايضا لعدم
صدق المنديل عليه ايضا ثم الظاهر على تقدير الكراهة اختصاصها بالمنديل فقط اذ الرواية الاولى التي لا تخرج عن قوة مخصصة والدليلان الاخيران في غاية الضعف
والشهرة بين الاصحاب ايضا تحققها في غيره غير معلوم فالاولى الاقتصار في هذا الحكم المخالف للاصل عليه والوضوء في المسجد من البول والغائط يدل عليه ما رواه
في زيادات التهذيب باب دخول الاحداث عن رفاعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوضوء في المسجد فكرهه من البول والغائط ولا ينافيه ما رواه ايضا في هذا الباب
بكير بن اعين عن احدهما عليهما السلام قال اذا كان الحدث في المسجد كالنوم مثلا ثم ان ههنا شيئين احدهما ان النوم اذا كان في غير المسجد فهل يكره الوضوء لاجله في المسجد
اولا الظاهر الاول نظرا الى مفهوم الرواية الثانية ومفهوم الرواية الاولى لا يصلح لمعارضته لانه من باب مفهوم اللقب مع ان عبارة الراوي وعبارة الامام عليه السلام
غير معلوم انه هي الثاني ان البول او الغائط اذا حدث في المسجد فكيف حال الوضوء له في المسجد يحتمل وجهين الكراهة ابقاء لاطلاق الاولى بحاله وحمل الثانية على
وقوع مثل البول والغائط لما كان نادرا في المسجد فلذا اطلق الحكم بعدم الباس في الوضوء في المسجد للحدث الواقع فيه وعدمها ابقاء لعموم الثانية او اطلاقها
بحاله وحمل الاولى على ان البول والغائط لما كان حدوثهما في المسجد نادرا فلذا اطلق الحكم بكراهة الوضوء لهما في المسجد والثاني اظهر لاعتضادها بالاصل
وتقديم المضمضة على الاستنشاق مستحب وفي المبسوط لا يجوز العكس قال المصنف في الذكرى بعد نقل ما في المتن ولعله اراد ان تغيير هيئة المستحب بوصف
بالحرمة لما فيه من تغيير الشرع او بترك المستحب تبعا لاصلها هذا مع قطع النظر عن اعتقاد شرعية التغيير اما معه فلا شك في تحريم الاعتقاد لا عن شبهة اما
الفعل فلا وانه الظاهر الفائدة في التأثيم ونقص الثواب باعتبار النية انتهى اعلم ان هيئة المستحب اما ان يكون مستفادا من نفس الامر بذلك المستحب مثل ان
يرد في الشرع تمضمض ثم استنشق ونحوه او من امر اخر بان قدم المضمضة على الاستنشاق وح لا يخ اما ان يستفاد من الامر الثاني تقييد الاول واشتراطه به اولا وعلى
الاولين فتغيير هيئة المستحب فالظاهر عدم الامتثال لذلك المستحب اصلا لعدم الاتيان بالمأمور به وعدم استحقاق الثواب بالكلية واما الاثم فلا الا بدليل من خارج
وعلى الاخير فالظاهر الامتثال لاحد الامرين واستحقاق الثواب به وترك الامر الاخر والاثم ايضا منتف الا بدليل من خارج ثم ان ما ذكرنا انما هو فيما ثبت الترتيب بالشرع
وما نحن فيه لا يعلم كونه من هذا الباب اذ الاوامر بالمضمضة والاستنشاق مطلقة ولا دليل على الترتيب سوى التمسك بالتأسي بفعل امير المؤمنين عليه السلام فيما
رواه ابن حمزة كما تقدم وفي صلاحيته للاحتجاج نظر فلو لم يسلم الدلالة على الترتيب فالامر ظاهر من ان تقديم الاستنشاق لا باس فيه لا من حيث الحرمة ولا من حيث
نقص الثواب ولو سلم الدلالة فهل يدل على تقييد الاوامر المطلقة اولا الظاهر الثاني فح لو غير الترتيب فينقص الثواب من حيث عدم الاتيان بمستحب التأسي لكن
يحصل له ثواب الاوامر المطلقة ولا تأثيم نعم لو سلم دلالته على التقييد ايضا فلا ثواب عند التغيير اصلا لكن لا تأثيم ايضا الا ان يظهر دليل اخر على الحرمة وبما
ذكرنا ظهر ما في كلام الذكرى من الاختلال من جهتين فتأمل ولو شك في عدده ابتداء بنى على الاقل قال في الذكرى لو شك في عدد الغسلات السابقة بنى
على الاقل لانه المتيقن وفي الغسلات المقارنة وجهان من التعرض للثالثة وفضيلة الاكمل وهو الاقوى انتهى وتفصيل القول فيه ان يقال الشك اما في الواحد
والاثنين او الاثنين والثلث وعلى التقديرين اما في السابق او المقارن فههنا اربعة اقسام اثنان منها في السابق واثنان في المقارن اما السابق فان كان الشك
في الواحد والاثنين فلا يخ اما ان لا يكون للغسلة الثانية وجه على ما هو اصل الشرع سواء قلنا برجحانها او لا او يكون وللخبرية عدد وشبهة على تقدير
انعقادها في القول برجحانها وعلى الاول لا اشكال فيه وعلى الثاني فان لم يمض وقت فلا اشكال ايضا وان مضى فانه يبعد
من الوضوء فالظاهر عدم لزوم الكفارة اذ لا يقين ولا ظن بحصوله عند الكثير فهل يحكم بكون ذلك الوضوء تاما لا لما يدل على عدم الالتفات الى الشك
في افعال الوضوء لا سيما بعد الفراغ ويجد ذلك الوضوء تاما الا للالزام لا في اشكال ويظهر الفائدة في الشق السابق على هذا الشق ولو لم يمض وقت

فائدة
باس الوضوء في المسجد لا يختص بما اذا كان الحدث في المسجد
م ح


مثل ان يرد اولا تمضمض واستنشق ثم ورد امر
م ح

الذي وحصل الشك بعد الفراغ في الاتيان بالغسلة الثانية فلو قلنا بعدم الالتفات اليه فلا حاجة الى الاتيان بالغسلة الثانية في وضوء آخر ولا فلا
اما في هذا الشق فلما لا يخفى وانكان في اثناء الوضوء فاما ان لا نقول بحرمة الغسلة الثالثة او نقول بها فعلى الاول لم يلزم من الاتيان بالغسلة المشكوكة
خلل في المتابعة عند القائلين بوجوبها او استيناف بطل على القول بعدم جوازه فلا اشكال ح ايضا اذ يأتي بها وبما بعدها وان لزوم احدهما فغير مشكل من حيث
انها مثل سائر الافعال الاصلية حتى يؤتى بها عند الشك قبل الفراغ كما سيجئ ولا وهذا الاشكال جار في صورة العلم بعدم الاتيان بالغسلة الثانية ايضا في
هذا الشق وعلى الثاني ففيه اشكال بناء على لزوم الاتيان بالغسل بعد حصول الثالثة المحرمة وان الحرمة انما هي بعد العلم او الظن بانها ثالثة وكان الظاهر الثاني اذ الاصل عدم
الحرمة حتى تثبت ثبوتها وهذا المتوهم ثم على القول بعدم الحرمة يجري فيه ما يجري في سابقه من الاحتمالين في حكمهما وعلى القول بالحرمة فاما تتم وضوءه بعدم
الاتيان بالغسلة المشكوكة وما بعدها ولا كفاية على ما هو الظاهر ولا الاتيان بالوضوء الاخر على النحو المذكور لعدم تيقن الغسل على ما هو المفروض وان كان الشك
في الاثنين والثلاثة فان كان بعد الوضوء فالظاهر صحته وعدم الالتفات الى الشك لما سيأتي من الروايات المطلقة الشاملة لهذه الصورة فيما بعد انشاء الله تعالى وان كان في
اثنائه فان لم نقل بابطال الغسلة الثالثة للوضوء سواء قلنا بحرمتها اولا فلا اشكال في صحة ذلك الوضوء وعدم الاحتياج الى الاعادة اللهم الا ان يطرق الشك
احتمال لزوم استيناف الماء الجديد وامره سهل لما علمت من ظهور عدم الفساد في المسح بماء الغسلة الثالثة يقينا فكيف بمشكوكه وان قلنا بابطالها ففي الحكم اشكال
من حيث ان الوضوء المأمور به على هذا ما لا يكون غسلة ثالثة وفي هذه الصورة لا علم ولا ظن بالاتيان بهذا الوضوء فيبقى في عهدة التكليف من حيث ان الامر
مطلق والتقييد على تقدير تسليمه انما يسلم في صورة العلم او الظن بحصول الغسلة الثالثة وما يدفعهما فلا نسلم ذلك اذ اثبات التقييد مطلقا مشكل والاصل عدمه
مع ان الروايات الآتية عن قريب الدالة على عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ شاملة بعمومها لهذه الصورة ايضا واما المقارن فيستنبط حكمها لما نذكر في الشك
في عدد الوضوء ثم لو شك في فعل من افعال الوضوء وهو على حاله فالظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في وجوب الاتيان بالمشكوك وبما بعده عند عدم الشك حال الوضوء قبل الحاجة
الى الاستيناف والمستند كانه لم يتعرض لما بعده للفقهاء ويدل على وجوب الاتيان به مضافا الى الاجماع لزوم تحصيل العلم او الظن بالاتيان بالمأمور به وتبديله
واما الاتيان بما بعده فيدل عليه مضافا الى الاجماع بعض ما تقدم في بحث الترتيب من امرهم عليهم السلام باتباع الوضوء بعضه بعضا او يدل على عدم لزوم
الاستيناف مضافا الى الاجماع ايضا اصالة البراءة وعدم دليل مخرج وما يتوهم معارضا من لزوم الخلل بالمتابعة والاستيناف فقد عرفت فيه ويدل ايضا
على الاول والثالث ما رواه التهذيب في باب صفة الوضوء في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا
فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى
في الصلوة او في غيرها وشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك فيه فان شككت في مسح راسك فاصبت في لحيتك بللا فامسح بها
عليه وعلى ظهر قدميك فان لم تصب بللا فلا تنقض الوضوء بالشك وامض في صلوتك وان تيقنت انك لم تتم وضوءك فاعد على ما تركت يقينا حتى تأتي على الوضوء
وهذه الرواية في الكافي في باب الشك في الوضوء واما ما رواه ايضا في الباب المذكور في الموثق عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا شككت
في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه فلا يصلح معارضا للروايات السابقة لعدم صحة سنده واعتضادها
والاستصحاب فليحمل على ان ضمير غيره راجع الى الوضوء فيحصل الجمع بينهما فان قلت ما تقول فيما رواه التهذيب في زيادات باب احكام السهو في الصحيح عن زرارة عن ابي
عبد الله عليه السلام انه قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وما رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو قلت هذان الخبران عامان والخبر المتقدم خاص فليحملا عليه مع ان الخبر الاول يعتضد بان الشك في افعال الصلوة وفيما
يعتبر بكونه مخصوصا بافعال الصلوة والاصل في هذا الباب هو الخبر المتقدم ويؤيده عدم الجزم بامثال ذلك والاتيان بالمشكوك وكذا الاجماع على الظاهر فلا يبعد
تخصيص المطلوب فيما يعارضه او لم يكن كذلك لامكن القول بحمله على الاستحباب وابقاء ما يعارضه على العموم هذا ويمكن ان ما ظهر لنا في كلام الشهيد الثاني في
الارشاد حيث قال في هذا المقام بعد ما ذكر ان ضمير حاله في كلام المصنف يحتمل ان يكون راجعا الى الوضوء والى المتوضي واحتمال عود الضمير في حاله الى الشيء المشكوك
فيه المذكور قبله موجها لا دليل عليه من النقل وان امكن بحسب اللفظ انتهى وكذلك ما عرفت من ان هذه الروايات الثلاثة انما يقتضي بظاهرها هذا الاحتمال لكن بعد
عند الاجماع اللهم الا ان يدفع الظهور وجواز الدخول في الغير وكذا الجواز عن شيء والخروج منه انما يتحقق لو وقع التلبس بالفعل الثاني في الجملة وحينئذ الشك
في فعل من افعال الوضوء عند التلبس بفعل اخر منه لا يعلم تحقق هذه المعاني بالنسبة الى الفعل المشكوك نعم انما يتحقق هذه الامور بالنسبة الى الوضوء بعد تمامه
والدخول في غيره لانه قد وقع التلبس في الجملة بغيره فان قلت ما تقول فيما رواه التهذيب في زيادات صفة الوضوء عن يحيى الواسطي عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله

على تقدير عدم الاستيناف مع

على ما سبق قلت فعلت الغسل وجهي ثم اصل يكون شككني الشيطان انه لم اغسل ذراعي ويكون قال اذا وجدت برد الماء على ذراعك فلا تعد حيث تدل بإطلاقها على عدم الالتفات الى الشك وان لم يحصل الفراغ ايضا قلت اما اولا فانه مرسل لا يصلح للاعتماد واما ثانيا فانه لا ينافي ما ذكرنا اذ بعد وجدان برد الماء على الذراع فالظاهر انه حصل الظن بغسله ان لم يحصل اليقين فيخرج من الشك في كل مقام ولو سلم بعد الخروج عن الشك فيحمل على ما بعد الفراغ جمعا للاخبار ثم ان المص ره جعل الشبهة في حكم الافعال في هذا المعنى واستدل عليه الذكرى بانها ايضا من الافعال والاصل عدم فعلها اذا كان الحال باقيا وفيه اشكال من حيث ان الروايات المتقدمة كما في محمد بن مسلم الغير المصحح انها لا بد من الفراغ فاما ما يكن ان يستدل به على حكم الشبهة اما الاجماع او الاستصحاب ويحقق الاجماع في الشبهة غير ظاهر والروايات المذكورة انما يعارض الاستصحاب ويعلم تمام القايع في الحكم بعدم الاعادة للشك في الشبهة اللهم الا ان يثبت الاجماع او يتمسك بما ذكرنا انفا في دفع الايراد عن الشهيد الثاني في المدة قال الذكرى ولو كثر شكه فالاقرب الحاقه بحكم الشك الكثير في الصلوة دفعا للعسر والحرج كذا حكم ابن ادريس ايضا وليس ببعيد وقد استدل صاحب المدارك بما رواه التهذيب في الصحيح عن زرارة وابي بصير قال في كثير الشك يمضي في شكه ثم قال لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك فان ذلك بمنزلة التعليل لوجوب المضي فيتعدى الى غير المسؤل عنه كما قرر في محله فتلو البلد اليسا انفا هذا الحكم لا دخل له بالشك اذ الجفاف في اثناء الوضوء موجب للاستيناف مطلقا على زعم المص كما تقدم فاعادته ههنا انما لا وجه له الا ان يكون للتاكيد ويمكن ان يقال انه يستظهر فيما بعد انه مختار وظاهر ان المراد بحالة البقاء حال الاشتغال بالوضوء بتمامه وما بعده ايضا ما لم يقم او يمكث طويلا لا وجه بظهور ما ذكره اذ لو فرض عروض الشك بعد الوضوء وقبل التسليم فلا يدخل فيما سبق ويحتاج الى الاشارة الى ان الجفاف ح ايضا مثل الجفاف في الاثناء اذ الاتيان بالمشكوك وما بعده من تتمة الوضوء ولم يخص الحكم بهذه الصورة بل جمعه لانه افيد واخصر ثم اعلم ان الظاهر من الرواية المذكورة الاعادة على العضو المشكوك مطلقا بدون تقييد بعدم الجفاف فالتخصيص اما لرواية معوية بن عمار وابي بصير المتقدمتين في بحث الموالاة فيرد عليه انهما الاتيان ما نحن فيه اذ هما مختصان خاصة فان قلت يعم التعليل فان الوضوء لا يتبعض فيه انك قد عرفت انه لا ظهور له في مجرد التفريق ولا مجرد الجفاف بل يمكن ان يكون المراد منه قطع الوضوء مع الجفاف فيتحقق فيما نحن فيه تم ضوء سلافي بعض صوره تمام الرفع فيحصل كثير من الايات على العضو انتو الاعادة على المشكوك مع انه يعارضه ايضا مثل هذه الرواية بدون العكس ترجيح بلا مرجح بل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لتعضدها ودونه فان قيل انه معتضد بحصول البراءة اليقينية من التكليف اليقيني فلما قد عرفت ما فيه غير مرة مع ان التكليف اليقيني ههنا ليس الا بالغسل والمسح مطلقا وهو يتحقق مع الجفاف ايضا فالبراءة اليقينية ايضا حاصلة اذ الامتثال يستلزم الاجزاء لا بدله من دليل واما لبعض الروايات المتقدمة في بحث شيخنا التمام الجد بالمتضمن للاعادة مع جفاف الاعضاء ففيه ايضا انه مخصوص بالنسيان فلا يشمل ما نحن فيه مع انه يختص المسح فلا وجه لاجرائه في الغسل ايضا كيف ويجوز ان يكون الاعادة مع جفاف الاعضاء عند النسيان لاجل لزوم الاستيناف مع جفاف الاعضاء المتقدمة واما اللزوم الاستيناف ففيه مع اختصاصه بالشك في العضو الممسوح كما هو الظاهر عرفت مرارا من عدم تسليم بطلانه مطلقا بل في بعض الصور اللهم الا ان يدعى الاجماع في الحكم لكن اثباته مشكل ولو انتقل عن محله ولو تقدير الرابع فقد هذا الحكم اجماعنا ويدل عليه ايضا صحيحة ومرسلة عبد الله بن ابي يعفور المتقدمتان انفا وكذا الروايات المنقولتان عن كتاب صلوة التهذيب وما رواه ايضا في باب صفة الوضوء عن بكير بن اعين قال قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك ويدل ايضا على خصوص بعض صوره ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في الوضوء بعد ما فرغ من الصلوة قال يمضي على صلوته ولا يعيد واستدل عليه ايضا بانه لو شرع التلافي للشك بعد الفراغ لادى الى الحرج المنفي لعسر الانفكاك من تلك الشك وغيره وضبط الانسان لا مور السابقة فان قلت هذا الاطلاق ينافي الصحيحة المتقدمة من زرارة لانها تحكم بوجوب المسح عند الشك بعد الفراغ ولو وجدت بلة في الاعضاء قلت كانه محمول على الاستحباب للاجماع على خلافه مع اعتضاده بالعمومات مما عرفت والمراد من لا يشتغل عن الحال اي من الوضوء وقوله تقديرا يقضي به انه لو طال القعود بعد الوضوء في محله فانما هو في حكم القيام وهو ظاهر ويشعر بان الفراغ من الوضوء خبر كاف وسنده ما في صحيحة زرارة المتقدمة من قوله عليه السلام فاذا قمت من الوضوء واستخبار بهذه العبارة مجملة لا ظهور لها في المراد اذ يجوز ان يكون المراد بالقيام الفراغ ويكون التعبير به عنه على الاغلب ويؤيده قوله عليه السلام بعده وفرغت منه لكن لما كان الحكم حكما على خلاف الاصل فينبغي ان يقتصر على القدر المتيقن الا ان يقال بانه لا مرجح ينوله الشك في التكليف ويصير من قبيل الاتيان بالافراد المشكوكة وقد عرفت ان اثبات وجوبه مشكل ويمكن ان يستدل على ان المناط هو الفراغ برواية بكير بن اعين لشموله ايضا لكن في ثبوت حكم الاصل بروايته غير ظاهرة لعدم صحتها ولا يخلو من اشكال فان قلت ما تقول في رواية عبد الله بن ابي يعفور المتقدمة والروايتين المنقولتين عن كتاب صلوة التهذيب قلت اما رواية عبد الله فلا يبعد من جهة الجواز ان يكون المراد من الدخول في غيره الدخول في فعل اخر مثل الصلوة ونحوها الا ان يكون مجرد الفراغ منه دخولا في غيره

فی تخصیص الروایة مع

جميع اجزائه اذ التمسّك بمفهوم انما الشك اذا كنت الخ اندفع ذلك لا يرد واما الروايتان الاخريان فالاولى منهما حكمها حكم الجزء الاول من رواية ابن ابي يعفور وقد مرّ واما الثانية

فيرد عليها ان افعال الوضوء قد خرجت منها بالمخصص كما عرفت فلا يبقى لانها على المراد لا يقال ينبغي ان يحكم بخروج هذا القدر الذي يتيقن خروجه ويبقى الباقي تحت العام

كما هو المعمول لانا نقول بعد تسليم ورود مخصص مجمل لا يبقى الظن بشمول العام لجميع ما يحتمله فلم يكن حجة فيه لان مدار الحجية على الظن الا ان يقال انها بعمومها شاملة للوضوء

لدخوله تحت كلها وبعمومها يخرج بالتخصيص المتقدمة لانها مخصوصة بافعاله ويبقى على الوضوء انه هل شك فيه وقد مضى فيجب امضاؤه كما هو مقتضى الحكم وبالجملة لا

عامة القيام من الوضوء وما هو في حكمه كما هو ظاهر المتن واعلم انه قد يستشكل فيما اذا كان الشك في الرجل الاخير بعد تحقق الاكمال الخ والظاهر انه لم يرد الشك لا يخ اما ان

يعتبر القيام عن المحل وما هو في حكمه اولا بل يعتبر مجرد الحال او الفراغ فان كان الاول فلا اشكال لصدق موضوع وان كان الثاني فالظاهر ان الفراغ انما يتحقق بان لا

يجد نفسه مشغولا بافعال الوضوء فعند ذلك لو طرأ الشك لم يعتد به وان كان الاحوط التدارك ما لم يحصل القيام او ما هو في حكمه ولو يتعين ان يراد مطلقا

اي سواء كان قبل القيام او بعده والمراد لا ثبات به وما بعده كما مرّ اما الاثبات به فباجماع فقهاء الاسلام كما في المعتبر ويدل عليه ايضا مضافا الى الاجماع

صحيحة زرارة المتقدمة انفا وحسنة الحلبي المتقدمة في بحث استيناف الماء الجديد للمسح والروايات المتقدمة في بحث وجوب الترتيب ويدل على خصوص المسح

بعض الروايات المتقدمة في بحث الاستيناف الذي لي نظير ذلك واما ما رواه التهذيب في زيادات باب صفة الوضوء عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام

يقول كلما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه ولا اعادة عليك فيه فغير صحيح السند لا يصلح للمعارضة مع ما ذكر مع انه يمكن ان يكون المراد من التذكر الشك

ويكون من بيان فيرجع الى الشك بعد الفراغ وبنوا حكمه حكم ما عداه من الروايات واما الاتيان بما بعده فالظاهر انه اجماعي ايضا كما في التذكرة ويدل عليه

مضافا الى الاجماع الروايات المتقدمة في بحث الترتيب ويدل ايضا على خصوص المسح بعض الروايات المتقدمة في بحث الاستيناف ثم ان المصرّح في الذكرى نقل عن

ابن الجنيد انه قال لو بقي موضع لم يبتل فان كان دون الدرهم بلها وصلى وان كانت وسع اعاد على العضو وما بعده وان جف ما قبله استانف واسند على حديث

ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وآله وزرارة عن ابي جعفر عليه السلام وابن منصور عن زيد بن علي ولا يخفى ان هذا القول مخالف للاجماع المنقول عن التذكرة وايضا لا

يسند العلامة بحالة ولا يعلم منه نسبته ويحقق الاجماع قبله وبعده ثم ما ذكر من الروايات لم يثبت عندنا نعم روى الفقيه مرسلا في باب من ترك الوضوء قال وسئل

ابو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يبقى من وجهه اذا توضأ موضع لم يصبه الماء فقال يجزيه ان يبله من بعض جسده وهذا بظاهره يدل على عدم وجوب الاتيان

بما بعد المنسي كما ذهب اليه لكن قال ابن الفقيه بعد نقل الدرهم كما ذكره والرواية مع ضعفها بالارسال لم يعمل الاصحاب بمفهومها فلا يصلح للتعويل واما ما رواه

التهذيب في باب صفة الوضوء في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن رجل توضأ ونسي غسل يساره فقال يغسل يساره وحدها ولا

يعيد وضوء شيء غيرها فمحمول على عدم اعادة غيرها مما تقدمها لا ما تأخر ايضا وكذا الحال في خبر حسنة الحلبي المتقدمة في بحث الترتيب واعلم ان عدم الاعادة من الاثنات

انما هو عند عدم الجفاف الا فيجب الاستيناف كما ذكر في سابقه وانما لم يذكره لما احاله عليه الكلام فيه ثم انما يستنبط من الكلام في سابقه واما ما رواه التهذيب

في باب صفة الوضوء في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من نسي مسح راسه وقدميه او شيئا من الوضوء الذي ذكره الله في القرآن كان عليه اعادة الوضوء

والصلوة فمحمول على الجفاف فبقرينة اعادة الصلوة اذ مع الاتيان بالصلوة لا يبقى البلة غالبا وكذا ما رواه الكافي عن مكحول بحكم المتقدم في بحث الوضوء

ولو شك في الحدث والطهارة بنى على المتيقن هذان الحكمان اجماعيان منا وفي الروايات ايضا ما يدل عليهما اما على الاول فما رواه التهذيب في باب صفة

الوضوء في الموثق عن عبد الله بن بكير عن ابيه قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت واما

ما رواه ايضا في باب الاحداث في الصحيح عن زرارة في اثناء حديث فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه

على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر وقد تقدم الخبر بتمامه في بحث النوم ويمكن ان يؤيد ايضا بروايتي ابن ابي يعفور والروايتين

المنقولتين عن صلوة التهذيب وصحيحة محمد بن مسلم المذكورات انفا واستدل عليه ايضا بانه لو وجب الوضوء مع الشك المجدد لزم الحرج اذ الاغلب في الناس تطرق

الشك اليهم وعدم الضبط في الامور السالفة وذلك منفي بالاية واما على الثاني فاطلاق الرواية الثانية وقد ورد بعض الروايات الاخر ايضا بهذا المضمون والمحقق

في المعتبر ادعى الاجماع على الحكم الثاني ثم قال ويؤكده ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وقد سئل عن الرجل يخيل اليه في الصلوة انه يجد الشيء فقال لا ينصرف حتى يسمع

صوتا او يجد ريحا ومن طريق الاصحاب ما رواه عبد الله بن ابي يعفور وذكر الرواية المتقدمة ثم استدل بما ذكرنا انفا من لزوم الحرج واستخبر ان هذه الادلة

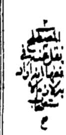
انما يجري في الحكم الاول ولا يناسب الحكم الثاني فكان ذكره في هذا الحكم انما وقع سهوا والله اعلم ونصّ في الذكرى استدل على الحكم الثاني برواية عبد الله بن بكير

المتقدمة نظرا الى مفهوم اذا استيقنت ويدل على اعتبار اليقين في الوضوء وفيه نظر لان مفهومه لا يدل الا على انه لا يحذر عن احداث الوضوء ما لم يتحقق

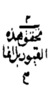
اذا لم يتيقن الوضوء ومع ذلك لا يستلزم المراد من اعتبار اليقين في الوضوء انه يجوز ان يكفي الشك فيه ايضاً لكن يكون احداث الوضوء خيراً محضاً بعد نعمها اذا
تيقن واعلم ان ظاهر كلام الاصحاب ان الظن ايضاً حكمه حكم الشك وهو ظاهر بالنسبة الى الحكم الاول لظهور دلالة الروايات المذكورة عليه مع تأييده باصالة البراءة وقد
المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى ايضاً بان الظن لم يعتبره ما لم يعتبره الشارع كالشهادة بخلاف الظن الحاصل للحاكم بما لا يثبط باعتباره فانه لا يعمل به ولا ينتقض
عن اليقين الى المظنون وهو باطل ولا يخفى ما في كونه دليلاً مع ما من المتيقن الى المظنون فقد يقال المحقق البهائي ره في الحبل المتين ثم لا يخفى ان الظن الحاصل بالاستصحاب
تيقن الطهارة وشك في الحدث لا يبقى على نهج واحد بل يضعف بطول المدة شيئاً فشيئاً بل قد يزول الرجحان ويتساوى الطرفان بل ربما يصير الطرف الراجح مرجوحاً كما
اذا توضأ عند الصبح مثلاً وذهل عن التحفظ ثم شك عند الغروب في صدور الحدث منه ولم يكن من عادته البقاء على الطهارة الى ذلك الوقت والحاصل ان المدار على
الظن فما دام باقياً فالعمل عليه وان ضعف انتهى كلامه ولا يخفى ان هذا انما يصح لو بني المسألة على ما ان تيقن بحصوله في وقت ولم يعلم او يظن طرو ما يزيله الظن
ببقائه فالشك في نقيضه لا يعارضه لان الضعيف لا يعارض القوي لكن هذا البناء ضعيف جداً بل بنائها على الروايات مؤيدة باصالة البراءة في بعض الصور وهي تشمل
الذي فيه الظن معاً فاخراج الظن منهما مما لا وجه له واما في الحكم الثاني ففيه اشكال لان صحيحة زرارة المتقدمة كما يمكن ان يستدل بها على عدم اعتبار الظن نظراً الى
مفهوم ولكن تنقضه بيقين آخر كذلك يمكن ان يستدل بها على اعتباره بمفهوم لا ينقض اليقين بالشك مع ان الاحتمال بان الذمة ثم الا ان يتمسك بالاجماع
وبعموم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الآية خرج ما اذا تيقن بالطهارة السابقة وشك في الحدث بالدليل فبقي الباقي وفيه ما مر غير مرة من منع العموم
هذا ثم انه يرد في هذا المقام اشكال وهو ان الشك في احد النقيضين ينافي اليقين بالنقيض الآخر فكيف يمكن اجتماع الشك في الحدث مع اليقين بالطهارة
وكذا العكس وقد اجاب عنه المصنف في الذكرى بقوله قولنا اليقين لا يرفعه الشك لا نعني به اجتماع اليقين والشك في الزمان الواحد لامتناع ذلك ضرورة ان الشك
في احد النقيضين يرفع يقين الآخر بل المعنى به ان اليقين الذي كان في الزمن الاول لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمن الثاني لاصالة بقاء ما كان فيؤول الى اجتماع
الظن والشك في الزمان الواحد فيرجح الظن عليه كما هو مطرد في العبادات انتهى وفيه نظر لان الشك باحد النقيضين كما ينافي اليقين بالنقيض الآخر كذلك
ينافي الظن به ايضاً اذ الفرق من اليقين الى الظن لا يغني من الحق شيئاً اللهم الا ان يراد بالشك الوهم والصواب ان يقال المراد تيقن الحدث في زمان معين كما
مثلاً بوقوع حدث في زمان سابق عليه كالغداة سواء كان المراد بالحدث نفس البول مثلاً او اثره الحاصل منه والشك في الطهارة في ذلك الزمان بعينه
بحدوث طهارة بعد الغداة سواء كان المراد بالطهارة ايضاً الوضوء او اثره ولا شك ان اجتماع اليقين والشك بهذا المعنى مما لا شك فيه لعدم تناقض
متعلقيهما لاختلاف الزمان ولا يخفى ان ما ذكره المصنف ايضاً وجه دفع لكن ينبغي ان يسقط عنه قوله فيؤول الى الآخر وبما ذكرنا ظهر انه قد قصر صاحب المدارك
في هذا المقام حيث قال المراد بالحدث هنا ما يترتب عليه الطهارة اعني نفس السبب لا الاثر الحاصل من ذلك ويتحقق تيقنه بهذا المعنى لانه في الشك في وجود
الطهارة بعده وان اتحد وقتهما انتهى ولو تيقنهما الاثر يتيقنهما ظهر لا قلق القول في هذا الحكم جمع من الاصحاب كالشيخ رحمهم الله وغيرهم ايضاً كالمحقق والعلامة
رحمهما الله في بعض كتبهما ونقل العلامة في التذكرة عن الاصحاب كما هو الظاهر قولين آخرين احدهما انه ان لم يسبق له وقت يعلمها لم فيه عاد وان سبق بنى على
ضد تلك الحال وثانيهما انه يراعي في الشق الاخير الحال السابق فيبني عليه ان محدثاً فمحدث وان متطهراً فمتطهر ثم قال والاقرب ان نقول ان تيقن الطهارة و
الحدث متحدين متعاقبين ولم يسبق حاله علم على زمانهما تطهر وان سبق استصحب هذه مختاره في القواعد ايضاً ومراده بقوله متحدين متعاقبين ان تساويا في
العدد وكون الطهارة رافعة للحدث والحدث ناقضاً لها بمعنى انه تيقن ان الوضوء الذي علم تحققه كان وضوءاً رافعاً للحدث وكذا الحدث المتحقق وقع عقيب كذا
حدثاً ناقضاً للحدث بعد الحدث والظاهر من المعتبر الميل الى القول الثاني ومن المختلف الى الثالث وانعقد نقرر هذا فلنشرع في ذكر ادلة الاقوال وما يتعلق بها
من القيل والقال فحجة القول الاول كما ذكره الشيخ في التهذيب انه مأخوذ على الانسان ان لا يدخل في الصلوة الا بطهارة فينبغي ان يكون مستيقناً بحصول الطهارة له
ليسوغ له الدخول بها في الصلوة ومن لا يعلم ان طهارته سابقة للحدث فليس على يقين من طهارته وجب عليه استينافها وانت خبير بان هذا انما يتم لو ثبت
عموم قوله تعالى اذا قمتم الآية بالتقريب الذي ذكرنا آنفاً واما اذا لم يثبت فلا اذ لو كان فذا فيه للاهمال ويكون مقيداً بان كنتم محدثين كما ذكره بعض فحينئذ على الاول
انما يسلم وجوب الوضوء فيما لو كان اجماع او دليل آخر ولم يتحقق فيما نحن فيه فلا وجوب لو سلمنا انه ثبت الوجوب في بعض الاوقات ولم نعلم بعينه فوجب الاتيان
في جميع الاوقات الا ما اخرجه الدليل تحصيلاً للبراءة اليقينية ففيه ما مر غير مرة من ان في امثال هذه الصور يكفي الاتيان بالقدر المتيقن وهو فيما نحن فيه
الاتيان في الوقت الذي تعلم عدم الطهارة فيه وعلى الثاني نقول ان غاية ما يسلم منه وجوب الوضوء عند اليقين بالحدث وليس ههنا فليس مع انه لو سلم العموم
ايضاً لا يمكن ان يقال ان موثقة ابن بكير قد خصصتها بغير هذه الصورة لانها دلت على انه اذا حصلت اليقين بالوضوء فلا ينقضها الا اذا حصل اليقين بالحدث وههنا لا يقين

بالحدث لا يؤثر اليقين بالحدث حاصل لان الظاهر ان المراد اليقين بالحدث بعده اذ لو كان اليقين بالحدث مطلقا كافيا لكان اليقين بالحدث السابق ايضا كافيا لانا
نكتفي بمثل هذه الرواية الغير الظاهرة الصحة في تخصيص كتاب فيكون بناء على ان اليقين بالحدث مطلق وقد خرج عنه اليقين بالحدث السابق بالنص وبقي الباقي فتامل وقد
القول الثاني على ما يستنبط من المعتبر والتذكرة انه اذا علم ان في الوقت السابق كان محدثا فيلزم ان يبني على الطهارة اذ الحدث السابق قد ارتفع بالطهارة المتيقنة
بيقين وانتقاض تلك الطهارة بالحدث المتيقن مشكوك لجواز ان يكون ذلك الحدث واقعا بعد الحدث الاول بلا توسط الطهارة فيؤول الامر الى اليقين بالطهارة والشك
في الحدث فيكون متطهرا ولو اذا علم ان الوقت السابق كان متطهرا يلزم ان يبني على الحدث اذ الطهارة السابقة قد انتقضت بالحدث المتيقن البتة ورفع ذلك الحدث بالطهارة
المتيقنة مشكوك لجواز ان يكون واقعة بقصد التجديد او بدون قصد بل نسيانا للطهارة السابقة فآل الامر الى اليقين بالحدث والشك في الطهارة فيكون محدثا
واعلم ان المستفاد من كلام المعتبر والتذكرة ان الحكم الثاني انما هو على تقدير تجويز التجديد ونحوه مما ذكرنا واما على تقدير عدمه كما اذا تيقن ان طهارته المعلومة كانت
طهارة رافعة للحدث فانما يبني على الطهارة البتة ووجهه ظ والظ ان الحكم الاول ايضا انما هو على تقدير تجويز ان يكون حدثه واقعا بعد الحدث بلا فصل واما
اذا تيقن ان حدثه المعلوم لم يكن بعد الحدث فانما يبني على الحدث البتة وكانهم لم يذكروه للظهور وعلى هذا لا يدخل ما قربه العلامة في التذكرة واختاره في القواعد
في ضمن هذا القول نعم هذا القول انما يشتمل على جزء اخر من [illegible] عند عدم العلم بالتعاقب مع العلم بالحال السابق انما يبني على خلافها والعلامة ساكت عن هذا الحكم
فلو كان رايه في هذا الحكم ايضا ذلك فيكون قوله في الكتابين هو هذا القول بعينه الا انه قد اعترض على هذه الحجة صاحب المدارك هذا انما في المنتهى ان الحدث ثانيا
في الصورة الاولى وان ارتفع قطعا بالطهارة المعلومة الا ان الحدث المفروض مع الطهارة متحقق الوقوع ايضا فلا بد من العلم برافعه وهو غير معلوم لجواز تقدم الطهارة
عليه وكذا الطهارة السابقة في الصورة الثانية وان انتقضت بالحدث المعلوم الا ان الطهارة المفروضة مع الحدث متيقنة الوقوع فلا بد من العلم بناقضها ولو
معلوم لجواز تقدم الحدث عليها ونقض ايضا في الصورة الثانية بان الطهارة المفروضة رافعة للاحداث السابقة قطعا وتاخر الحدث عنها معلوم فيجب البناء
على الطهارة على هذا التقدير وفي الصورة الاولى لا يخفى انه يمكن النقض عليهم ايضا فيما اذا لم يعلم الحال السابق باثبات لزوم البناء على الطهارة بعين ما ذكر في هذا
النقض وللمعترض عليهم ايضا بان ما ذكروه على تقدير تمامه لا ينافي كلام القائلين بالاطلاق اذ مرجعه الى تيقن احدهما والشك في الاخر وكلامهم انما هو في تيقنهما
الى تيقن احدهما والشك في الاخر وكلامهم انما هو في تيقنهما معا بل وعلى الفرض الذي ذكره العلامة في التذكرة والقواعد لا يبقى الشك اصلا بل يؤول اما
الى يقين الحدث بدون الشك في الطهارة او العكس كما لا يخفى فلا وجه لايراده في طي مسئلة الشك اصلا ويمكن ان يدفع الاعتراض الاول والنقضان
المذكوران بعد تمهيد مقدمة وهو ان يبني كلامهم على ان الحدث الواقع بعد حدث سابق لا يؤثر اثرا لامتناع اجتماع المثلين وكذا الطهارة الواقعة بعد
طهارة اخرى ولا يذهب عليك انه لا حاجة لهم الى الاستدلال على نفي التاثير بل يكفيهم المنع ايضا ح نقول ان في الصورة الاولى الحدث السابق المعلوم
تاثيره قد ارتفع بالطهارة المعلومة تاثيرها قطعا لانها اما بعده بلا فصل او بعد الحدث الثاني وعلى التقديرين يرتفع الحدث السابق قطعا والحدث المفروض
ثانيا وان كان وقوعه متيقنا لكن تاثيره غير معلوم لجواز ان يكون واقعا بعد الحدث الاول وقد عرفت انه ح لا يؤثر شيئا على المقدمة الممهدة واليقين
بوقوع الحدث نفسه بدون اثره لا يجدي اذ الاستصحاب انما يجري في الاثر لا فيه نفسه وهو ظ والحاصل ان ههنا حدثين بمعنى الاثر احدهما متيقن والاخر مشكوك
وطهارة بمعنى الاثر ايضا متيقن والحدث المتيقن قد ارتفع بالطهارة المعلومة قطعا وقد بقي الحدث المشكوك وظ ان الحدث المشكوك لا يعارض الطهارة
المعلومة وكذا الحال في الصورة الثانية لان الطهارة السابقة المعلومة تاثيرها قد رفعها الحدث معلوم تاثيره قطعا لانه اما بعدها بلا فصل او بعد الطهارة
الثانية وعلى التقديرين يرفعها البتة والطهارة المفروضة ثانيا وان كان نفسها متيقنة الوقوع لكن تاثيرها مشكوك لجواز ان يكون بعد الطهارة
فلم يكن لها تاثير بناء على المقدمة المذكورة فآل الامر ايضا الى حدث بمعنى الاثر متيقن وطهارة بمعنى الاثر ايضا مشكوك فيبنى على الحدث وبهذا اندفع
الاعتراض والنقضان اما الاعتراض فظ واما النقض الاول فلمنع قولهم الطهارة المفروضة رافعة للاحداث السابقة قطعا لان رفعها للحدث انما يكون
عند تاثيرها وهو غير معلوم لجواز ان يكون واقعة بعد الطهارة الاولى واما النقض الثاني فبعين ما ذكر ايضا لان الطهارة المتيقنة حال عدم العلم بالحال السابق
لا يقين بتاثيرها لجواز ان يكون بعد طهارة وقس عليه الحال لو ورد الايراد بعنوان قلب الدليل في الحدث فتدبر ولا يذهب عليك انه ح يمكن ايراد الاعتراض
بوجه اخر وهو ان يتوهم ان الحدث اللاحق والطهارة اللاحقة لا تاثير لهما والاستصحاب انما يجري في تاثيرهما لا فيهما انفسهما لكن نقول في الصورة الاولى ان
الحدث المفروض ثانيا وان لم نعلم تاثيره لكنا نعلم قطعا ان حال حدوثه يتحقق حدث بمعنى الاثر البتة لانه اما بعد الحدث الاول بلا فصل فاثر الاول باق
وقت حدوثه واما بعد الطهارة المفروضة فهو انما يؤثر بنفسه فعلى التقديرين يتحقق اثر الحدث حال حدوث الحدث الثاني جزما ولا بد من يقين اخر في رفعه

وليس ان الطهارة المفروضة يجوز ان يكون هو متوسطة بين الحدثين وتفرع عليه الصورة الثانية ويرجع ورود النقضين ايضا كما لا يخفى اللهم الا ان
مثل هذا اليقين المتعلق بامر مردد فيه ليس انما المعتبر تعلق اليقين بامر مشخص كالطهارة في الاولى والحدث في الثانية لكن اثبات الفرق مشكل واما الاعتراض
الثاني بعدم منافاته لكلام القائلين بالاطلاق فيمكن دفعه بانه يجوز ان لا يكون مرادهم ان هذا القول مخالف لكلامهم البتة بل الغرض التنبيه في هذا المقام
لئلا يعرض غلط للوهم لقلة التأمل ويحسب هذه الصورة ايضا داخلة تحت اليقين بهما والشك في الترتيب فان كان كلام القائلين بالاطلاق ايضا مخصصا بغير ما ذكره
هؤلاء فنعم الوفاق والا فالنزاع قائم واما ما ذكره من انه على الفرض الذي فرضه العلامة لا يبقى الشك بل انما يؤول الى اليقين فقد فهم ايضا بانه لما كان مرجعه الى الشك
اولى بالوهلة وان كان بعد التأمل يحصل اليقين فلذا اورده في مسألة الشك كما يوردون في مسألة الشك فيما ادعى فرض علم الزوجية والفردية وهو على الصفا
او المروة مع ان هناك ايضا يرتفع الشك بعد التأمل هذا وحجة القول الثالث ان الطهارة هو الحدث المعلوم بعد الحال السابق لتعارضهما وتساقطهما فيرجع الى الحال
المعلوم وكذا وضعفه ظاهر لان الحال الاول انما ارتفع بيقين فاستصحابه مما لا معنى له اصلا واعلم ان العلامة ره اختار في المختلف هذا القول ظاهرا حيث قال المختار
القول باعادة الطهارة على من تيقن الحدث والطهارة وشك في المتأخر منهما ونحن فصلنا ذلك في اكثر كتبنا وقلنا ان كان في الزمان السابق على تصادم
الاحتمالين محدثا يجب عليه الطهارة وان كان متطهرا لم يجب انتهى ولا يخفى انه ظاهر في اختيار هذا القول لكنه قال بعد ما نقلنا مثاله انه اذا تيقن عند الزوال انه
نقض طهارة وتوضأ عن حدث وشك في السابق فانه يستصحب حال السابق على الزوال فان كان في تلك الحال متطهرا فهو على طهارته لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة
ثم توضأ ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين بالشك وان كان قبل الزوال محدثا فهو الآن
محدث لانه تيقن انه انتقل عنه الى الطهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها انتهى ولا يخفى ما فيه من الخلل لان الدليل الذي ذكره ان كان لاثبات
هذا المثال الخاص الذي ذكره فمسلم لكن لا يثبت به الدعوى الكلية التي ادعاها اولا اذ هي غير منحصرة في هذا المثال لجواز ان لا يعلم ان الطهارة المعلومة كانت
رافعة والحدث المعلوم ناقضا وان كان لاثبات الدعوى الكلية ففساده ظاهر لانه لا يصح ان يكون قوله لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضأ لجواز ان
يكون ذلك الوضوء بعد الوضوء السابق تجديدا وكذا قوله لانه تيقن انه انتقل عنه الى طهارة ثم نقضها لجواز ان يكون ذلك الحدث بعد الحدث السابق بلا فصل
فالصواب انه يريد ان مراده من الاطلاق المذكور المقيد بهذين القيدين بقرينة التمثيل بالمثال المذكور ليطبق الدليل على المدعى ويستقيم كلامه مثل ما ذكره
في التذكرة والقواعد بعينه والايراد عليه بانه يخرج من مسألة الشك قد عرفت دفعه لكن مع هذا ايضا في كلامه بعض المناقشات اذ لا يصح قوله ونقض
الطهارة الثانية مشكوك فيه مطلقا اذ لا شك على هذا الفرض في نقض الطهارة بل انما يتيقن بعد نقضها وكذا قوله والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها اذ
الطهارة بعد نقضها يقينا ليست بمشكوك فيها بل انما يتيقن بعدمها اللهم الا ان يوجه بانه قد فرض التعاقب في المثال ولم يفرض الاتحاد فيجوز ان يكون
في الصورتين بناء على احتمال تجويز حدث آخر غير الحدث المتيقن وطهارة اخرى غير الطهارة المتيقنة وكذا ما ذكره في قوله يستصحب حال السابق لانه ليس الا
بمعنى انه اذا حكم بكونه متطهرا مع تخلل الحدث لم يلزم الحكم بالاستصحاب للطهارة الاولى بل لازمه وكذا الحدث هذا ثم ان الشهيد الثاني ره في شرح الارشاد
بعد نقله كلام القائلين بالاطلاق وكلام المختلف والمعتبر قال والذي يحصل لنا في المسألة بعد تحرير كلام الجماعة انه ان علم التعاقب فلا ريب في الاستصحاب
فان كان لا يعتاد التجديد بل انما يتطهر طهارة رافعة للحدث فكلام المحقق مع فرض سبق الحدث وجيه معه الحكم بوجوب الطهارة مع العلم بوقوعها على
المعتبر وعدم العلم بتعقب الحدث لها المقتضي للابطال اذ علم انه كان قبلها محدثا ولا يرد ان تيقن الحدث مكافئ لتيقن الطهارة فقد علمنا انها رفع
الحدث اما الحدث فغير معلوم نقضه للطهارة لاحتمال ان يقع بعد الحدث الاول قبل الطهارة اذ الفرض عدم اشتراط التعاقب فلا يزول المعلوم بالاحتمال
بل يرجع الى تيقن الطهارة مع الشك في الحدث وكلام المختلف في فرض سبق الطهارة لوجه لان نفي احتمال التجديد يقتضي توسط الحدث بين الطهارتين
هذا القسم راجع الى التعاقب فلا يحتاج الى ... وان لم يتفق له تحقق الطهارة والحدث وشك في المتأخر منهما من غير تحقق حاله كما ذكرناه وجب
علم ما قبلهما ام لا لقيام الاحتمال واشتباه الحال انتهى وفيه نظر لان تقييده الحكم بالبناء على الطهارة في الصورة المذكورة بكونه متطهرا حيث علم ان طهارتها
رافعة للحدث غير مجوز للتجديد مما لا وجه له اصلا لان الدليل الذي ذكره لو سلم تماميته مع قطع النظر عن الايراد الذي ذكرناه في القول الثاني انما دل على الطهارة في
الصورة المذكورة وان كان معتادا للتجديد ايضا لانه اذا علم ان الحالة السابقة كانت حدثا فيعلم بالضرورة ان الطهارة المتيقنة بعده واقعة على الوجه المعتبر
للحدث لانه اما ان يعلم وحدة الطهارة اولا فان علم الوحدة فالامر ظاهر لان تلك الطهارة الواحدة رافعة للحدث السابق لانها اما بعد الحدث السابق او
بعد الحدث الثاني وعلى التقديرين يكون رافعة البتة وان لم يعلم الوحدة فلانه معلوم ان في تلك الطهارات المتعددة على الاحتمال او اليقين طهارة رافعة

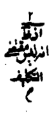






البتة بالبيان المذكور انفا واذ قد ثبت لعلم بوقوع طهارة مرافعة للحدث فنفسر الكلام الى اخره كما ذكرت فان قلت لعل التقييد ليس لاجل الحكم في هذه الصورة
بل انما هو للحكم في الصورة الثانية اذ لا شك ان ذلك الحكم يحتاج الى هذا التقييد لا يقال ان تقييد الحكم الاول ايضا لاجل احتياج الحكم الثاني لا معنى له بل انما يجب تقييد
الثاني فقط لان المراد ان التقييد لمجموع الحكمين من حيث هو مجموع ولا خفاء في ان هذا المجموع محتاج الى التقييد باعتبار جزئه الثاني قلت هذا وان كان نوع تاويل
لكن بناء فيه نعم يبقى الكلام في انه ان لم يتفق ان يتحقق هذه القيود فيجب عليه الطهارة سواء علم حالة قبلهما ام لا ولا يذهب عليك انه على تقدير العلم يكون في صورة
مجرد يجب الحكم بالبناء على الطهارة وان لم يعلم الحال السابق بناء على الدليل المذكور لا الخصاص له بالعلم لكن هذا الايراد بعد تسليمه انه لم يخص الحكم في العلم
غاية انه يلزم اهمال الدرة لهذا ولا فساد فيه مع انه يمكن ان يقال لما كان هذا الاهمال لما ذكر لان السابق لا يخلو من جهتين او جب البناء على الطهارة على كل
وجه فاكتفى به ولم يتعرض للتصريح هذا واذ قد عرفت ماخذ الاقوال فنقول الذي يقتضيه النظر انه اذا حصل من جهة العادة او فرض ما العلم بان الواقع منهما او
الظن ايضا على تقدير العبرة به فلا اشكال وان لم يحصل احدهما فالظاهر عدم وجوب الطهارة كما يعلم وجهه من التامل في الادلة بل السابقة الا اذا ثبت اجماع على
الوجوب في صورة خاصة والظاهر تحقق الاجماع في صورة عدم العلم بالحال السابق لان الخلاف الذي ذكروه انما هو في صورة العلم فعلى هذا الظاهر الحكم بالوجوب في
هذه الصورة مطلقا سواء كان من عادته التجديد اولا وبعد الوجوب في غيرهما مطلقا ان لم يكن مخالفا لخرق الاجماع المركب لان ما ذكروه من الخلاف في صورة
العلم انما هو منحصر ظاهرا في القولين المذكورين من البناء على الضد والسابق على تقدير ان يكون القائلون بالاطلاق ايضا متفقين مع القائلين بالقول
الثاني والاقوال المذكورة على تقدير كونهم مخالفين لهم وهذا القول مخالف لها جميعا فاذن الاحتياط في اعادة الطهارة في جميع الصور سوى ما علم تحقق فيه بالقرينة الخارجية والله اعلم ولو افاد التعاقب استصحابا بني عليه فقد مر ما يغني عن شرح هذا الكلام ولو ذكر بعد الصلوة ترك واجب اعاد هما اي الوضوء
والصلوة تدارك عليه مضافا الى لزوم الاتيان بالمامور به على وجهه موثقة سماعة المتقدمة عند قول المصنف ولو تيقن انه اتى به مطلقا واعلم ان الذكر لو كان في اثناء
الصلوة فالظاهر وجوب القطع والاتيان بالمنسي وما بعده مع عدم الجفاف واعادة الوضوء مع الجفاف ثم استئناف الصلوة سواء كان المنسي الغسل او المسح ويدل
عليه مضافا الى الامر المذكور انفا روايات كثيرة متظافرة منها رواية سماعة المذكورة ومنها ما رواه التهذيب في باب صفة الوضوء في الصحيح عن احمد بن عمر قال
سالت ابا الحسن عليه السلام عن رجل توضأ ونسي ان يمسح راسه حتى قام في الصلوة قال من نسي مسح راسه او شيئا من الوضوء الذي ذكره الله تعالى في القران اعاد الصلوة
ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل توضأ ونسي ان يمسح راسه حتى قام في الصلوة قال ينصرف فيمسح راسه ثم يعيد
ومنها صحيحة منصور المتقدمة في بحث الترتيب وحسنة الحلبي ورواية ابي بصير المتقدمتين في بحث الاستيناف ورواية ابي الصباح الكناني المتقدمة في بحث الموالاة ومنها
ما رواه الفقيه في باب من ترك الوضوء عن زيد الشحام والمفضل بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل توضأ فنسي ان يمسح على راسه حتى قام في الصلوة قال فلينصرف
وليمسح براسه وليعد الصلوة ثم ان الروايات المذكورة دالة على قطع الصلوة واما التفصيل المذكور من الاتيان بالمنسي وما بعده مع عدم الجفاف واعادة
الوضوء معه فمما يستنبط من الابحاث السابقة فلو تعدد الوضوء ولم يعلم محل المتروك اجزاء الواجبات والنفلات وقد يوجب النفل في الاقوى لو توضأ ما احدث
ثم احدث ثم جدد وضوءا ثم ذكر الاخلال بعضو من احد الطهارتين ولم يعلم ايهما بعينه فيتصور بعضه اقسام الاول ان يكونا واجبين الثاني ان يكونا مندوبين الثالث ان
يكون الاول واجبا والثاني مندوبا الرابع بالعكس اما الاول فيتصور بان يتوضا مثلا في الوقت وجوبا ثم جدد وجوبا ايضا بالنذر او نسيانا عن الاول فتوضأ
باعتقاد الوجوب واما الثاني فيتصور بان يتوضا خارج الوقت ندبا ثم جدد ندبا ايضا او نسيانا عن الاول او تاسيا لفرضه بما يحوجه منهما مثلا واما الثالث
فيتصور بان يتوضا في الوقت واجبا ثم جدده ندبا او نسيانا عن الوقت والوضوء وظن انه ليريد صلوة فتوضا ندبا واما الرابع فيتصور بان يتوضا قبل
الوقت ندبا ثم نذر التجديد فجدد وجوبا او نسيانا عن الوضوء الاول فتوضا في الوقت وجوبا واذ قد تمهد هذا الصور فنقول لا يخ اما ان يكتفي في النية بالقربة
فقط او يعتبر معها الوجه ايضا بدون احدى الامرين من الرفع او الاستباحة او يعتبر هو ايضا فعلى الاول الظاهر اجزاء احدى الطهارتين وعدم الاحتياج الى اعادتهما
اوى في جميع الصور لان الاخلال اما في الاولى فالثانية صحيحة لاشتمالها على القربة ولو كان في الثانية فالاولى صحيحة بطريق الاولى وعلى الثاني فلا اشكال
في الصورتين في صحة احدى الطهارتين في الصورة الاولى وكذا في الثانية ايضا لو كان الوضوءان معا في وقت خلو الذمة عن مشروط بالطهارة واما اذا كان
احدهما وقت اشتغال الذمة به كما اذا توضا ندبا قبل الوقت ثم جدده ندبا في الوقت او نسيانا في الوقت عنه وعن الوقت وتوضا ندبا ففيه اشكال في اسبابه
وكذا الحال في الثالثة ايضا لو كان الوضوء الاول الواجب لصحيح واجبا لاجل تحقق مشروط به بل لنذر وشبهه وتضيق وقته وكان لاجل المشروط ايضا
لكن فات وقته والوضوء الثاني المندوب بعده فعل في وقت خلو الذمة عن المشروط بعد الا ففيه الاشكال ايضا واما في الرابعة فلا اشكال صحة احدهما مطلقا وعلى

الثالث فلانه اما ان نقول برفع التجديد اما مطلقا كما هو ثاني احتمالاته او مع القصد الى الصلوة كما هو رأى المعتبر ولا فان قلنا بالرفع فالحكم في الصور
مثل ما تقدم في الاحتمال الثاني بعينه اما مطلقا على رأى المبطل او مع القصد الى الصلوة على رأى المعتبر وان لم نقل به فالظاهر في الصورة الاولى صحة احديهما
الثاني الذي هو نقض عن الاول وصحة صحتهما لو كان التجديد بنية وشبهه لاحتمال ان يكون الخلل في الاولى فلا ينفع والثانية ايضا غير صحيحة لعدم قصد الرفع و
وكذا الصورة الثانية سواء كانا او قد خلو الذمة عن المشروط بالطهارة اولا نعم انما يتفاوت في ذلك باعتبار قصد الوجه كما تقدم وقس عليهما الثالثة والرابعة ايضا
ما يلقون من كلام الاصحاب بما ذكرنا ظهر ما في كلام المصنف من الخلل لان مذهبه في هذا الكتاب اشتراط قصد الوجه او احد الامرين كما تقدم فاما ان يقول برفع المجدد
كما هو الظاهر من كلامه في منتهى الكتاب باعتبار ان شرعيته لتدارك ما فات فيجب ان يقول باجزاء الواجب النفل ايضا كما يقول باجزاء الواجبين النفلين لان هذا
كما يدل على سقوط اعتبار قصد احد الامرين في المجدد يدل على سقوط اعتبار قصد الوجه ايضا لانا لا نقول بسقوط اعتبار قصد احد الامرين في المجدد بل نقول انه
في المجدد من قصد احد الامرين على تقدير ان لا يقع بالاول كما صرح به المصنف في الذكرى بخلاف قصد الوجه اذ لم نقل باعتبار قصد مرتبته في المجدد ح
الفرق بين الواجبين والنفلين وبين الواجب النفل باعتبار وجود قصد الوجه لانا نقول ما ذكره من الوجه في رفع المجدد انما يدل على سد ركه الخلل الواقع في الاول
البتة سواء اعتبر الوجه اولا وسواء اعتبر قصد احد الامرين اولا فلا يجدي القول باعتبار تلك القصد في فوت الاول كما لا يخفى واما ان لا يقول برفع المجدد كما هو
من كلامه ثانيا في بقاء اللمعة فيجب ان لا يقول باجزاء الواجبين والنفلين على الاطلاق كما لا يقول باجزاء الواجب النفل الله الا ان يخص كلامه بما عدا التجديد وانت
خبير بانه ح ايضا لا يصح حكمه في الموضعين على الاطلاق كما يعلم وجهه مما سبق من التفصيل هذا ثم ان الاشكال الذي اشرنا اليه سابقا من ان الوضوء الاول ان كان
مندوبا كما في الاحتمال الثاني او واجبا كما في الثالث لما امكن ان يكون الخلل فيه فلا جزم برفع الحدث عند اشتغال الذمة بعده بمشروط بالطهارة مهملا لانه لا يكون
الذمة بريئة من الطهارة الواجبة فيكون الطهارة الثانية المندوبة ح باطلة فانه قد بطلت الطهارتان فلا قطع بصحة احديهما ويمكن دفع الاشكال بان تكليف الغافل
مستحيل فلا يكون قبل العلم بوقوع الخلل مكلفا بالطهارة وجوبا بل على الوجه الذي ظنه فيكون مجزيا لان الامر يقتضي الاجزاء وفيه نظر لانه لا يكون مكلفا بالايقاع
على وجه الوجوب فلا دليل على كونه مكلفا على وجه الندب ايضا لان الاوامر الواردة بالتجديد انما تدل على استحبابه لمن كان متطهرا سابقا لا لمن ظن التطهر لان الفاظ
الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية لا المظنونة وهو على تقدير الخلل في الاول متنف فلا يكون ح مستحبا وعلى هذا فلما لم يعلم تحقق شرط التكليف لم يعلم
ايضا فلم يحصل لنا القطع بان الوضوء الثاني كان صحيحا لان صحته انما هو على تقدير كونه امتثالا للامر وتحقق الامر غير معلوم نعم لو تمسكنا بان الامر دل
على استحباب الوضوء فح لا يبعد القول بالاجزاء لان العموم يدل على استحبابه في جميع الاوقات خرج ما اذا علم تحقق وضوء سابق مثله او اشتغال الذمة بوضوء واجب
فبقي ما عداهما وما نحن فيه من قبيل ما عداهما ولا يخفى انه يرد الاشكال في الصورة الرابعة ايضا لان تجديد الوضوء وجوبا بالنذر لا يخ اما ان يكون قبل دخول الوقت
او بعده فان كان الاول فنقول وجوب التجديد انما هو بعد صحة الوضوء الاول فاذا كان الخلل واقعا فيه … بعد ذلك وجوبا وهو كما لو لم نعلم وجوب التجديد
فلم نعلم اجزاء الوضوء الثاني لان اجزاءه انما يكون على تقدير كونه امتثالا للامر وتحققه غير معلوم وان كان الثاني فنقول ايضا ان اجزاء الثاني غير معلوم لان اجزاءه اما
باعتبار كونه امتثالا للنذر وقد عرفت حاله واما باعتبار كونه امتثالا للامر بالوضوء الثابت باصل الشرع وهو ايضا محل لان التكليف بالوضوء انما يكون عند العلم
بالخلل اذ لا يمكن تكليف الغافل والعلم منتف لا يقال … لان العلم بالتكليف ح حاصل البتة لانه لا يخ اما ان يكون الوضوء الاول صحيحا او لا فان كان صحيحا يقع
شرط النذر فيجب الوفاء به وان كان فاسدا فيجب الوضوء الثابت باصل الشرع للصلوة لعدم ارتفاع الحدث فالتكليف متحقق على التقديرين فالوضوء الثاني باعتبار
للصلوة لعدم ارتفاع الحدث فالتكليف متحقق على اي وجه فالوضوء الثاني يكون مجزيا قطعا لانه اما امتثال لهذا او ذاك لانا نقول لا نم انه لو كان فاسدا يجب
الاصل لان المنشأ لا مكلف بالوجوب بل لا بد من العلم كما عرفت وكذا يرد الاشكال في الصورة الاولى ايضا لان الوضوءين الواجبين ان كانا في الوقت وكان الثاني الذي
عن … يمكن بطلانهما معا الاول فلاحتمال كون الخلل فيه واما الثاني فلعدم كونه امتثالا للامر لان تكليف الغافل مستحيل فان قلت التكليف انما يكون مستحيلا
اذا كان جازما بالاتيان بالوضوء صحيحا واما اذا ارتفع ذلك الجزم عنه بالنسيان كما فيما نحن فيه فلا اذ هو ح معتقد بانه مكلف وقادر على الاتيان فلا فساد
تكليفه قلت هذا مجرد احتمال لا يكفي في الاستدلال اذ لا دليل على وقوع هذا التكليف لا اولا فلا تبدل لو قوعه من دليل آخر وليس فلا يخفى ان حقيقة الحال انما
يتحقق لنا القائل باجزاء احدى الطهارتين ههنا اصل هو مستدل ومانع فان كان مستدلا فلا ينفعه هذا الكلام لسند وانكار ما نحاله لذا كما سنذكره ثم
نقول انما على طريقة الاحتمال من القول بتحقق معنى مانع للصلوة هو الحدث حكما بالمنتهي لا يمكن نقضه بحجية الاستصحاب فالظاهر ان القائل بالاجزاء مستدل لان
الثابت متيقن فيستصحب حكمه الى ان يعلم زواله فلا بد من اثبات عدم الوضوء من رفع الحدث المستصحب … ارتفاع الحدث الثابت وما لو يثبت ذلك يكون حكم الحدث



بالاتيان لابد من وضوء آخر وكذا اذا تيقن عموم الوجوب عند القيام الى كل صلوة الا ما خرج بالدليل اذ ح ايضا يكون القائل بالاجزاء مستدلا فان قلت لا شك اذا حصلنا
من الاتيان بالفعل وظننا او جزمنا بعدم الاتيان ح لم نات به ثانيا فانا نستحق العقاب بذلك الترك فظهر ان الاتيان ح انما هو مقتضى التكليف وثبت ان الوضوء الثاني
امتثال للامر قلت على تقدير استحقاق العقاب بالترك لا نم ح ان التكليف الشرعي باق بل انما هو بمقتضى حكم العقل لانه على تقدير الاتيان بالمامور به صحيحا
ثم ذهل عنه فلا يحكم بلزوم الاتيان ثانيا واستحقاق العقاب بتركه مع انه لا شك في سقوط التكليف الشرعي ح البتة لكن لا يبعد ان يقال ولا يرتضيه بل نقول
بشرط فالظاهر امتثال الامر بذلك الشئ على جميع التقادير وعدم الرخصة في تركه على ما ارد هذا انما يستلزم استحقاق العقاب على عدم الاتيان به على جميع الاحوال اذ
لو لم يستحق العقاب على حال فلم يرد الامر بذلك الشئ منه في تلك الحال وانما يفيد ذلك الامر بشرط بالاعتبار وحكم العقل او تقييد من الامر وعند ذلك يسقط
العقاب ايضا لم يات به على تقدير فوات ذلك الشرط واما بدونهما فلا واذا تقرر هذا فنقول انا لا نقول ان الامر ورد بالوضوء مطلقا بدون تقييد فيكون
مقتضيا له على جميع الاحوال ويستحق العقاب بتركه على جميعها لكن قد خرج بالعقل ما اذا اتى به وظن او قطع بعدم الترك ويبقى في ذلك الظن او القطع الى خروج الوقت
لاستحالة تكليف الغافل واما في هذه الحال مثل ما نحن بصدده على ما في ذلك الظن او القطع فينبغي ان يحكم باستحقاق العقاب بالترك تعليقا به لحكم العقل
بخروجه لعدم استحالته ولا تقييد من الامر ايضا فيكون التكليف ح باقيا والوضوء الثاني امتثالا له فيتعدى به فان قلت هل لا يمكن الاستدلال بارتفاع الحدث السابق
وعدم الاحتياج الى وضوء آخر ح برواية ابن بكير المتقدمة من قوله عليه السلام اذا استيقنت الخ اذ اليقين بالوضوء حاصل ح فلا حاجة الى وضوء آخر قلت اما
اولا فلانا قد ذكرنا ان النسخ في هذه الرواية مختلفة وعلى بعض نسخ الكافي لا دلالة لها على المدعى وعلى نسخة التهذيب وان كان لها دلالة لكن لم يبق الظن بصحتها مع
اختلاف النسخ وايضا توثيق ابن بكير لا يخلو من اشكال واما ثانيا فلان الظاهر ان المراد بالوضوء الوضوء الذي كان امتثالا لامر الله تعالى لا الوضوء مطلقا فتامل
نعم اما اذا لم يقل احد بذلك القول ولم يسلم عموم وجوب الوضوء بل انما يسلم وجوبه فيما ثبت بالاجماع او دليل آخر فيتراءى في بادي الرأي ان القائل بالاجزاء ربما
لما يكون يكفيه احتمال انه يكون ذلك الوضوء الثاني امتثالا لامر شرعي لكن عند التحقيق لا يكفيه ذلك الاحتمال ح ايضا اذ التكليف ظ لم يثبت عند المكلف يكون
مرتفعا في الواقع اللهم الا اذا كان عدم الثبوت عنده بسبب تقصير وتفريط منه كما ذكر في موضعه فالتكليف اذا كان على الاحتمال يكون منتفيا لا منتفيا فلا يجدي
في المرام نعم يمكن منع وجوب اعادة الوضوء ح لكن لا مستند للاجزاء احد الوضوئين بل المعروف ان عموم الوجوب غير ظ ولا دليل فيما نحن فيه اذ الاجماع منتف
لتحقق الخلاف والاستصحاب ايضا غير جار لعدم تسليم تحقق معنى الحدث فان قلت انه لم يتحقق معنى الحدث الذي هو الرافع فلا شك في تحقق معنى الرفع وانكاره
مكابرة قلت سلمنا ان هذا المعنى متحقق لكن اثبات استصحابه مشكل اذ الاثبات اما بطريق الاصحاب في حكم الاستصحاب من حديث حصول الظن وانا لعمر فهو من الوهن بحيث
لا يخفى واما بما ذكرنا سابقا بطريق حديث جواز النقض بشيء يجري واحد فاجراؤه ههنا مشكل كما لا يخفى فان قلت الاجماع منعقد على ان استباحة الصلوة بعد الحدث انما
يكون باعتبار وضوء صحيح والقائلون بعدم وجوب الاعادة ح انما يقولون به باعتبار انهم اعتقدوا صحة احد الوضوئين اذ قد ثبت عدم صحتهما معا فعند ذلك
القول بعدم وجوب الاعادة يكون خرقا للاجماع قلت لا نم انعقاد الاجماع اصلا في هذا المعنى ولو سلم انعقاد اجماع في الجملة وقيل ان منعه مطلقا مكابرة
فنقول اما ان اريد بالوضوء الصحيح الصحيح في الواقع او في نظر المكلف فان اريد الثاني فالمراد اما الصحيح في نظره وقت فعله او بعده ايضا فان اريد الصحيح في نظره وقت الفعل
فهو مسلم ولا نم انتفاؤه ههنا وهو ظ وان اريد بعد الفعل ايضا فمم وكذا نمنع ايضا ان اريد الصحيح في الواقع اي في حكم الله تع الواقعي ولو سلم فنقول ان اريد بالاجماع
على صحته في الواقع مع العلم بصحته ايضا فمم وان اريد به الصحة مطلقا اعم من ان يكون مع العلم او لا فمم لكن لا نم انتفاؤه ههنا اذ ما ذكرنا في نفي صحتهما لم يكن قطعيا حتى
لا يمكن تجويز خلافه بل ظنيا فيجوز ان يكون في حكم الله تع صحيحا كما ذكره الاصحاب وقد اخطانا نحن في الظن بعدم صحته وايضا الوضوء الاول لعله كان صحيحا
فههنا كلام آخر سنذكره بعيد هذا وقد عرفت الحال اذا لم يكن الوضوءان واجبين في الوقت بل يكونان تجديدين او احدهما واجبا والاخر تجديدا وكذا اذا كان الثاني
تجديديا والاول وكذا حال الاحتمال الاول ايضا ولا يخفى جريان هذه الابحاث في الاشكال الذي سابقا بعينه ايضا ثم ايضا اعلم ان في اصل المسئلة قولا آخر وقد
نقله العلامة في المنتهى ونسبه المص في الذكرى الى ابن طاوس ره وهو عدم الالتفات الى هذا الشك مطلقا لانه يرجع الى الشك في الوضوء بعد الفراغ لان الشك في
الحاق المتروك بالمعين منهما هو الشك في ترك احد الاعضاء الواجبة وقد فرق بينهما بان اليقين ههنا حاصل بالترك وانما حصل الشك في موضعه بخلاف
الشك بعد الفراغ فانه لا يقين فيه بوجه والمتبادر من الاخبار المتضمنة لعدم الالتفات الى الشك في الوضوء بعد الفراغ الوضوء الذي حصل الشك فيه
بعد الفراغ منه ولا يخفى انه لو سلم التبادر المذكور كما ذكر ولو سلم الشمول لما نحن فيه فالامر ظاهر من حكم الالتفات الى الشك ولو كان الامر مرددا بين الشك وعدمه
كما هو الظاهر فبني الكلام على ان الاصل عموم الوجوب ويحتاج عدمه الى دليل او بالعكس فعلى الاول يحكم بالالتفات الى الشك وعلى الثاني بعدمه وانت خبير بان

ما ذكرناه هنا من ملو الكلام على هذا الاصل وكذا نظيره مما تقدم في الاشكال السابق انما هو بالنظر الى الصلوة لا الاخيرة مثلا واما في الكلام على ما
نفرض لك التكليف اليقيني بهذا الوضوء الذي قد تيقن بهدميه فنقول ح مستند الاصل عدم الجزء ونيات الوضوءين اذ قد علمنا يقينا انا مكلفون
بهذه الافعال المعهودة امتثالا لا لان الوضوء الاول يحتمل عدم غاية الوضوء الثاني اذ امتثال الامر كان يقينا فلا بد من وضوء اخر ليحصل العلم بالامتثال
نحو التكليف وهذا الاستدلال انما يختص بحال بقاء الوقت ويمكن اطراده في حال الخروج ايضا بعد القول بالفرق بعكس الاستدلال بالاستصحاب
نحو الاية كما لا يخفى ويمكن ان يجاب بانه لا يمنع اقتضاء التكليف بشيء ازيد من ان يؤتى بذلك الشيء معتقدا صحته وان ظهر الفساد بعد ذلك والاتيان
بعد ظهور الفساد لو كان في بعض تكليف اخر وثانيا بتسليم القول بانه يقتضي الاتيان ثانيا بعد ظهور الخلل لو ثبت بمرة اخرى نظن انه امتثال الامر
الامر وان لم يامر به في الواقع لا يتوافق اذ لم يكن امر في الواقع فكيف يكون في ذلك الاتيان امتثال الامر لانا نقول انه امتثال للامر بانه مسقط للتكليف
بعده فان لا يكون شيء امتثالا للامر مع كونه مسقطا له كما يسقط الامر بنسيان والذهول عنه وكذا سقوط الامر بفعل الغير ... في الماء بدل
فعل العبد مع انه لا يخرج به ولهذا المعنى والجملة الغير اليقيني ذكره والوارد عليه مشكوك لا بد له من دليل وعند الشك لا يرجح وتامل في الكلام
المحيط باطراف المقام ويظهر لك مما في الروايات من الجمع ولو تعدد بالنسبة الى بعض الصلوات اعاد الاخرى يعني انه اذا توضأ وصلى به ...
اعادة الصلوة المتوسطة البتة لاحتمال ان يكون الخلل واقعا في الوضوء الاول واما الصلوة الاخيرة التي بعد الوضوء بالنسبة اليها يجب اعادتها في
الاحوال التي حكم فيها بالبناء احد الوضوءين فيما تقدم لا اعادة ... صحيح البتة اما الاول ... اما الثاني ولما في الاحوال التي حكم بها بعد الاجزاء فيعيدها
ايضا هذا على القول بالسنة ... واما على القول بالجزء بهما معا كما نقلنا من المنتهى فظهر من ... الكلمات السابقة فلا يعيد شيئا من الصلوتين اصلا
ولو علمه اي ترك واجب من افعال الوضوء في الوضوءين لجميع صلوات تام لنه بعضهم اي مجموع طهارات صلاة اي ثلث صلوات ذا اصل انه اذا توضأ
احد في يوم ليس فيه تفسير بخمس صلوات الخمس وضوءا لكن بشرط ان يقع حدث بعد كل صلوة ثم ذكر انه ترك ... من احد الطهارات ... تفسد صلوة واحدة منها
البتة فيجب اعادتها فالمصنف وكثير من الاصحاب ذهبوا الى انه يكفي ان يصلي ثلث صلوات صبحا ومغربا ورباعية مرددة بين الظهر والعصر والعشاء والشيخ في المبسوط و
ابو الصلاح وابن زهرة ذهبوا الى وجوب خمس صلوات واحتج الشيخ بان كل صلوة منها الا وهو معرض لا يكون ... بالوضوء الفاسد ولا يبرء ذمته بيقين الا
اذا صليها جميعا ولا يخفى ان هذه الحجة تجري ... الا على وجوب الخمس ... غاية ما يلزم منها ان يجب الاتيان بما يحصل معه اليقين بالاتيان بما فسد على جميع
وهو يحصل بالثلث ايضا لكن كانهم اعتبروا اليقين اما بوجوب الجزم في النية وبطلان الترديد واما لما يحكى من ... صلوة يقضيها كما فاتته ...
ان الصلوة الفائتة كانت بنية معينة لا مرددة فيجب ان يكون القضاء ايضا كذلك وفي الوجهين نظر اما في الاول فلمنع وجوب الجزم في النية ولو سلم فانما هو فيما
يمكن الجزم وههنا ليس يمكن اذ على ما ذكروه ايضا لا جزم في النية لانه وان كان الجزم حاصلا باعتبار الصلوة لكن لا جزم باعتبار الوجوب والحاصل انه لا بد
من جزم في النية اما باعتبار الصلوة واما باعتبار الوجوب فترجيح احدهما على الاخر لا بد له من مرجح وليس بل الترجيح مع المشهور كما سنذكره واما في الثاني فبانه ينقض
ايضا لان الصلوة الفائتة كما كانت معينة باعتبار الصلوة كذلك كانت معينة باعتبار الوجوب فما هو جوابكم فهو جوابنا ويحتج المشهور بمسالة البرء عن الفوت
الرابعة مما ذكر من ان من ... صلوة واحدة ... يوم ... يصليها بعينها يصلي ركعتين وثلثا واربعا وتحت المحصورة في الذكرى عن الشيخ ... حيث علل بها الرد
في باب القضيات لم يعمل على هذا الباب مع ان لا يعمل الفرق ... الحكم لما كان مخالفا للاصل اعتقادا باعتبار وجوب اليقين فانما اقتصر فيه
على مورد النص ... ولم يقس غيره ... مع المشهور لكن يمكن الاحتجاج على قول الشيخ ... اعلم المصنف وغيره من الفقهاء ...
الجهر ولا الاخفات اذا القضاء لما كان يجب ان يكون مثل الفائت فعند الترديد لم يحصل اليقين بالمماثلة اذ لو جهر في الرباعية المرددة يحتمل ان يكون الفائت الظهر او
العصر ولم يحصل المماثلة وكذا لو اخفت والرواية المذكورة مع عدم صحة سندها وارسالها انما الواقع فيها مخصص بصورة معينة والتعدي عنها الى ما نحن فيه
القول في هذا المقام ... تفصيل لانك تعرف بحث قضاء الصلوة واعلم ان ما ذكر حكم الصلوة واما حكم الوضوء فان احدث بعد الصلوة الاخيرة فلا ...
ولو لم يحدث بعدها فيكون الكلام فيه نحو مثل الكلام في المسئلة السابقة من انه هل يرجع الشك بعد الفراغ ام لا وكذا بعض الابحاث الاخرى ولا يخفى انه يجري
في الطهارات الاحتمالات ... بعضها ايضا الاشكال بقياس ... هذا الحكم جار فيما اذا ... الطهارات للصلوة بدون
... انما قيدنا الحكم الى اشتراط وقوع الحدث بعد كل صلوة اذ لو لم يقع الحدث ... ان يكون من قبيل ... طهارات ... فان كان الاول
... لا ... ان كان الثاني ... ان يكون الخلل في الوضوء الاول فيسند جميع الطهارات في الصلوتين

للامر وبعد ظهور الخلل في احد الوضوءين ثم لم يعلم الاتيان بجميع افعال الصلاة

من اقتضاء التكليف اليقيني

كان اليوم المذكور يوم قصر يصلي اثنين ثنائية مرددة بين الرباعية والمغرب والخلاف المذكور ههنا ايضا وذهب ابن ادريس ايضا في هذه الصورة الى ما ذهب اليه الشيخ
باعتبار ان الرواية الدالة على الترديد مختصة بالتمام ولو فسد طهارتان من صلوتي التمام اربعا والقصر ثلاثا والمشتبه خمسا من جين الترتيب بناء على جواز الترديد بين الصلوة
الاربع التي يصليها المتم ثنائية للصبح ثم رباعية مرددة بين الظهر والعصر والعشاء ثم رباعية ايضا مرددة بين العصر والعشاء والترتيب ايضا يحصل على ما ذكرنا كما
لا يخفى والثلث التي يصليها المقصر ثنائية مرددة بين الصبح والظهر والعصر ثم مغرب ثم ثنائية اخرى مرددة بين الظهر والعصر والعشاء وبهذا يحصل الترتيب
ايضا والخمس التي يصليها المشتبه بين القصر والتمام ثنائية مرددة بين ما عدا الصبح ورباعية مرددة بين العصر والعشاء ولا ترتيب بين الاخيرين واعلم ان الظاهر
قال انه على مذهب الشيخ من وجوب التعيين يجب في هذا الفرض لكل فائتة مبهمة خمس صلوات وفيه نظر اذ الظاهر ان وجوب التعيين لا يستلزم الا وجوب خمس صلوات فقط اذ على
تقدير ما يحصل التعيين في كل من الفائتتين نعم لو ادعى نص صريح من الشيخ او ابي الصلاح وابن زهرة بهذا المعنى لكان شيئا اخر واما مع عدم التصريح فلا وجه لنسبة هذا
اليهم ثم اعلم بان وجوب اعادة الصلوة في هذه الفروض جميعا ورعاية الترتيب يتحقق التعدد انما يأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى في كتاب الصلوة والجبائر بنزع او تكرار ان
تعذر المسح عليها ولو في موضع الغسل الجبيرة في الاصل الخرقة مع العيدان التي تشد على العظام المكسورة والفقهاء يطلقونها على ما يشد به القروح والجروح ايضا ويسوون
بينهما في الاحكام واعلم ان الجبيرة اما ان تكون على اعضاء الغسل فان امكن نزعها وغسل العضو بدون ضرر ومشقة او تكرار الماء عليها بحيث يصل الى العضو وجرى
عليه مع طهارته او امكان ازالة نجاسته وجب احد الامرين من النزع وتكرار الماء فان امكنا معا تخير وان امكن احدهما فقط تعين اما الاول فلان الامر بالغسل مطلقا
فيجب مع الامكان وههنا ممكن فيجب وبما امكن حصوله من وجهين ولا دليل على تعين احدهما فيكون المكلف مخيرا بينهما واما الثاني فلتوقف تحصيل الواجب
عليه وما ورد في بعض الروايات من اطلاق الامر بالنزع مع الامكان كما سنذكره ان شاء الله تعالى وكذا في عبارات الاصحاب فالظاهر انه محمول على تعذر التكرار او لا
او يكون من قبيل الامر باحد الفردين المخيرين لا لكونه متعينا بل لكونه الاغلب المعلوم بدلية الفرد الاخر فان قلت لم لا تحمل على تعين وجوب النزع حال الامكان
تأويلا لتلك الاطلاقات الاوامر بالغسل وعكسه قلت لا حاجة في هذه الرواية للتقييد اما اولا فلعدم ظهورها فيه بل يحتمل الوجوه المذكورة احتمالا غير مرجوح واما ثانيا
فلان الظاهر عدم ذهاب احد من الاصحاب اليه سوى ما يفهم ظاهرا من يب كما سنذكره ويؤيده ايضا ما رواه في زيادات باب الجنابة من يب في الموثق عن اسحق بن عمار
عن ابن موسى عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئل عن رجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر ان يحله لحال الجبر اذا جبر كيف يصنع قال
اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزأه ذلك من غير ان يحله اذ لما حكمنا عليه بالتأييد لا احتمال
حمله على تعذر الحل واستفيد ايضا منه وجوب ايصال الماء مع الامكان فان قلت انه لا يدل على وجوب الايصال مطلقا فلم تحمله على حال الامكان قلت للاجماع وكذا
ولزوم الحرج والمشقة وللروايات الاتية وقد حمل الشيخ هذا الخبر على الاستحباب معللا بانه قد بين انه يجزيه من الجبائر ان يمسح عليها اذا لم يمكن حلها واذا
امكن حلها فلا بد من ذلك وفيه نظر لان ما ذكره من وجوب الحل اذا امكن غير مسلم عند امكان وصول الماء اليه بدونه وايضا الحمل على الاستحباب لا معنى له ههنا لانه اما
ان لا يمكن ايصال الماء اليه للضرورة والمشقة فلا يستحب بل يحرم وان امكن فلا نظر الوجوب الحلول فحمل الخبر على امكان ايصال الماء اما مع امكان الحل ايضا
او لا وان لم يمكن احد الامرين لا النزع ولا التكرار فيجب غسل ما عدا موضع الجبيرة والمسح عليها اما غسل ما عداها فلما تقدم واما المسح عليها فلما رواه في يب في
زيادات صفة الوضوء في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا الحسن عليه السلم عن الكسير تكون عليه الجبائر او تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وعند
غسل الجنابة وغسل الجمعة قال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ويعبث
بجراحته وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الجبائر مع التصريح في بعض نسخه باسم الرضا عليه السلم وفي التهذيب في الباب المذكور ايضا هذه الرواية بطريق
اخر صحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابرهيم عليه السلم لكن فيه بعض التغيير لفظا او تكون به الجراحة وزيد فيها كلمة لا قبل يعبث بجراحته وقال الصدوق
في الفقيه في باب حد الوضوء وقد روي في الجبائر عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال يغسل ما حولها واما المسح عليها فللاجماع ايضا كما هو الظاهر المذكور ويدل
عليه ايضا ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها
بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ قال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال وسألته عن الجرح كيف
يصنع به في غسله قال يغسل ما حوله وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المذكور وما ذكرنا انه يدل على وجوب نزع الخرقة مع الامكان هو هذه وما رواه
ايضا في هذا الباب في الحسن عن كليب الاسدي قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح
على جبائره وليصل فان قلت هاتان الروايتان تعارضهما الرواية الصحيحة السابقة حيث قال عليه السلم يدع ما سوى ذلك فيجب ان يحملا على الاستحباب جمعا

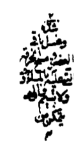
ايضا ثم مغرب ع

الصبح والظهر والعصر ثم بالجمعة مرددة بين الظهر ثم العصر ثم ثنائية مرددة بين ع

بعض الروايات قلت المعارضة ممنوعة لان القدر المعلوم مما سوى ذلك العضو الذي عليه الجبيرة وعلى تقدير المسح على الخرقة لم يقع التعرض له فلا ينافي انه
يغسل مع انه يمكن ان يكون المراد ترك التعرض لغسله كما يشعر به اخر الرواية هذا كله مع دعوى الاصحاب الاجماع على وجوب المسح على الخرقة وان كان الجبيرة على عضو
المسح فان استوعب محل المسح فيبقى قدر ما هو المفروض فلا اشكال وان لم يستوعب فان امكن نزعها والمسح على البشرة مع طهارتها وامكان تطهيرها فيجب النزع البتة ولا
يكفي تكرار الماء عليها بحيث يصل الى البشرة لان المسح انما يتحقق بايصال البلل الى البشرة فيجب مع الامكان ولا يكفي ايراد الماء كما عرفت في بحث المسح وان لم يمكن فيجب المسح على الجبيرة
للاجماع ولاطلاق الروايتين المنقولتين انفا وما ذكرنا من التفصيل ظاهر مما في كلام المصنف من الاهمال الموجب للاخلال كما لا يخفى واعلم ان جمعا من الاصحاب ذكروا
ان المسح على الخرقة انما يكون عند طهارتها فان لم يكن طاهرة يضع عليها خرقة طاهرة ويمسح عليها او يطهرها ان امكن ويمسح عليها واحتمل المصنف في الذكرى ان يكفي
بغسل ما حولها كالجرح المجرد على ما سيجيء والاحتياط التام ان يمسح على الخرقة النجسة ثم الخرقة الطاهرة فوقها لاطلاق الامر في الرواية واشتراط الطهارة وتخيير
لو سلم فعسى ان يكون اجماعا واثباته مشكل وكذا الطلاء واللصوق هذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه التهذيب في زيادات باب صفة الوضوء في
الصحيح عن الحسن بن علي الوشاء قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الدواء اذا كان على يدي الرجل أيجزيه ان يمسح على طلي الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه وما رواه
في هذا الباب عن عبد الاعلى مولى آل سام وقد تقدم في بحث تحديد مسح الرجل وقد يحمل ايضا صحيحتا عمر بن يزيد ومحمد بن مسلم المتقدمتان في بحث المسح على الحائل
على الدلالة على جواز المسح على الحناء وحمل هذا المعنى لكنه بعيد والظاهر حملها على ارادة مجرد اللون كما تقدم واما ما رواه التهذيب في اخر زيادات باب
المياه في الموثق عن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل ينقطع ظفره هل يجوز له ان يجعل عليه علكا قال لا ولا يجعل عليه الا ما يقدر على
اخذه عنه عند الوضوء ولا يجعل عليه ما لا يصل اليه الماء فالظاهر انه محمول على ما اذا لم يحتج الى وضع العلك ولم يصل الى حد الضرورة فان قلت اذا وضع عند
الاحتياج ثم لم يمكن رفعه للضرر كيف يصنع قلت هذه المسألة موضع اشكال اذ الروايات الواردة بالمسح على الطلاء يمكن ان يحمل على الاحتياج كما هو المتعارف
ولما لم يمكن الا ان يقال سقط التكليف ببعض الوضوء وعند سقوط التكليف بالبعض يسقط التكليف راسا لانه تكليف واحد ولا انتقال له الى التيمم ايضا لا
يخلو من اشكال لعدم دليل شامل ظاهر لهذه الصورة وثبوت الاجماع ايضا على رجحه في هذه المسألة غير ظاهر والاحتياط ان يتوضأ ويمسح عليه ثم يضم اليه التيمم ايضا والله
اعلم ويجب استيعابها بالمسح اي استيعاب الجبيرة وما في حكمها هذا مختار الفاضلين والشيخ في المبسوط وجعل الاستيعاب احوط وحسنه المصنف في الذكرى والظاهر
لظاهر الروايتين المنقولتين في الاستيعاب والايراد عليه بمنع الظهور لصدق المسح عليها بالمسح على جزء منها كصدق المسح على الرجلين والخفين عند الضرورة لا يخفى ضعفه
لان تبعيض المسح في الرجلين انما هو لمكان الباء في المعطوف عليه وفي الخفين لتبعيته لمبدلهما واستدل ايضا في المعتبر بان المسح بدل عن الغسل فكما ان الغسل يجب الاستيعاب
فكذا البدل ويمكن فيه المناقشة نعم لا خفاء في تادية الوجه الاول واعلم ان وجوب الاستيعاب انما يكون اذا كان في موضع الغسل واما اذا كان في موضع المسح فالظاهر
عدم القول بوجوبه ولا يجب اجراء الماء اي على الجبيرة عند امكانه وهو ظاهر لعدم ورود الامر به بل انما ورد بالمسح فلا وجه لايجابه واحتمل العلامة في النهاية وجوب اقل ما
يسمى غسلا وهو بعيد والمجروح يغسل ما حوله المراد به جرحا لا يكون مشدودا بخرقة ونحوها ويدل عليه ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الجبائر وكذا حسنة الحلبي المتقدمة
انفا ونسب الى الشافعي القول بوجوب غسل ما حوله والتيمم ولم يثبت عندنا مستنده واعلم ان الكلام فيما اذا لم يمكن غسل الجرح اذ عند الامكان لا بد من غسله
وهو ظاهر ولو امكن المسح عليه اي على نفس الجرح وجب الاقرب قال به المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة وهو الموافق لمذهب العامة واثبات الوجوب مشكل وان كان
احوط لعدم دليل عليه وما يقال في تحقيقه ان الغسل عند تعذر حقيقته لا يتحصل الا بالمسح فلو امكن الصق وجب اي لو لم يمكن المسح على نفس الجرح وامكن وضع
خرقة عليه والمسح عليها وجب الوضع والمسح هذا بناء على وجوب المسح عليه مع الامكان وقد عرفت الحال في المبني عليه ومع تسليم الحكم فيه يشكل اثبات هذا الحكم اذ
لا دليل عليه والقول بان المسح بدل عن الغسل فيجب البدل عند الامكان ضعيف واحتمل المصنف في الذكرى على تقدير عدم القول بوجوب مسح الجرح ايضا وجوب وضع
الخرقة عليه ومسحها ليحاذي الجبيرة وما عليه لصوق ابتداء ثم قال والرواية تسلط على فهم عدم الوجوب اما الجواز فان لم يستلزم ستر شيء من الصحيح فلا اشكال
فيه وان استلزم امكن المنع لانه ترك للغسل الواجب والجواز عملا بتكميل الطهارة بالمسح انتهى ولا يخفى ما في الاحتمال الاخير من البعد ثم انه على تقدير عدم وجوب
الوضع والمسح عليه هل يجب المسح عليه اذا وضع ام لا فيه وجهان بناء على اطلاق رواية الحلبي وعلى ان المتبادر من المسح على الخرقة التي يكون من ضرورة الجرح
ولا اقل من مستحسنات وكذا القول فيما اذا شد خرقة ابتداء ثم استغنى عنها ولم يطلها وان كان القول بالوجوب فيه اقرب والاحتياط في المسح في جميع الصور واعلم ان
الاصحاب الحقوا الكسر المجرد عن الجبيرة ايضا بالجرح في الحكم وكذا ... ولا يمكن ايصال الماء اليه والاثبات بالدليل مشكل لكن الاولى متابعتهم هنا

في الاولى بدل الاحتياط م

وقد يبقى في المرة التي لا بد من التنبيه عليه هو ان جماعة من الاصحاب رحمهم الله قد ذكروا ههنا ان الجبيرة يتوضأ بالنحو المذكور والحق به الجروح والقروح ان لم يكن عليه خرقة مشدودة ثم ذكروا في بحث التيمم ان من جملة اسبابه القرح والجرح وما اشبههما ومن ههنا يحصل الاشتباه والحيرة وكذا الروايات قد اختلفت في هذا الحكم فبعضها يدل على وجوب الغسل على المجروح وبعضها على وجوب التيمم فلا باس ان نذكر بعض عبارات الاصحاب لينظر في توجيهها وتأويلها ثم نذكر الاخبار ليتضح عليه الحال اما العبارات فمنها ما ذكره الشيخ في المبسوط في بحث الوضوء وان كان على اعضاء الوضوء جبائر او جرح وما اشبههما وكان عليه خرقة مشدودة فان امكنه نزعها نزعها وان لم يمكنه مسح على الجبائر سواء وضع على طهر او غير طهر والاحوط ان يتيمم في جميعه قال ايضا ومتى امكنه غسل بعض الاعضاء وتعذر في الباقي غسل ما يمكنه غسله ومسح على حائل ما لا يمكنه غسله وان امكنه وضع العضو الذي عليه الجبائر في الماء وضعه فيه ولا يمسح على الجبائر ثم قال في بحث التيمم ومن كان في بعض جسده او بعض اعضاء طهارته ما لا ضرر عليه والباقي عليه جراح او عليه ضرر في ايصال الماء اليه جاز له التيمم ولا يجب عليه غسل الاعضاء الصحيحة وان غسلها وتيمم كان احوط سواء كان الاكثر صحيحا او عليلا وان حصل على بعض اعضاء طهارته نجاسة لم يقدر على غسلها لالم فيه او قرح او جرح تيمم وصلى ولا اعادة عليه انتهى وهذا الكلام يحتمل ضربين من التاويل احدهما ان يخص حكم الاول بما يكون عليه خرقة مشدودة والثاني بما لا يكون عليه خرقة وثانيهما التخيير بين الوضوء والتيمم كما يشعر به قوله جاز له التيمم ولا يخفى ان القول بالتخيير انما يمكن في الجرح المجرد وما في حكمه من الكسر وامثاله لا الجبيرة فالظاهر تعين الوضوء عليه اجماعا منا وقال في النهاية في بحث الوضوء فان كان على اعضاء طهارة الانسان جبائر او جرح وما اشبههما وكان عليه خرقة مشدودة فان امكنه نزعها وجب عليه نزعها وان لم يمكنه مسح على الخرقة وان كان جراحا غسل ما حولها وليس عليه شيء ثم قال في بحث التيمم والمجروح وصاحب القروح والمكسور والمجدور اذا خافوا على نفوسهم استعمال الماء وجب عليهم التيمم عند حضور الصلوة وهذا الكلام يحتمل بعضا من التاويل السابق منها ما تقدم والاخر ان يكون كلامه في التيمم مخصوصا بمن لا يتمكن من استعمال الماء اصلا وقال المحقق في المعتبر في بحث الوضوء اذا كان الجبائر على بعض الاعضاء غسل ما يمكن غسله ومسح ما لا يمكن ولو كان على الجميع جبائر او دواء يتضرر بازالته جاز المسح على الجميع ولو استضر تيمم وقال في بحث التيمم لو كان به جروح ولا جبيرة غسل جسده وترك الجرح ولم يذكر التيمم للجرح فعلى هذا كلامه لا اشكال فيه وقال العلامة في المنتهى في بحث الوضوء والجبائر تنزع مع المكنة والا مسح عليها واجزء عن الغسل وكذا العصائب التي يعصب بها الجروح والكسر وهو مذهب علمائنا اجمع وقال في بحث التيمم عند ذكر اسبابه السبب الرابع المرض والجرح وما اشبههما وقد ذهب علماؤنا الى انه اذا خاف على نفسه من استعمال الماء فله التيمم وقال في موضع اخر لو امكن المجروح غسل بعض جسده او بعض اعضائه في الوضوء جاز له التيمم قال الشيخ في الخلاف لا يغسل الاعضاء الصحيحة اصلا وان غسلها وتيمم كان احوط ثم نقل عن الشافعي واحمد انه يجب عليه غسل ما امكن ويتيمم للباقي ثم نقل استدلالا عليهما بما رواه جابر قال خرجنا في سفر فاصاب رجلا منا حجر في راسه فشجه ثم احتلم فسال اصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم فقالوا ما نجد لك رخصة وانت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وآله اخبر بذلك فقال قتلوه قتلهم الله الا سالوا اذ لم يعلموا فانما شفاء العي السؤال انما كان يكفيه ان يتيمم ويعصب على جرحه ثم يمسح عليه ثم يغسل سائر جسده واجاب عنه بانه يجوز ان يكون ويعصب عطفا على ان يتيمم ونحن نقول بموجبه فانه يجوز ان يعصب على الجرح خرقة ويغسل جسده ويمسح على تلك الخرقة وما فيه حصول الكفاية بالتيمم والعصب والمسح وغسل سائر الجسد على معنى ان احدهما كاف ويحتمل ان يكون عطفا على لفظ يتيمم ويكون الواو بمعنى او ولا استبعاد في ذلك ثم قال في ذلك لو كان الجرح مما يتمكن من شده تيمم وقال ايضا لو كان الجرح في غير الاعضاء وخاف من استعمال الماء في الاعضاء سقط الوضوء ووجب التيمم كالمريض وقال في التذكرة في بحث الوضوء اذا كانت الجبائر على جميع اعضاء الغسل وتعذر غسلها مسح على الجميع مستوعبا بالماء ومسح راسه ورجليه ببقية البلل ولو تضرر بالمسح تيمم وقال ايضا الجبيرة ان استوعب محل الفرض مسح عليه اجمع وغسل باقي الاعضاء والا مسح على الجبيرة وغسل باقي العضو ولو تعذر المسح على الجبيرة تيمم ولا يجب غسل باقي الاعضاء وقال في بحث التيمم الطهارة عندنا لا تتبعض فلو كان بعض بدنه صحيحا وبعضه جريحا تيمم وكفاه عن غسل الصحيح ثم قال بعيد ذلك لو تمكن من المسح بالماء على الجرح او على جبيرة وغسل الباقي وجب ولا يتيمم وقال ايضا لو كان بعض بدنه صحيحا وبعضه جريحا وجب التيمم وقال ايضا لو كان على قرحه دم يخاف من غسله تيمم للحدث وصلى وقال ايضا لو كان به جرح ولا جبيرة غسل جسده وترك الجرح وقال في النهاية بعد ما ذكر احكام الجبيرة على النحو المشهور ولا ينتقل فرضه الى التيمم لان غسل بعض الاعضاء لا يوجب التيمم فقدانه ولو كان مقطوع طرف لم يسقط غسل الباقي وقال ايضا ولا يجب التيمم مع التمكن من المسح على الجبيرة سواء كان ما تحت الجبيرة يتمكن من غسله لو كان ظاهرا او لا ولو لم يتمكن من استعمال الماء وجب التيمم بالتراب قال ايضا فلو لم يحتج الى القاء الجبيرة على موضع الكسر فان لم يخف من غسله او مسحه وجب ان [illegible] غسله وتمكن من مسحه وجب لانه احد الواجبين المتضمن الغسل اياه فلا يسقط بتعذر اصله ولو خاف من غسله ومسحه غسل الصحيح بقدر الامكان ويلطف التلطف بقدر الماء اليه بوضع خرقة مبلولة بقربه ويتحاملها عليها ليتقاطر منها ويتقوله من غير ان يسيل اليه ويعمل الكسر [illegible] فيضع عليه خرقة [illegible] ثم يمسح عليه [illegible] وقال ايضا حكم [illegible] المجروح حكم الكسير



ونحو العصب للصلوة من خرقة وقطنة ونحوهما اليه كتبة الجبائر وقال البهائي واذا لم يكن على الجراح لصوق وظاهر المحل طاهر وجب مسحه اذا لم يتعذر ولو
كان نجسا او تضرر به فيحتمل في وجوب وضع خرقة نحو اشكال وقال في بحث التيمم لو تمكن الجريح من غسل بعض جسده او بعض اعضاء الوضوء لم يجب بل يتيمم
لكمال الطهارة وبالبعض لا يحصل الاجزاء والجمع بين البدل والمبدل غير واجب كالصيام والاطعام في الكفارة ولعموم الامر بالتيمم للجريح وقال ايضا لو كان الجرح يمكن
من شده وغسل باقي الاعضاء ومسح الخرقة التي عليه وجب ولا يتيمم ولا اثم وقال ايضا لو كان الجرح في غير الاعضاء وخاف من استعمال الماء في الاعضاء سقط ووجب التيمم
ولو كان الصحيح لا يمكن غسله الا بالوصول الى الجريح كان حكمه حكمه في جواز المسح هذه كلماته ولا يخفى على الماهر ما فيها من اجمال وتشويش والمتحصل الذي يلفق من
كلمات العلماء انه يجب بلا نزاع بل ادعى جماعة عليه الاتفاق انه اذا كان في اعضاء الطهارة كسر وجرح او نحوهما من القرح كان عليه جبيرة او خرقة يجب غسل الاعضاء الصحيحة
او مسحها والمسح على الجبيرة ونحوها ان لم يتمكن من النزع والايصال بالتفصيل الذي علم سابقا وان كان جرح مجرد او كسر مجرد في اعضاء الغسل ولم يتمكن من غسلهما
وتمكن من المسح ايضا فالاقرب عنده وضع خرقة او نحوها عليهما والمسح عليهما ان امكن واحتمل احتمالين اخرين احدهما عدم وجوب وضع الخرقة والاكتفاء بغسل
الصحيح والاخر الانتقال الى التيمم وان لم يتمكن من وضع الخرقة والمسح عليها فالحكم الانتقال الى التيمم والظاهر انه بنى على الاحتمال الاول من الاحتمالين المذكورين
انما يكتفي في هذه الصورة ايضا بغسل الصحيح ومنه يعلم حالها اذا كانا في موضع المسح وان كانا في غير اعضاء الطهارة لكن لا يمكن وصول الماء بسببهما الى اعضاء الطهارة
فينتقل الى التيمم البتة كالمريض لعدم ورود نص فيه والظاهر انه لا يفهم من كلامهم اصلا الفرق بين ما اذا كان الجرح والكسر مستوعبا لتمام عضو من اعضاء الطهارة
او لبعضه نعم يفهم من بعض كلماته التخيير بين الوضوء والتيمم في بعض الصور وكانه ايضا ليس مختارا عنده بل انما ذكره في مقام البحث والغرض من هذا التطويل
الاطلاع على اطراف كلماتهم ليسهل توجيه الجمع بينها ويظهر ان اي وجه من التاويل اولى على من له طبع سليم ويظهر مما ذكرنا ان التاويلين اللذين ذكرهما المحقق
الثاني في شرح القواعد لكلامهم احدهما ما نقلنا من الفرق بين الاستيعاب للعضو وعدمه وثانيهما كون الحكم بالوضوء مخصصا بالجرح والقرح والكسر والتيمم بما عداها
منها من مرض ونحوه كلاهما بعيدان عن التعويل كما لا يخفى عند المتامل هذا والاهم في هذا المقام ايراد الروايات الواردة في هذا الباب والنظر في انه اي شيء
ما رواه الشيخ في باب التيمم في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الجنب يكون به القروح قال لا باس بان لا يغتسل يتيمم وقد روى عنه ايضا في الكافي
في باب الكسير والمجدور بادنى تغيير وكذا في الفقيه في باب التيمم ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
تصيبه الجنابة وبه جروح او قروح او يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن
الرضا عليه السلام في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يخاف على نفسه البرد فقال لا يغتسل يتيمم ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن محمد بن ابي
عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يتيمم المجدور والكسير اذا اصابتهما الجنابة وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المذكور ومنها ما رواه ايضا في
الباب المذكور في الموثق عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يكون به القروح في جسده فتصيبه الجنابة قال يتيمم ومنها ما رواه ايضا في الحسن عن محمد بن
سكين وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قيل له ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات فقال قتلوه الا سألوا الا يمموه ان شفاء العي السؤال
قال وروي ذلك في الكسير والمبطون يتيمم ولا يغتسل وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المذكور وذكر هذا المضمون في الفقيه ايضا مرسلا في الباب المذكور
عن علي بن احمد رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن مجدور اصابته جنابة قال ان كان اجنب هو فليغتسل وان كان احتلم فليتيمم وهذه الرواية في الكافي ايضا
في الباب المذكور وفي الفقيه ايضا مرسلا ومنها ما رواه في الكافي عن جعفر بن ابراهيم الجعفري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان النبي صلى الله عليه وآله ذكر له ان
رجلا اصابته جنابة على جرح كان به فامر بالغسل فاغتسل فكز فمات فقال رسول الله صلى الله عليه وآله قتلوه قتلهم الله انما كان دواء العي السؤال وما عدا
انما ذكرت شطرا منها مما رايناه من الاخبار في هذا الباب ولا يخفى ان هذه الاخبار التي ذكرناها ظاهرها انما هي ظاهرة في وجوب التيمم للمجروح والمقروح والكسير
مطلقا فيقع التعارض بينها وبين الروايات السابقة فلا بد من الجمع بينهما اما بحمل الروايات السابقة على ذي الجبيرة وهذه الروايات بعدمها لكنه بعيد بالنظر
الى بعض الروايات السابقة واما بحملها على الجرح والقرح الذي يمكن مسحهما او شدهما والمسح على الشد وهذه على عدمهما واما بحملها على الذي لا يتضرر
باستعمال الماء في الاعضاء الصحيحة وهذه بما يتضرر او يجمع بينهما بالتخيير بان يكون المجروح ونحوه مخيرا بين غسل الاعضاء الصحيحة ومسحها او مسح الاعضاء
المجروحة ومسح الخرقة او تركها بالكلية على الاحتمالات كما هو مقتضى الروايات السابقة وبين التيمم كما هو مقتضى هذه الروايات والحاصل ان هذه وجوه ما
من التاويل ولا دليل على تعيين احدها فالحكم به مشكل فالصواب ان يؤخذ الحكم مما تقتضيه الاصول فنقول لما تعذر بعض افعال الوضوء المامور به فيجب ان
يحكم بسقوط الامر به لانه تكليف واحد بهذا المجموع لا تكاليف متعددة بحسب الاجزاء والتكليف بالتيمم ايضا في الآية لا يشمل بظاهره هذه الصورة لانه

وبنحوها تعين ان لم يمكن

فمنها ما نقلنا سابقا ومنها

يتيمم

ومنها ما رواه في الباب المذكور

بعد كونه جبيرة لما ولكن ههنا ظاهر مخرجي عن هذا التكليف ثم نقول اذا كان الكسر مثلا في موضع الطهارة وكان عليه جبيرة طاهرة فالامر فيه سهل لان الظاهر ان الحكم بوجوب الطهارة المائية في هذه الصورة اجماعي واذا كان عليه جبيرة نجسة فالاحتياط كما عرفت المسح عليها ثم وضع خرقة ومسح عليها والاحوط ضم التيمم الى المسح وتمام الاحتياط ضم التيمم في الصورة الاولى ايضا واذا لم يكن عليه جبيرة فالظاهر نظرا الى اقتضاء الدليل التخيير بين الطهارة المائية والترابية لعدم دليل ظاهر على تعيين احدهما والاجماع على عدم الخروج عنهما فلو اختير الطهارة المائية فالاحتياط المسح على نفس العضو اذا امكن ولو لم يمكن فالمسح على الخرقة الموضوعة ولو لم يمكن ثم فالاكتفاء بما عداه والاحتياط في جميع الصور الجمع بين الطهارتين واذا لم يكن الكسر مثلا في موضع الطهارة لكن يتضرر بسبب ايصال الطهارة ايضا من الغسل او المسح فالظاهر وجوب التيمم والاحتياط ضم الطهارة المائية ايضا وقد بقي في المقام شيء وهو ان هذه الروايات المنقولة غير المتضمنة لوجوب التيمم انما هي مختصة بالجنب ولا يشمل المحدث بالحدث الاصغر والروايات السابقة مختصة ظاهرا بالمحدث سوى رواية عبد الرحمن بن الحجاج ورواية كليب وان كانت مطلقة لكن لا يبعد ادعاء ظهورهما في الوضوء لانه الفرد الاكثر المتعارف فيحتمل ظهور الروايات الواردة في الوضوء وقد يقتضيه خاليه عن المعارض فينبغي الحكم مطلقا بوجوب الوضوء دون التيمم في الحدث الاصغر والقول بعدم الفرق بين الوضوء والغسل في هذا الحكم لا يظهر له لانه نقل في المنتهى القول بالفرق اما الحدث الاكبر فالمعارض لوجوب التيمم فيه للمجروح المكسور سوى رواية عبد الرحمن ورواية كليب ايضا ان سلم عمومهما وهما مختصان بالجبيرة فان الظاهر فيما عداها وجوب التيمم لكن الاحتياط ايضا في ضم الغسل رعاية للامور التي ذكرنا انما هذا ما بلغ اليه فهمنا والله الموفق للصواب ولو زال العذر فكوضوء الجبيرة ... المقتنية ما بقي هذا المقام والسلس والمبطون يتوضآن لكل صلوة خلافا للمبسوط المراد بالسلس من لا يتمكن من استمساك بوله والمبطون من يعرضه الحدث من ريح او غائط على وجه لا يمكن دفعه والمشهور في السلس انه يتوضأ عند كل صلوة كالمستحاضة وهو مختار الشيخ في الخلاف وقال في المبسوط واما من به سلس البول فيجوز له ان يصلي بوضوء واحد صلوات كثيرة لانه لا دليل على تجديد الوضوء وحمله على الاستحاضة قياس لا نقول به ولا يخفى ان مختار المبسوط يحتمل وجهين احدهما ان لا يجعل البول بالنسبة الى السلس حدثا بل يحصر احداثه فيما سوى البول وثانيهما ان لا يجعل البول الذي يخرج بطريق التقاطر حدثا واما الذي يخرج بالطريق المعهود فيكون حدثا واختار العلامة في المنتهى مذهبا ثالثا وهو انه يجوز بوضوء واحد للظهر والعصر يجمع بينهما وللمغرب والعشاء ايضا يجمع بينهما ويفرد للصبح بوضوء واذا صلى غير هذه وجب تجديد الطهارة لكل صلوة واحتج المشهور بوجوه الاول ان الحدث انما يوجب الوضوء مطلقا الا ما اخرجه الدليل لكن الضرورة اخرج الاحداث الواقعة في اثناء الصلوة فبقي الباقي وما نحن فيه من قبيل الباقي وقد بينا انه في الوجهين يمنع عموم ايجاب الاحداث للطهارة ووجوب الوضوء عند القيام الى الصلوة كما مر

واما ايضا الامر وارد بالوضوء عند القيام الى كل صلوة فخرج المتطهر بالدليل بقي الباقي ع

الثاني ان الاحتياط يقتضي ذلك فانه محدث والحدث وان لم يرتفع لاجل الضرورة لا يسقط عنه وجوب الوضوء كالمستحاضة وفيه ان الاحتياط لا يصير دليل الوجوب ولو سلمت بعد ثبوت الحدث وانه يقتضي الطهارة فيرجع الى الوجه الاول بعينه الثالث ان القول بتكرر الطهارة في حق المستحاضة وعدمه في حق صاحب السلس مما لا يجتمعان والاول حق فالثاني باطل بيان الثاني ان خروج الحدث المتكرر اما ان يقتضي ايجاب الطهارة المتكررة اولا فان اقتضى وجب التكرر في حق صاحب السلس عملا بالمقتضي السالم عن المعارض وان لم يقتض وجب عدم التكرر في حق المستحاضة عملا بالاصل وهو برائة الذمة السالم عن معارضة كون الخروج المتكرر موجبا وفيه ان المختار الثاني قوله فيجب عدم التكرر في حق المستحاضة قلنا نعم لولا ان برائة الذمة لا يتخصص معارضها في كون الخروج المتكرر موجبا بل لنا ما يعارضها وهو النص وهو مفقود في السلس ويحتج لمختار المبسوط ايضا بوجوه احدها ما نقلنا عنه من عدم الدليل على التجديد وان الحمل على الاستحاضة قياس ورد بان الدليل موجود وهو ما نقلنا من عموم الايجاب الوجوب وغيره مما ذكر وقد عرفت ما فيه وثانيها ما رواه في باب الاحداث الزيادات في الوضوء عن سماعة قال سألته عن رجل اخذه تقطير في فرجه اما دم او غيره قال فليضع خريطة وليتوضأ وليصل فانما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ منه وجه الاستدلال ان الحدث الذي يتوضأ منه لا يجوز ان يكون شاملا للبول ايضا لانه يلزم حينئذ وجوب اعادة الوضوء والصلوة على احتمال التقطير في اثناء الصلوة ... لا يقول به واذا لم يكن شاملا للبول فثبت المطلوب وفيه بعد القدح في السند بانه يجوز ان يكون شاملا للبول ويكون التقطير في اثناء الصلوة خارجا بالدليل ونحوه فان قلت الاصل عدم التخصيص فينبغي ان يحمل الكلام على ما لا يحتاج الى تخصيص قلت ... هذا الكلام غير مسلم وقد يرد ايضا بانه يجوز ان يكون المراد اعادة الوضوء للصلوة من يكون الاعادة للصلوة الاخرى وفيه بعد كما لا يذهب عليك ان مراد المبسوط لو كان هو الاحتمال الاول الذي ذكرنا يرد ايراد اخر وهو انه يجوز ان يكون المراد بالحدث الذي يتوضأ منه ما يشمل البول الخارج لا بطريق التقاطر فيكون هو ناقضا واما يخرج الخارج بطريق التقاطر واما يخرج عند الخارج بطريق التقاطر وعلى هذا يحصل مذهب رابع فان قلت اذا كان الراوي عالما بان البول الخارج لا بطريق التقاطر ناقض وموجب للوضوء لا الخارج بالتقاطر فما الحاجة الى السؤال قلت كان السؤال انما هو لاجل الدم ونحوه من القيح والصديد لا للبول ايضا مع انه يرد هذا على

اصل الاستدلال ايضا كما لا يخفى فتامل وثانيهما ما رواه الكافي في باب الاستبراء من البول في الحسن عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يعتريه
البول ولا يقدر على حبسه قال فقال له اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر يجعل خريطة ووجه الاستدلال ان التعذر انما يستلزم سقوط حكم الخارج مطلقا
والا لم يكن متعذرا ورد بان التعذر فيه لا يستلزم الا سقوط حكم ما لا يمكن التوقي عنه ويقضي التوقي عنه الى الحرج المتعذر واما الوضوء لكل صلوة فليس مما
يعد فيه الحرج احتج العلامة على ما ذهب اليه في المنتهى بما رواه الفقيه في باب ما ينقض الوضوء في الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا كان الرجل يقطر منه
البول والدم اذا كان حين الصلوة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر
باذان واقامتين ويفعل ذلك في الصبح وهذه الرواية في التهذيب ايضا في الباب المذكور ووجه الاستدلال انها تدل على جواز الجمع بين الصلوتين بوضوء واحد فلانه لو
لم يكف الوضوء الواحد لهما لما كان للجمع بينهما وجه واما على عدم الجواز في الزيادة فلان تخصيص الصلوتين بالذكر يدل على نفيه لعدمهما وفيه نظر اما اولا
فلمنع قوله لو لم يكف الوضوء الواحد لما كان للجمع حينئذ يجوز ان يكون الجمع باعتبار تقليل النجاسة الحاصلة منه لا لاجل الحدث ولو سلم انه ليس كذلك فعدم
معلوميته لنا لا يستلزم عدمه في الواقع اذ العقل لا سبيل له الى احكامه نعم واما الثاني فلانه يجوز ان يكون التخصيص بناء على الغالب بالنسبة الى الاداء
هذا ما في الاقوال وقد علمت ان اكثرها لا يخلو عن خدشة ومناقشة بعد الشهرة والاحتياط يقتضي العمل بوجوب الوضوء عند كل صلوة وان كان ابطال مذهب المبسوط
مشكلا جدا ايضا نعم لا يبعد ان يقال مقطوعة سماعة المتقدمة انما تدل على وجوب الوضوء على صاحب السلس لا مثل البول في الجملة فينافي القول بعدم
كونه حدثا بالنسبة اليه مطلقا وكذا ما رواه التهذيب في باب احداث الاحداث في الزيادات عن عبد الرحيم قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام في الخصي يبول فيلقى من ذلك
شدة فيرى البلل بعد البلل قال يتوضأ وينضح في النهار مرة واحدة وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الاستبراء وفي الفقيه ايضا في باب ما ينجس الثوب والجسد لكن
لضعف سندهما وعدم ظهور دلالتهما لا يمكن التعويل عليهما ثم اعلم انهم ذكروا ان صاحب السلس اذا كانت له فترة معتادة تسع الطهارة والصلوة وجب انتظارها لزوال
الضرورة التي هي مناط التخفيف واحتمل بعضهم ايضا عدم وجوب الانتظار بل له ان يصلي اول الوقت لعموم ادلة الاوقات الصلوة وكون العذر موجبا للتخيير
مع نفي الحرج في الدين والاولى انتظار الفترة وذكروا ايضا وجوب المبادرة الى الصلوة بعد الوضوء ولا ريب انه ايضا اولى هذا واما المبطون فقد قال المص في الذكرى
الظاهر ان المبطون يجدد ايضا لكل صلوة لمثل ما قلناه ولم ارهم صرحوا به الا ان فتواهم بالوضوء للحدث الطاري في اثناء الصلوة تنبيه عليه انتهى وكانه اراد بقوله
لم ارهم المتقدمين والا فالعلامة قد صرح في المنتهى بتجديد الوضوء عليه لكل صلوة قال فيه واما المبطون فانه يجدد الوضوء لكل صلوة ولا يجمع
بين صلوتي فرض لان الغايط حدث فلا يستباح معه الصلوة الا مع الضرورة وهي متحققة في الواحدة دون غيرها انتهى ولا يخفى ان ما ذكره جار في السلس ايضا
لكن كانه قال بجواز الجمع فيه لاجل الصحيحة المذكورة وهي مختصة بالسلس المحقق انتهى في الغير صح بما صرح به العلامة وكذا ابن ادريس في السرائر ثم اعلم ان
المتن ان ما افتى المبسوط في السلس المبطون معلوم لم نطلع على خلاف في المبطون ولو فجئه في الصلوة توضأ المبطون وبنى في الاشهر اعلم ان المبطون اما ان
لا يكون له فترة يمكن ان يحفظ نفسه فيها بقدر الطهارة والصلوة او يكون فان كان فالظاهر انتظار الفترة بناء على ما تقدم في السلس ولو لم يكن فاما ان يمكنه
التلبس بالصلوة بعد الطهارة من دون تخلل حدث او لا فان لم يمكنه التلبس فظاهر المنتهى للعلامة لا يحتاج بوقوع الحدث في اثناء الصلوة وان امكنه التلبس
بها متطهرا ثم فجائه الحدث في الاثناء فيحتمل ان يكون محل الخلاف الذي سنذكره انشاء الله تعالى ويمكن ان يكون فجائه الحدث في اثناء الصلوة لمن له فترة مع توهم
زمان الفترة محل الخلاف ايضا ولنتكلم في كل من المقامين اما الاول فان كان يكون تجنب مفاجاة الحدث في اثناء صلوة واحدة متكررة بحيث تؤدي اعادة الوضوء
في كل مرة الى الحرج والعسر فلا يبعد ان يكون الحكم بعدم وجوب اعادة الوضوء والبناء بل استمراره في الصلوة لمكان لزوم الحرج المنفي في الدين وان لم
يكن كذلك ولم يصل العذر الى الحرج فيحتمل ان يكون محل الخلاف فالمشهور كما ذكره المص انه يتوضأ ويبني على صلوته ومنهم من خالف ظاهر انه يستمر في
صلوته كما في المختلف بعد نقل القول بالطهر والبناء والوجه عندي ان كان دائما لا ينقطع فانه يبني على صلوته من غير ان يجدد وضوء كصاحب
السلس وان كان يتمكن من تحفظ نفسه بمقدار زمان الصلوة فانه يتطهر ويستانف الصلوة انتهى وقال المص في الذكرى بعد نقل مذهب المختلف ونسبه
بقوة الشبهة من وجوب اعادة الصلوة للمتمكن لانه مرتكب منهيا في السلس انتهى ولا يخفى فساده لانه ان شبهه في عدم تجديد الوضوء بصاحب السلس فهذا لا يستلزم
النفي المذكور بل يمكن ان يقال ان تشبيهه في الاول بالسلس دون الثاني يشعر بالفرق بينهما فكيف يكون كالصريح الا على مذهبه مع انه لا يابى عن الارتكاب المذكور
لانه مصرح في التذكرة به كما سيجيء حجة المشهور ما رواه الفقيه في باب صلوة المريض في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال صاحب البطن الغالب
يتوضأ ويبني على صلوته وما رواه ايضا في باب احداث الزيادات في الموثق بابن بكير عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع

ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان واقامتين

في صلوته فيتم ما بقي وروى هذه الرواية في باب صلوة المضطر في الزيادات بدون كلمة ثم يرجع ويرد على الروايتين انه يمكن ان يكون المراد صاحب البطن الذي
يمكنه التحفظ بقدر الصلوة اذ لا عموم في اللفظ حتى لو فجائه الحدث فحكمه ذلك وهو غير مورد النزاع واول العلامة الرواية الثانية بان المراد بما بقي تمام الصلوة
الاخرى لا تمام الصلوة الاولى ولا يخ عن بعد ويمكن مثل هذا التاويل بعينه في الرواية الاولى ايضا لا يخفى واحتج ايضا بما رواه التهذيب في اواخر باب كيفية الصلوة
في الزيادات في الصحيح عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي جعفر عليه السلام اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى
من صلوتك ما لم تنقض الصلوة متعمدا وان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت وان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب
وجهه عن القبلة وهذه الرواية في الفقيه ايضا في الباب المتقدم ويرد انه لم يكن صريحا في المطلوب لكن باطلاقها شاملة له ويرد عليه ايضا مثل ما اوردنا
اولا بل يمكن ان يكون المبطون مطلقا خارجا عنها ويكون المراد من حدث له هذه الحالة اتفاقا ولعله ان الخبر لا يدل على خروج الحدث اذ لعله حمله على ما اذا امكن
امساك نفسه للاجماع كما قيل على انه بمجرد وجدان الغمز في البطن وشبهه لا يكون الحكم كذلك بل يجب المحافظة ويدل بعض الروايات ايضا على وجوب المحافظة عند
امكان التحفظ مثل ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع
ان يصبر عليه ايصلي على تلك الحالة او لا يصلي فقال ان احتمل الصبر ولم يخف اعجالا عن الصلوة فليصل وليصبر وهذه الرواية في باب الحدث يكون في الصلوة
ايضا والظاهر ان الاصحاب لم يعملوا بها ويمكن ان يقال انها ايضا ظاهرة في اصابة الغمز في اثناء الصلوة فيجوز ان يكون المراد قبل الصلوة مع ان ما في كلام القوم
ويمكن ان يحتج ايضا بما رواه التهذيب في اواخر باب احكام السهو في الزيادات عن ابي سعيد القماط قال سمعت رجلا يسأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وجد غمزا
في بطنه او اذى او عصرا من البول وهو في صلوة المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة فقال اذا اصابه شيء من ذلك فلا بأس بان يخرج لحاجته تلك
فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذي كان فيه فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة بكلام قال قلت فان التفت يمينا او شمالا او
ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك واسع انما هو بمنزلة رجل سهى فانصرف في ركعة او ركعتين او ثلث من المكتوبة فانما عليه ان يبني على صلوته ثم ذكر سهو النبي
صلى الله عليه وآله وفيه بعد القدح في السند ما ذكر في سابقه واعلم ان ما تضمنه هذا الخبر من جواز البناء مع الاستدبار انما هو مخالف للمشهور بين الاصحاب
وسيجيء بسط القول فيه ان شاء الله تعالى في كتاب الصلوة واحتج ايضا بالروايات الدالة على البناء مع سبق الحدث في الطهارة الترابية وفيه ان قياس المبطون عليه لا وجه له مع ان
الترابية لا تقييد فيها بالمبطون فالتقييد في ثانيه بالمبطون ايضا لا وجه له الا ان يعم في الثانية ايضا لكن حج يعارض الروايات الدالة على البطلان بالحدث
وسيجيء تحقيقه مفصلا وايضا سيجيء ان شاء الله تعالى في مبحث التيمم ان الروايات المذكورة يمكن توجيهها بوجه لا تكون دالة على البناء مع الحدث واحتج العلامة رحمه الله على
ما في المختلف بان الحدث المتكرر لو نقض الطهارة لابطل الصلوة لان شرط صحة الصلوة استمرار الطهارة واعترض عليه المص في الذكرى بانه مصادرة على
ورد المحقق الشيخ علي رحمه الله بان الطهارة شرط الصلوة اجماعا والمشروط عدم عند عدم الشرط والحدث مانع اتفاقا لاخلاله بالمشروط وليس في هذا مصادرة
ورد الشهيد الثاني في شرح الارشاد بقوله وهو ضعيف جدا فان المصادرة نشأت من اتخاذ الملازمة بين نقض الطهارة وبطلان الصلوة مع ورود النص
الصحيح على فساد هذه الملازمة فلا معنى لدفعها بدعوى الاجماع على ان الطهارة شرط الصلوة مع تخلفها في مواضع كثيرة انتهى ولا يخفى ان ههنا ليس مصادرة
بالمعنى المصطلح اذ مدعى العلامة عدم انتقاض الطهارة وهذه المقدمة والدليل هو الخلف الذي يبطل به نقيض المطلوب وهو انه لو انتقض الطهارة لانتقض الصلوة
ايضا وهو باطل فعلى هذا لا مصادرة اصلا نعم يمكن منع الملازمة وابطالها بالرواية وكذا منع الاجماع الذي يثبت به المقدمة الممنوعة الا ان يتكلف ويقال ان
هذه الملازمة بمنزلة اصل الدعوى في عدم تسليمه لم يسلمها ايضا فلذا تسامح وسماه بالمصادرة ويمكن ان يحتج ايضا بما رواه التهذيب في باب صلوة المضطر في
الزيادات في الموثق بابن بكير عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن المبطون فقال يبني على صلوته وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب صلوة الشيخ الكبير و
عليه انه مطلق وما تقدم مقيد فيجب ان يحمل عليه مع ان في لفظ البناء ايضا اشعار ببطلان الطهارة هذا ما يمكن ان يقال من الجانبين وقد عرفت عدم تمامية
بقي الاصل مع العلامة لعدم دليل عام على وجوب الوضوء بعد الحدث مطلقا وانما يحسن بالاصل حتى يثبت خلافه لكن الاحتياط ان يتوضأ ويتم وتمام
ان يصلي بعد ذلك صلوة اخرى لم يتحدث في اثنائها بل يتم مع الحدث واما الثاني وهو الذي المبطون فهو مع الطهارة والصلوة ويتوضأ لتلك الفترة
ففاجأه الحدث في اثناء الصلوة فعلى تقدير ان يكون الخلاف فيه المشهور التطهر والبناء ومختار المختلف التطهر والاستيناف حجة المشهور الروايات المتقدمة في المقام
الاول في احتجاج المشهور مع الرواية الاخيرة التي اوردناها للعلامة ويرد على الجميع انه يمكن ان يكون المراد المبطون الذي لا يتحفظ مقدار الطهارة والصلوة
وبها اول الروايات الاولى والاخيرة بان المراد بالبناء الاستيناف وفيه بعد واحتج العلامة على الاستيناف بانه متمكن من فعل الصلوة كاملا فيجب عليه

ما بقي م

في الفقيه ايضا في الباب المتقدم وفي الكافي ايضا في باب ما يقطع الصلوة وفي هذه الرواية رخصة ع

يمكن م

منه مما كلف به ويمكن ان يقال انه لو اراد بانه مكلف بفعل الصلوة كالطهارة انه مكلف بان يكون جميع افعال الصلوة مقرونا بالطهارة فمسلم لكن في صورة التطهر و
البناء ايضا هذا المعنى متحقق وان اراد به انه مكلف بفعل الصلوة مقرونا بالطهارة سابقة عليها مستمرة الى اخرها فممنوع اذ لا دليل عاما يدل على هذا ولو فرض وجود
عام ايضا فنقول هذه الروايات المتقدمة ان سلم عدم ظهورها في التخصيص احدى امكان حملها على ما ذكرنا فلا اقل من احتمالها التخصيص وح يحصل الشك في العام وقد
عرفت مرارا ان الاتيان بالافراد المشكوكة لا دليل على وجوبه ويحتج ايضا بالروايات الدالة على ان الحدث يقطع الصلوة كما سيأتي ان شاء الله تعالى في كتاب الصلوة واعترض عليه
الشهيد الثاني ره في الارشاد بقوله وهو ضعيف فان تمام تلك الاخبار ومطلقها مخصص ومقيد اجماعا بالمستحاضة والسلس فلا وجه لاخراج هذا الفرد مع النص عليه
بالتعيين انتهى ولا يخفى ما فيه لان كونها مخصصة ومقيدة بالمستحاضة والسلس لا يدخل المبطون في الحكم اذ الكلام في المبطون اللهم الا ان يكون بناء كلامه على ما ذهب اليه
بعض الاصوليين ان العام المخصص لا يبقى حجة في الباقي ولكن ياباه قوله فلا وجه الخ كما لا يخفى وما ذكره من النص على هذا الفرد قد عرفت حاله واعلم ان الشهيد الثاني
اورد المعارضة بهذه الاخبار الدالة على ان الحدث يقطع الصلوة للاخبار السابقة في المقام الاول كما مر لكن لما لم يظهر قول بوجوب الاستيناف في المقام الاول
فلذا لم نذكرها هناك واوردناها هنا وانت قد عرفت هذا فالظاهر بحسب الدليل المذهب المشهور والاحتياط ان يتوضأ ويبني ثم يستانف صلوة اخرى بخلاف السلس
ان يكون له فترات فيساوي المبطون اعلم ان السلس ايضا يجري فيه الاحتمالات المذكورة في المبطون بعض الاحتمالات التي ذكرنا ووقوع الاجماع فيه ظاهرا في المبطون
يكون ظاهرا في الاجماع فيه في السلس بطريق الاولى واما الاحتمالان اللذان ذكرنا امكان تحقق الخلاف فيهما في المبطون فكذا هنا ايضا لان ابن ادريس صرح بالمساواة
بينهما وذكر ان صاحب السلس ايضا عند تراخي زمان الحدث يتطهر ويبني ولا يخفى ان تراخي زمان الحدث يحتمل وجهين احدهما التراخي بقدر الطهارة والصلوة
هذا الاحتمال انما بحيث لا يمكن الطهارة له وبحيث يتعسر بعضها الى الحرج فهم من كلام المبسوط والنهاية انه يتطهر ويبني كالمبطون فكما يمكن ان يكون حكمه
بالتطهر والبناء في المبطون محمولا على الوجهين فكذا في السلس والعلامة في التذكرة ذهب الى ان صاحب السلس عند عدم امكان التحفظ بقدر الطهارة والصلوة يستمر
في الصلوة بدون تطهر ويستانف فظهر من ذلك امكان تحقق الخلاف في الموضعين فلنتكلم فيهما اما في الموضع الاول اي عند عدم امكان التحفظ بقدر الطهارة والصلوة
فيكون مذهب الشيخ وابن ادريس وجوب التطهر والبناء ومذهب العلامة في التذكرة وجوب الاستمرار ولا يخفى انه لا يمكن الاستدلال بظاهر الروايات المذكورة في
هذا الباب على احد من الجانبين سوى رواية سعيد القماط المتقدمة فانها مما يمكن ان يستدل به على مذهب الشيخ وابن ادريس لكنها ضعيفة لا تصلح للتعويل
ومع ذلك يمكن حملها على صورة امكان التحفظ والدليل العقلي الذي نقلنا من المختلف يمكن اجرائه ههنا ايضا على ما ذهب اليه العلامة والجواب ايضا لكن لما كان
معرفا فالظاهر المختار لكن الاحتياط ان يصلي صلوتين احديهما مع التطهر والبناء والاخرى مستمرا مع الحدث واما في الموضع الثاني اي عند امكان التحفظ فيكون
مذهبهما وجوب التطهر والبناء ايضا ومذهب العلامة وجوب الاستيناف ويحتمل ههنا وجها اخر ايضا وهو وجوب الاستمرار بدون تطهر وهو الظاهر من كلام بعضهم
ذهب اليه بعض الاستدلال بالروايات مما لا يجري على احد من المذاهب اصلا سوى الرواية المذكورة على المذهب الاول والجواب ما عرفت ويمكن
ايضا الاستدلال بالدليل المذكور على المذهب الثاني والجواب الجواب ايضا اما المذهب الثالث لو كان فيتمسك بالاصل بلا معارض فلا يترك لكن الاحتياط ان يتطهر
ثم يستانف صلوة اخرى وقال المصنف في الذكرى هل يتعدى مضمون الرواية في السلس يمكن ذلك لاستوائهما في الموجب لاشارة الروايات الى البناء بالحدث مطلقا و
العكس لان احاديث التحفظ بالكيس والقطن مشعرة باستمرار الحدث وانه لا مبالاة به والظاهر انه لو كان في السلس فترات وفي البطن تواتر امكن نقل حكم كل منهما الى
الاخر انتهى ولا يخفى ما في القول بالاستواء في الموجب لانه غير معلوم وما في الروايات فقد عرفت حالها وما ذكر من اشعار التحفظ بالكيس والقطن فغير ظاهر ايضا لما ان مجرى
في المقام الثاني او الاول فان كان في الثاني فحمله على عدم امكان التحفظ بقدر الطهارة والصلوة سواء كان متواترا او لا وان كان في الاول فحمله على التواتر بعد
في شيء مما ذكرنا اصلا وما ذكره من الظاهر فظهوره غير ظاهر مما ذكرنا وما ذكرنا في المقام يحيط بجميع الاحتمالات والشقوق بعون الله وتوفيقه انه خير موفق ومعين درس
الجنابة يحصل للرجل والمراة بانزال المني مطلقا لا خلاف بين المسلمين فالظاهر ان انزال المني سبب للجنابة الموجبة للغسل بالاجماع ايضا سواء كان في النوم
او اليقظة وسواء كان للرجل او المراة الا انه اشترط بعض العامة مقارنة الشهوة والدفق كما سيجيء ويدل عليه ايضا روايات كثيرة كادت تبلغ حد التواتر ولنذكر
طرفا منها فمنها ما رواه التهذيب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عن المراة ترى ان الرجل يجامعها في المنام في فرجها حتى
تنزل قال تغتسل وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب احتلام الرجل والمراة ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن اديم بن الحر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن المراة ترى في منامها ما يرى الرجل عليها غسل قال نعم ولا تحدثوهن فيتخذنه علة وهذا المضمون في الكافي ايضا في الباب المذكور مرسلا ومنها ما رواه
في هذا الباب في الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاشعري قال سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يلمس فرج جاريته حتى تنزل الماء من غير ان يباشر يعبث بها بيده حتى تنزل قال

وعند الامكان يتطهر

من انّ عليها الغسل وان لم ينزل فالحق انّ عليها الغسل وهذه الثلاثة في الكافي ايضاً في الباب المذكور وما يعضده ومنها ما رواه ايضاً في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن
اسمعيل قال سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المرأة فيما دون الفرج وتنزل المرأة هل عليها غسل قال نعم ومنها ما رواه ايضاً في هذا الباب عن الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام
عن المفخذ عليه غسل قال نعم اذا انزل وهذه الرواية في الكافي ايضاً في الباب المذكور ومنها ما رواه في الموثق عن معوية قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
قال اذا امنت المرأة والامة من شهوة جامعها الرجل او لم يجامعها في نوم كان ذلك او في يقظة فان عليها الغسل ومنها ما رواه ايضاً في هذا الباب عن محمد بن
فان عليها الغسل ومنها ما رواه ايضاً في هذا الباب عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت تلزمني المرأة او الجارية من خلفي وانا متكئ على جنب فتحرك على
ظهري فتأتيها الشهوة وتنزل الماء أفعليها غسل ام لا قال نعم اذا جائت الشهوة وانزلت الماء وجب عليها الغسل وهذه الرواية في الكافي ايضاً في باب ما يوجب الغسل على
الرجل والمرأة الى غير ذلك من الروايات واما ما ورد بخلافها فمثل ما رواه في الباب المذكور في الصحيح عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يضع
ذكره على فرج المرأة فيمني عليها غسل فقال ان اصابها من الماء شيء فلتغسله وليس عليها شيء الا ان يدخله قلت فان امنت هي ولم يدخله قال ليس عليها الغسل
لمعارضته اجماع المسلمين والروايات الصحيحة المستفيضة وقد اوله الشيخ بانه يمكن ان يكون امذت فتوهم السائل انها امنت فتوهم السامع في سماعه فرواه على ما ظن وكذا
ما رواه ايضاً عن عمر بن يزيد قال اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة ولبست ثيابي وتطيبت فمرت بي وصيفة ففخذت لها فامذيت انا وامنت هي فدخلني من ذلك ضيق
فسألت ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال ليس عليك وضوء ولا عليها غسل واوله الشيخ هذه الرواية بوجه آخر ايضاً وهو انه يحتمل ان يكون انما اجابه عليه السلام
على حسب ما ظهر له في الحال منه وعلم انه اعتقد انها امنت ولم يكن كذلك فاجابه عليه السلام على ما يقتضيه الحكم لا على اعتقاده واحتمل العلامة في المنتهى ان يكون
جوابه عن المذي للصاحبة وقال فيه ايضاً بعد ما نقل هاتين الروايتين عن عمر بن يزيد ان اختلافه وانه دلّ على عدم ضبطه فيجب اطراحها ولا يخفى ما فيه
لا اختلاف بين روايتيه اصلاً وكانه ظن انهما واقعة واحدة قد عبر عنها بعبارتين مختلفتين واستغرابه لا دليل على ذلك ثم لا يجوز ان يكونا
خبرين متعددين لعل منشأ ما ذكره كلام الشيخ في حيث قال بعد نقل الرواية الاولى وروى الحديث الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة بلفظ آخر عن عمر بن يزيد
ثم ذكر الرواية الاخيرة والظاهر ان مراد الشيخ انه روى هذا الحكم اي عدم وجوب الغسل على المرأة وان امنت بعبارة اخرى لا ان هذا الحديث الاول بعبارة اخرى وكذا
ما رواه ايضاً في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام كيف جعل على المرأة اذا رأت في النوم ان الرجل يجامعها في فرجها الغسل ولم يجعل
عليها الغسل اذا جامعها دون الفرج في اليقظة فامنت قال لانها رأت في منامها ان الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الغسل والآخر انما جامعها دون
الفرج فلم يجب عليها الغسل لانه لم يدخلها ولو كان ادخله في اليقظة وجب عليها الغسل امنت او لم تمن واوله الشيخ ايضاً بما ذكر في خبر عمر بن يزيد ولا يخفى
ما فيه لان التوجيه الاول لا يجري فيه لاقتضائه ان يكون المرأة اذا امذت في المنام يجب عليها الغسل وهو غير صحيح اما التوجيه الآخر فبعد اجرائه ظاهر وكذا
ما رواه ايضاً في هذا الباب في الصحيح عن عمر بن اذينة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المرأة تحتلم في المنام فتهريق الماء الاعظم قال ليس عليها الغسل وروى
مثل ذلك في الصحيح عن عمر بن يزيد واوله الشيخ بانها اذا رأت الماء الاعظم في منامها فاذا انتبهت لم تر شيئاً فانه لا يجب عليها الغسل وكذا ما رواه
في هذا الباب عن عبيد بن زرارة قال قلت له هل على المرأة غسل من جنابتها اذا لم يأتها الرجل قال لا وايكم يرضى او يصبر على ذلك ان يرى ابنته او اخته
او امه او احداً من قرابته قائمة تغتسل فيقول ما لك فتقول احتلمت وليس لها بعل ثم قال لا ليس عليهن ذلك وقد وضع الله ذلك عليكم قال وان كنتم
جنباً فاطهروا ولم يقل ذلك لهن واوله الشيخ ايضاً بمثل ما ذكر ولا يخفى ما فيه ولا يذهب عليك انه لو لم يكن يتحقق الاجماع على وجوب الغسل على المرأة
بمجرد الانزال سواء كان في النوم او اليقظة لامكن حمل الاحاديث الدالة على الغسل عليها بالانزال على الاستحباب جمعاً بين الاخبار ولكن الاولى العمل
بالاجماع والاخذ بالاحتياط ومع الاشتباه يعتبر بالخواص الطلع والعجين رطباً وبياض البيض جافاً ومقارنة الشهوة وفتور الجسد والدفق غالباً الا في المريض
فيكفي الشهوة اعلم انه اذا تيقن ان الخارج مني فيجب عليه الغسل سواء كان مع الصفات المذكورة من مقارنة الشهوة وغيرها او لا وهذا مما اجمع عليه اصحابنا
الا ما نقل عن ابي حنيفة القول بانه لا يجب الا اذا كان مع شهوة ودفق ويدل على ذلك ايضاً مضافاً الى الاجماع بعض الروايات المتقدمة المتضمنة لتعليق الغسل
على مطلق الانزال والمني من غير تقييد ولا ينافيه ما رواه في الباب المذكور في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن الرجل
يلعب مع المرأة ويقبلها فيخرج منه المني فما عليه قال اذا جائت الشهوة ودفع وفتر لخروجه فعليه الغسل وان كان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس
ذكره الشيخ ايضاً من قوله عليه السلام وان كان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس معناه اذا لم يكن الخارج الماء الاكبر لان من المستبعد العادي
ان يخرج المني من الانسان لا يجد شهوة ولا لذة وانما المراد انه اذا اشتبه على الانسان فاعتقد انه مني وان لم يكن في الحقيقة منياً يعتبر بوجود الشهوة نفسه

من شهوة فعليها الغسل ومنها ما رواه ايضاً في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن اسمعيل قال سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المرأة فيما دون الفرج وتنزل المرأة هل عليها غسل قال نعم ومنها ما رواه ايضاً في هذا الباب في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى ما يرى الرجل قال ان انزلت

او وجد وجب عليه الغسل وان لم يجد علم ان الخارج منه ليس بمني انتهى كلامه ومع متانته وهذا كلام جيد مطابق لما يحكم به الوجدان وايده ايضا بان التسائل ربّ
يجيء من المحتمل على المعتبرة الثلث مع ان الغالب حصول المذكورة عقيبهما الا المني فبين عليه السلام حكم الخارج بتمامه وفرع عليه ايضا ما رواه في هذا الباب عن يحيى بن ابي طلحة
انه سأل عبدا صالحا عليه السلام عن رجل مسّ فرج امرأته او جاريته يعبث بها حتى انزلت عليها غسل ام لا قال اليس قد انزلت من شهوة قلت بلى قال عليها الغسل مع انه غير صحيح السند
ايضا الاستدلال به بطريق المفهوم الذي لا يعتد به وكذا ايضا بعض الروايات المتقدمة مثل رواية اسمعيل بن سعد ومعوية ومحمد بن الفضيل هذا واما اذا
اشتبه الخارج ولم يعلم انه مني ولا فقد ذكر جمع من الاصحاب كالمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى انه يعتبر في حال الصحة باللذة والدفق وفتور البدن وفي المرض
باللذة وفتور البدن ولا عبرة فيه بالدفق لان قوة المريض ربما عجزت عن دفعه فيعد وزاد جمع اخر كالمص في الذكرى وفي هذا الكتاب علامة اخرى يرجع اليها عند الاشتباه
وهو قرب الخيشوم ورايحة الطلع والعجين اذا كان رطبا وبياض البيض اذا كان جافا واحتج المحقق والعلامة على ما ذكراه في الصحيح بانها صفات لازمة في الاغلب مع
الاشتباه فيستند اليها ويحتج على الرجوع الى المتقدمة انفا وفي المريض بما تقدم من العجز وبما رواه الشيخ في باب الغسل الذي اذا ثنى في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئا ثم يمكث الهوين بعد فيخرج قال ان كان مريضا فليغتسل وان لم
يكن مريضا فلا شيء عليه قال قلت له فما الفرق بينهما قال لان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة قوية وان كان مريضا لم يجئ الا بعد واحتج في المنتهى بما رواه ايضا
في هذا الباب في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل احتلم فلما انتبه وجد بللا قليلا قال ليس بشيء الا ان يكون مريضا فانه يضعف فعليه
الغسل وهاتان الروايتان في الكافي ايضا بطريق حسن في باب احتلام الرجل والمرأة ويمكن ان يحتج بما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن عن زرارة قال اذا كنت مريضا
فاصابتك شهوة فانه ربما كان هو الدافق لكنه يجيء مجيئا ضعيفا ليست له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا فاغتسل منه وهذه الرواية في الكافي
ايضا في الباب المذكور ويؤيده ما رواه ايضا في هذا الباب عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل رأى في منامه فوجد اللذة والشهوة ثم قام فلم ير في ثوبه شيئا
قال فقال ان كان مريضا فعليه الغسل وان كان صحيحا فلا شيء عليه ثم ان الظاهر الصريح من كلامهما انه لا بد في الصحيح من الامور الثلثة ولا يكفي واحد منها او اثنان و
يكفي في المريض الاثنان ولا يخفى ان كل حكم من هذين الحكمين مشتمل على جزئين ايجابي وسلبي الاول انه يجب عليهما الغسل عند وجود هذه الاوصاف الثلثة او اثنين منها
والثاني انه لا يجب عند فقد احد الثلثة او الاثنين اما الدليل الاول الذي ذكراه في الصحيح فدلالته على الجزء السلبي ظ لان الاصل براءة الذمة من الوجوب حتى
يثبت والغالب في المني بناء على الاغلب وجود هذه الاوصاف الثلثة فمع فقد احدها لا يحصل العلم بكون الخارج منيا فينبغي ان يعمل باصل البراءة بل باصل استصحاب
الطهارة لكن يعارضه بعض الروايات المتقدمة المتضمنة لتعليق الغسل على مجرد الشهوة كرواية اسمعيل بن سعد ومعوية ومحمد بن الفضيل الا ان يحمل على انه اكتفى فيها
بالشهوة بناء على الغالب اذ في الغالب لا ينفك الشهوة عن الوصفين الاخيرين لكن لا يخفى انه خروج عن ظ اللفظ فلا بد له من دليل الا ان يجعل الدليل رواية علي بن
جعفر ونحوها و[illegible] يلزم الاستدلال اذ يكفي ان يتمسك بالرواية واما دلالته على الجزء الايجابي فظ لو حصل العلم من هذه الاوصاف بكونه منيا واما اذا لم
يحصل ففيه اشكال من حيث انه لا دليل تام على الاكتفاء بالظن في هذه الامور الا ان يتمسك بالروايات ويلزم ايضا الاستدلال وقس عليه الحال في ما ذكر في
المريض من حديث العجز والاولى التعويل في الحكم على الروايات فلنتكلم في كيفية دلالتها ومعارضة الروايات الاخر لها ووجه الجمع بينهما فنقول اما صحيحة علي بن جعفر
المتقدمة فمنطوقها في الجزء الاول صريح في وجوب الغسل مع تحقق الاوصاف الثلثة ولا معارض له في هذا المعنى فيجب العمل به فقد ثبت الجزء الايجابي من المدعى المذكور
في الصحيح ومفهومها دال على عدم وجوب الغسل مع عدم تحقق هذه الاوصاف وقد عرفت سابقا انه يلزم تاويلها اذا لم يتيقن انه مني وبه يثبت الجزء السلبي ايضا من
المدعى المذكور لكن يعارضه مفهوم الجزء الاخر من الرواية لان مفهومه دال على وجوب الباس مع تحقق الشهوة والفترة وان لم يكن دفع على وجه مع تحقق احدهما
فقط على المنطوق والجمع بينهما اما على الوجه الاول اما بحمل الجزء الاول على ان ذكر الدفع من باب الغالب اذ الغالب وجوده مع الشهوة والفترة واما بحمل الجزء الثاني على
الغالب ايضا لان الغالب انه لا يعلم عند انتفائهما ما اكتفى به عنده والحمل الثاني معتضد بالاصل فيتعين المصير اليه نظرا الى مجرد هذه المعاضدة وقس عليه الحال في
الثاني ويعارضه ايضا رواية اسمعيل بن سعد ومعوية ومحمد بن الفضيل ويحيى بن ابي طلحة المتقدمة والجمع بينه وبينها ايضا بالوجهين المذكورين لكن الترجيح
غالب هنا عليه من حيث ان دلالتها من حيث المنطوق وهذه الدلالة من حيث المفهوم مع ان مفهوم الجزء الاخر ايضا معارض له فيتم الترجيح مع الروايات لان معاضدة الاصل لا ينفع
مع غلبة المعارض هذا كله على تسليم ان مفهوم الجزء الاول من الصحيحة رفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي وعلى تسليم عموم المفهوم ايضا ولو لم يسلما او احدهما فالامر
كما لا يخفى وتظهر ان ما يستنبط من النظر في هذه الرواية ومعارضاتها عدم الاعتداد بالدفع واما الفترة فالظاهر انه لازم للشهوة فلا حاجة الى التعرض له ولو فرض عدم
اللزوم فالذي يستنبط مما ذكر ويعلم منه انه لا اعتداد به ايضا واعلم ان ما ذكر من عدم الاعتداد بالدفع والفترة نظرا الى هذه الرواية ومعارضاتها انما هو مع اعتبار

عدمهما مع وجود الشهوة لو اتضح بالنظر الى ما ذكر وجوب الغسل واما وجوبها مع عدم الشهوة فالظاهر عدم الاعتداد به ايضا في وجوب الغسل الا ان لا دليل عليه الا ان يحصل
العلم او الظن على تقدير العمل به بان الخارج منى والشيخ في النهاية صرح بان مع الدفق يجب الغسل وان لم يكن عن شهوة واما صحيحة معوية فالذي يمكن ان يستفاد منها
ظاهرا ان الظن بخروج المنى كاف في وجوب الغسل لان الظاهر بعد الاحتلام ان الخارج منى لكن كون البلل قليلا في الصحيح يعارض الظن المذكور فلا يجب الغسل بخلاف المريض
لانه لضعفه لا يعارضه قلة البلل فيجب الغسل وعلى هذا يمكن الاستدلال بها على وجوب الغسل بمجرد الشهوة وكذا الخواص الاخر لو لم يعارضه شيء آخر واما دلالتها على
ما ذكر ومن اعتبار الثلث في الصحيح والاكتفاء بالاثنين في المريض فالظاهر لهما الا ان يكون تحقق الثلثة في الصحيح موجبا للظن بانه منى وبدونها لا يحصل الظن
وفي المريض انما كان يحصل بالاثنين ولا يحصل بدونهما ويعارض ما ذكرنا ان المستفاد من الرواية ظاهرا استصحاب الطهارة وان اليقين انما ينقض بيقين آخر
الجمع بينهما اما بتخصيص الاستصحاب او بحمل اليقين على ما يشمل الظن وبحمل الصحيحة المذكورة على الاستحباب واصالة البراءة ترجح الجمع الاخير واما صحيحة ابن ابي يعفور
فيستفاد منها ظاهرا ان الشهوة غير كافية في الصحيح بل لا بد من الدفق والفتور وانما تكفي في المريض فيعارض الروايات المتقدمة الدالة على وجوب الغسل
بالشهوة والظاهر كما يحكم به الوجدان ان يجمع بينهما بان بناء الروايات على الغالب فان قلت يمكن ان يكون هذه الرواية معارضة للروايات المذكورة اذ لا يعرف
منها وجوب الشهوة في الواقع اذ يمكن ان يكون المراد وجدانها في النوم قلت هذا لا يخرج عن بعد مع انه يمكن ان يستنبط ما ذكر من التعليل الواقع في الرواية كما لا يخفى
واعلم ان هذه الرواية لا ظهور لها في وجوب الغسل بمجرد الظن كما ظن الرواية المتقدمة واما حسنة زرارة فهي مثل صحيحة ابن ابي يعفور وربما يستفاد منها وجوب
الغسل بمجرد الظن ايضا كصحيحة معوية بناء على ان قطرة ربما كان هو الدافق بل الاحتمال [illegible] الا ان يكون تمثيلا للتكثير كما ذكره بعض واما رواية محمد بن مسلم فهي
من صحيحة معوية هذا ما يستفاد من الروايات والمعارضات وفذلكة ما يحصل منها الظاهر وجوب الغسل مع تحقق الشهوة والدفق وعدم الوجوب بمجرد الشهوة
بدون الدفق في الصحيح ووجوبه في المريض واما الدفق بدون الشهوة وكذا الخاصية الاخرى من [illegible] بدون الشهوة فالظاهر عدم الوجوب به الا ان يقوى باستفادة
الوجوب بمجرد الظن مطلقا من صحيحة معوية بفرض حصول الظن بالخواص الاخر بدون الشهوة فيجب الغسل بدون الشهوة ايضا لكن لا يخفى اثباته من اشكال واما
الفتوى فان كان الاولى اعتبار الشهوة فالامر ظاهر وان لم يكن لانها لما لها كالدفق وغيره والاحتياط ان لا يترك الغسل فيما يتحقق احد هذه الخواص وان لم يكن معها
وكذا الاحتياط في المريض ان لا يترك الغسل في المسلم انه احتلم وان لم يكن يرى بعد الانتباه شيئا ولو رأى بعد الانتباه بللا ولو كان قليلا ولم يكن فيه صفات
المني اصلا فالاحتياط فيه آكد بل لا يبعد القول بالوجوب لصحيحة معوية هذا كله اذا لم يعلم انه منى واما مع فرض العلم فيجب الغسل وان لم يتحقق فيه الا صفة واحدة
بل ولو لم يوجد صفة اصلا كما ذكرنا سابقا ثم ان المحقق الشيخ علي ره قال في شرح القواعد عند قول المصنف صفاته الخاصة رائحة الطلع والتلذذ بخروجه
والدفق فان اشتبه اعتبر بالدفق والشهوة وتكفي الشهوة في المريض فان تجرد عنها لم يجب الغسل الا مع العلم بانه منى هذه الصفات انما يعتبر حال اعتدال الطبع
فلا ان تجرد ولو تجرد عن بعضها فانما يكون لعارض من مرض فوجود البعض كان هو الرائحة وحدها كاف وقد نبه عليه في المريض فان تجرده عن الدفق لما
هو ضعف القوة غير قادح لتعلق الحكم به ثم قال ويلوح من عبارة المصنف ان المعتبر عند الاشتباه انما هو الدفق والشهوة دون باقي الصفات وليس بجيد فذكر
بعض عنهما ان المرجع الى كل من خاصتي المريض والصحيح ثم قال ولا ينبغي حمل العبارة على غير ذلك لانه يقتضي عدم وجوب الغسل مع وجود الرائحة وهو باطل بغير خلاف لما
قدمناه من تلازم الصفات الا لعارض فوجود بعضها كاف وانت بعد الاطلاع على ما قدمناه لا تحتاج الى التنبيه بما فيه والشهيد الثاني ره ايضا بعد نقل ذلك
في شرح الارشاد وذكر ان العلامة في النهاية صرح به والظاهر انه ليس كذلك بل مراد النهاية امر آخر ولا باس ان نذكر عبارة النهاية حتى تعلم حقيقة الحال قال في النهاية
بعد ما ذكر ان المني خواص ثلث الرائحة والدفق والتلذذ وان مني المرأة غالبا ابيض رقيق اصفر لو سقط ولم يوجد الخاصة والباقي لم يجب
الغسل لاحتمال كونه وديا او مذيا [illegible] ولو ظن انه منى باعتبار ان الوذي لا يليق بطبعه وتذكر وقاع تخيله احتمل استصحاب يقين الطهارة والبناء على الظن
للاحتياط ولا يشترط اجتماع الخواص فلو خرج منه بغير دفق ولا شهوة لمرض او حمل شيء ثقيل وجب الغسل ثم قال وكيف حصل الانزال وجب الغسل سواء كان بشهوة او لا
وسواء كان نائما او لا ولو اشتبه الخارج اعتبر في الصحيح باللذة والدفق وفتور الجسد لقول الكاظم عليه السلام [illegible] وفي المريض بالشهوة وفتور الجسد
[illegible] الدفق انتهى ولا يخفى ان الظاهر من قوله ولا يشترط اجتماع الخواص في حال العلم بكونه منيا الا يشترط ذلك كما يشير اليه قوله فلو خرج منه كذا
بعده وحمل الاعتبار بما ذكر فيه وفي التذكرة والمنتهى والقواعد والارشاد وبالجملة الظاهر مما يستفاد من الروايات ما ذكرنا وهو الظاهر من كلام جمع من الاصحاب
فان كان مرادهم في الواقع ما هو الظاهر فنعم الوفاق وان لم يكن ذلك بل ما فهمه المحقق الثاني والشهيد الثاني فهم مطالبون بالدليل اللهم الا ان يثبت الاجماع عليه
والظاهر من كلام المحقق الثاني هذا [illegible] وبما ذكرنا ظهر ان كلام المتن من التشويش والاجمال والله اعلم بحقيقة الحال وقد يترجح في المقام شيء وهو ان المراد بالشهوة فيها

هل هو اللذة او معناها المحسّن في الظ الاول كما يشعر به عبارة القواعد المنقولة وكذا ظ الروايات ايضا كما يحكم به الوجدان وقال في شرح القواعد وانما ذكر في
الصفات الثلث الدفق بخروجه وههنا الشهوة للاشعار بانهما صفة واحدة وذلك لتلازمهما فاذا ذكرت احدهما فكانما ذكرت الاخرى وفيه ما لا يخفى اذ الشهوة
لا يستلزم اللذة اصلا الا يرى ان المذي قد يكون بشهوة مع انه لا التذاذ فيه بل الوجه في تغيير العبارة الاشعار بان الشهوة المذكورة في هذا المقام انما هي
والتقاء الختانين بمعنى التحاذي عطف على قوله انزال المني وانما فسره بالتحاذي لان الملاقاة حقيقة غير متصورة فان مدخل الذكر اسفل الفرج وهو مخرج الولد
والحيض وموضع الختان اعلاه وبينهما ثقبة البول وحصول الجنابة بالتقاء الختانين اجماعي ايضا ويدل عليه مع ذلك روايات منها ما رواه في باب حكم الجنابة في
الصحيح عن محمد بن اسمعيل قال سالت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المراة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل قلت
التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب ما يوجب الغسل ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن علي بن يقطين
قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصيب الجارية البكر لا يفضي اليها اعليها غسل قال اذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل البكر وغير البكر والمراد من الافضا
اما الادخال بتمامه او الانزال ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي صلى الله عليه وآله فقال
ما تقولون في الرجل ياتي اهله فيخالطها ولا ينزل فقالت الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل عليه فقال عمر لعلي عليه السلام
ما تقول يا ابا الحسن فقال علي عليه السلام اتوجبون عليه الرجم والحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر القول ما
قال المهاجرون ودعوا ما قالت الانصار وقد تكلمنا في هذا الحديث في بحث وجوب الغسل لنفسه او لغيره ومنها ما رواه الكافي في الباب المذكور في الصحيح
عن حسين بن علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصيب الجارية البكر لا يفضي اليها ولا ينزل عليها اعليها غسل وان كانت ليست ببكر ثم اصابها ولم يفض
اليها اعليها غسل قال اذا وقع الختانان على الختان فقد وجب الغسل البكر وغير البكر ومنها ما رواه الفقيه في باب غسل الجنابة في الصحيح عن الحلبي قال
سئل عن الرجل يصيب المراة فلا ينزل اعليه غسل قال كان علي عليه السلام يقول اذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل قال وكان علي عليه السلام يقول كيف لا يوجب الغسل والحد
يجب فيه وقال يجب عليه المهر والغسل واما ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الحسن عن الحسين بن ابي العلا قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرى في المنام
حتى يجد الشهوة وهو يرى انه قد احتلم فاذا استيقظ لم ير في ثوبه الماء ولا في جسده قال ليس عليه الغسل وقال كان علي عليه السلام يقول انما الغسل من الماء الاكبر
فاذا رأى في منامه ولم ير الماء الاكبر فليس عليه غسل فلا ينافي ما ذكرنا لان الظ ان الحصر اضافي بالنسبة الى رؤية الجماع في المنام وغير ذلك من المذي وغيره
لا بالنسبة الى التقاء الختانين ايضا ولو سلم الظهور في الحصر الحقيقي فيخص بالالتقاء جمعا بين الروايات مع انه غير صحيح وكذا ما رواه ايضا في الباب المذكور عن عنبسة بن
مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام لا يرى في شيء الغسل الا في الماء الاكبر ويحصل بموارة الحشفة وفيها من المقطوع الظ لا خلاف في وجوب
الغسل عند موارة الحشفة مطلقا سواء حصل التقاء الختانين او لا وان تشابه في الصورة الاخيرة بالنظر الى الروايات لا يخلو من اشكال لان ما يمكن ان يستدل
عليه رواية محمد بن اسمعيل المتقدمة وهي لا تخلو عن مناقشة لجواز حملها على المتعارف وكذا الظ عدم الخلاف في عدم وجوب الغسل لو لم تغب الحشفة بتمامها والروايات
المتقدمة ايضا دالة عليه واما ما رواه التهذيب في الباب المذكور والكافي ايضا في باب ما يوجب الغسل في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته متى
يجب الغسل على الرجل والمراة فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم فمحمول على ادخال الحشفة بقرينة الروايات المذكورة وكذا صحيحة عمر بن يزيد وصحيحة محمد بن
مسلم المتقدمتان في بحث ان الجنابة تحصل بانزال المني مطلقا واما مقطوع الحشفة فقد ذكر الاصحاب وجوب الغسل عليه عند غيبوبة قدر الحشفة واستدل عليه
المنتهى بصحيحة محمد بن مسلم المذكورة انفا وفيه نظر لان هذه الرواية اما محمولة على الروايات المتقدمة ويكون المراد من الادخال الواقع فيها ادخال الحشفة
فلا دلالة لها على ما نحن فيه اصلا واما محمولة على ظاهرها من الاطلاق فتدل على وجوب الغسل بمجرد الادخال سواء كان بقدر الحشفة او اقل وكذا الكلام في صحيحتي
عمر بن يزيد ومحمد بن مسلم المذكورتين لكن يمكن ان يقال لما كان الظ حمل هذه الروايات الثلث على الروايات السابقة فيكون الدليل على وجوب الغسل على
مقطوع الحشفة سواء ادخل بقدر الحشفة او لا مفقودا لكن لما كان الظ اتفاق الاصحاب على الوجوب في الصورة الاولى فالظ لزوم اتباعهم واما الصورة الثانية فلا اتفاق
فيها فيعمل فيها باصل البراءة هذا ولا يذهب عليك انه اذا كان بعض الحشفة مقطوعا فادخل الباقي فان كان بحيث يصدق معه ادخاله التقاء الختانين فالظ الوجوب
لصدق التقاء الختانين فالظ الوجوب لصدق الالتقاء بل غيبوبة الحشفة ايضا وان لم يصدق ففيه اشكال وعلى تقدير عدم الوجوب هل يشترط ادخال قدر الحشفة
او القدر الذي يحصل به الالتقاء ولعل الظ الثاني وقال المص في الذكرى ولو قطع بعض الحشفة كفى الباقي لان المذهب المعظم فيسبب تقديرها انتهى وهذا
التفصيل مما لا مستند له الا ان يرجع الى ما ذكرنا والدبر كالقبل مطلقا اي سواء كان للمراة او الرجل اما دبر المراة فقد اختلف فيه الاصحاب فالاكثر ومنهم السيد

[illegible] على وجوب الغسل بالوطي في الدبر [illegible] والشيخ في الاستبصار [illegible] النهاية وكذا السيد

[illegible] لكنه خرج عن ظاهرها [illegible] يكون الغائط اي اسم النساء [illegible]

[illegible] الغسل بالمس مع وجود الماء وجب التيمم بسبب فقده ففيه ان الملامسة محمول على حقيقتها

[illegible] فلا يجوز ان يكون مجازا عن الوطي المتعارف وهو الوطي في القبل وبان الدبر فرج

اذ الفرج موضع الحدث [illegible] في الفرج موجب للغسل والاحاديث المتقدمة [illegible] مع شمول الفرج في العرف للدبر [illegible] فيه بعد

[illegible] بن مسلم المنقولة [illegible] على النقل الخاص بقرينة الروايات كما [illegible]

[illegible] الاشكال [illegible] من كلام [illegible] يجب الغسل والحد يجب [illegible] وطي الدبر فيجب الغسل [illegible]

[illegible] في باب الرجل يجامع المرأة فيما دون الفرج [illegible] عن [illegible] قال سألت ابا عبد الله عليه السلام

عن الرجل [illegible] الغسل وفيه [illegible] ضعيف الارسال [illegible] بايجاب الغسل [illegible] مع [illegible]

[illegible] الثاني [illegible] الاول [illegible] في الفرج [illegible] اما ان يكون موجبا للغسل او لا وايا ما كان

يلزم [illegible] الاجماع اما اذا كان موجبا فلان الغسل يجب [illegible] واما اذا لم يكن فلان الغسل لا يجب [illegible] باصالة البراءة [illegible]

[illegible] للغسل [illegible] والاجماع [illegible] بالفرج [illegible] من القبل والدبر او القبل فقط فان كان

[illegible] المذكور [illegible] وجوب الغسل [illegible] لان اصالة البراءة [illegible] معارض [illegible] في الفرج مطلقا

للغسل وان كان الثاني [illegible] الاول [illegible] وجوب الغسل في صورة النزاع لان المقتضي ليس [illegible] على عدم الوجوب [illegible] الى اصل البراءة

[illegible] في الباب المذكور في الصحيح [illegible] قال سأل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج اعليها غسل ان هو انزل ولم تنزل هي

قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل وهذه الرواية في التهذيب ايضا في باب [illegible] الجنابة [illegible] الفرج اسم للقبل و

الدبر [illegible] فلانه ماخوذ من الانفراج [illegible] فلقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون [illegible] اشار بذلك الى [illegible]

[illegible] كذا في المختلف [illegible] في الباب المذكور في الصحيح عن البرقي رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتى الرجل المرأة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما

فان انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها وهذه الرواية في الكافي في باب ما يوجب الغسل [illegible] ضعيف بالارسال [illegible] معارض [illegible]

[illegible] العام على الخاص [illegible] لتناول اللفظ جمعا بين الادلة [illegible] التخصيص [illegible]

[illegible] لما عرفت [illegible] الجمع [illegible]

[illegible] فان الانزال اذا تحقق [illegible] وجب الغسل فلو دل على نفي [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] بالاجماع [illegible]

[illegible] محمد بن مسلم [illegible] الرواية الاولى [illegible]

[illegible] المذكورة [illegible] اصل البراءة [illegible] كما عرفت لكن قال السيد المرتضى لا اعلم خلافا بين المسلمين [illegible]

[illegible] الوطي في القبل مع الايقاب [illegible] وجوب الغسل على الفاعل والمفعول به [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible]

[illegible] صلى الله عليه وآله [illegible] هذا الحكم [illegible] هذا السند [illegible]

[illegible] الغسل والوضوء [illegible]

[illegible]

[illegible] الاجماع المركب [illegible]

[illegible] الاجماع المركب [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible]

في القبل علة للغسل وان لم يكن [illegible]

سابقا

سابقا ويكون المراد من ثبوته في دبر المرأة ثبوته بادلة اخرى غير الاجماع وقد رد المحقق ره في المعتبر هذا الدليل بعدم ثبوت الاجماع المركب واعترض عليه بان
الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة والكلام فيه مجال ... ثبوته في دبر المرأة ثم كما عرفت الا ان يتمسك بالاجماع وح لا حاجة الى الاجماع المركب
المنقول شاملا لهما معا وحجة القول بعدم الوجوب الاصل ومفهوم الشرط في اذا التقى الختانان والثاني لا يخلو عن ... والاول قوي لكن ههنا لا يجتري النفس على ذلك لما
ذكره السيد ره والاحتياط ان يغتسل ويحدث ويتوضأ والقابل كالفاعل لا خلاف في هذا الحكم كما ظهر من الكلام المنقول عن السيد ره والقائلون بعدم الوجوب في
الدبر ايضا لا يفرقون بين الفاعل والقابل والحي كالميت الاولى العكس نص عليه الشيخ في المبسوط وقال في الخلاف اما فرج الميتة فلا نص لهم فيه اصلا ثم ذكر ان الظاهر
وجوب الغسل لما روي عنهم عليهم السلام من ان حرمة الميت كحرمة الحي ولان الظواهر المتضمنة لوجوب الغسل على من اولج في الفرج تدل على ذلك بعمومها وطريقة الاحتياط
تقتضيه ولا يخفى ان هذه الدلائل لا تكاد تتم اما الاول فلان كون حرمته كحرمة الحي لا يدل على المرام اصلا لان وجوب الغسل بالوطي ليس لاجل حرمة الحي واما الثاني
فلان الظواهر المذكورة انما يحمل على المعهود المتعارف كما هو الظاهر واما الثالث فقط وقد يستدل عليه ايضا بانكار علي عليه السلام على الانصار وفيه ايضا ما مر والظاهر
التمسك بالاصل والسكوت عما سكت الله عنه اللهم الا ان يكون اجماع عليه والامر في الاحتياط واضح واعلم انه لا فرق في كون الميت فاعلا او مفعولا لاجل الوجوب
فيهما معا وفي البهيمة قولان احوطهما الوجوب والقول بعدم الوجوب قول الشيخ في بحث الجنابة من الخلاف والمبسوط وان كان ظاهر كلامه في كتاب الصوم منه الوجوب
ويفهم من كلام السيد المرتضى ايضا ذهاب اصحابنا الى الوجوب واختاره العلامة في المختلف والاول اظهر للاصل وعدم ما يعارضه احتج في المختلف بقول
علي عليه السلام انما اوجب الحد اوجب الغسل ولم يثبت عندنا وبانه جامع في فرج فاشبه فرج الآدمي ولا يخفى ضعفه واعلم ان العلامة في النهاية استشكل في ايجاب الغسل
بالايلاج في فرج البهيمة ثم قال في موضع اخر وكذا يجب الغسل على من غاب فرجه في فرج الميت والدابة في فرجه وكان مراده انه على تقدير القول بالوجوب في وطي البهيمة يجب على
المفعول ايضا اذا كان الفاعل بهيمة لانه لا يختص بالفاعل والمفعول في الاستشكال وعدمه الا وجه له ظاهر والاحتياط ههنا ايضا مثل ما سبق ومن وجد المني
على جسده او ثوبه المختص يغتسل ويعيد كل صلوة لا يمكن سبقها وفي المبسوط يعيد ما صلاه بعد اخر غسل رافع وهو احتياط حسن الظاهر ان وجدان المني على
الثوب المختص انما يكون مناط الحكم اذا لم يحتمل ان يكون من خارج والا فلا للاجماع على ان اليقين بالطهارة لا ينقض بالشك ثم ان وجوب الغسل على ذلك الواجد فيما لا
اذا فرض حصول العلم بالجنابة وبعد العلم يجب الغسل البتة لما سبق ويدل عليه ايضا ما رواه في زيادات باب الاغسال في الموثق عن سماعة قال سألته عن الرجل
يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن راى في منامه انه قد احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته وما رواه ايضا في هذا الباب عن سماعة في الموثق قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل ينام ولم ير في نومه انه قد احتلم فوجد في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل قال نعم واما ما رواه في هذا الباب عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يصيب بثوبه منيا ولم يعلم انه احتلم قال ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ فسنده لا يخلو عن ضعف ويمكن حمله ايضا على ما اذا احتمل ان يكون من غيره
جمعا بين الاخبار واما اعادة كل صلوة لا يمكن سبقها على الجنابة فمبني على وجوب قضاء الصلوة التي صليت بغير طهارة سواء كان عمدا او نسيانا او جهلا
وخلافه يجيء القول فيه انشاء الله في موضعه ووجه التقييد بعدم امكان سبقها على الجنابة انه مع الامكان يرجع الى الشك في الحدث واليقين في الطهارة فلا يعيده
بل واما قول المبسوط فلا وجه له ظاهرا سوى الاحتياط وهو لا يصلح دليل الوجوب ولا يخفى ان لا احتياط في اعادة كل ما يكون بعد اخر الاغسال الرافعة مع تقدم
النوم لا الاحتياط في اعادتها وايضا مقتضى الاحتياط ان يعيد ما صلاه قبل اخر الاغسال ايضا اذا احتمل ان يكون خروج المني سابقا عليه والاولى ان يحكم
باعادة كل صلوة لا يعلم سبقها على المني ولم يفصل بينها وبينه على تقدير سبق غسل رافع ثم اعلم ان اعادة الصلوة ههنا يمكن ان يكون بالنظر الى الحدث
والخبث معا وبالنظر الى احدهما فقط وما ذكرنا من الشيخ انما هو بالنظر الى الحدث واما بالنظر الى الخبث فقد ذكر في المبسوط انه يستحب ان يعيد كل صلوة صلاها
من اول نومة نامها في ذلك الثوب ويجب ان يعيد ما صلى مما من اخر نومة نامها فيه ثم قوى عدم وجوب اعادة شيء من الصلوات على الامام بعد خروج الوقت بناء على
ان الظاهر عنده عدم الاعادة على الجاهل بالنجاسة اذا خرج الوقت وسيجيء تفصيل القول فيه انشاء الله تعالى واعلم ان صاحب الجامع ره ذكر ان الظاهر انه انما يحكم
بالجنابة من اخر اوقات امكانها تمسكا باصالة عدم التقدم واستصحابا للطهارة المتيقنة الى ان يتيقن الحدث وح يحكم عليه بكونه محدثا او يجب عليه قضاء ما توقف
على الطهارة من ذلك الوقت الى ان يتيقن منه طهارة رافعة ثم قال ذهب الشيخ ره في المبسوط الى اعادة كل صلوة لا يعلم سبقها على الحدث ثم قوى ما ذكرنا
وقوته ظاهرة انتهى اقول انه ليس فيما نقلنا عن المبسوط ما نقله عنه لا في الواقع ولو اشترك الثوب والفراش فلا غسل نعم يستحب ومع عدم الوجوب
لاستصحاب يقين الطهارة واما الاستحباب فلا دليل عليه ظاهرا الا ان يتمسك بعموم الادلة المقتضية لرجحان الاحتياط في الدين وبذهاب الاصحاب اليه
ولو قيل بان الاشتراك انما يكون رافعا عنهما اذا تناوبا يجب على صاحب النوبة كان وجها وذهب اليه الشهيد الثاني ره ايضا في شرح الارشاد ولا ...

في انكار الامضاء وقد عرفت ... ونتيجة ...
٣
والا فالفرق بين الفاعل ع

ظاهر لانه مع احتمال ان يكون خروج المني سابقا على النوبة يرجع بقيقه الى الشك في الحدث وتيقن الطهارة فلا عبرة به وكون الوجدان في نوبته لا مدخل له
الا ان يورث علما بانه منه فيخرج عن محل النزاع او ظنا فيبتني الكلام على العبرة بالظن في حدثه او بالجملة الفرق بين كون الاشتراك بطريق الاجتماع والتناوب
لم يظهر له وجه فالاولى التعميم ولو لم يعلم صاحب النوبة فكالمعينة وجهه ظاهر وباجتماعهما يقطع بجنب على الاقرب في مما اليه المحقق في المعتبر وقيل بسقوط
اعتبار الجنابة في الجميع مال اليه العلامة في جملة من كتبه وتظهر فائدة الخلاف في انعقاد الجمعة بهما وايتمام احدهما بصاحبه اذ على الاول لا ينعقد الجمعة بهما
لان احدهما جنب البتة ولا تصح صلوة المأموم لانه نفسه او امامه جنب ونقل عن بعض الجمهور فساد صلوتهما معا وعلى الثاني ينعقد وتصح صلوتهما معا و
هو القول الثاني حجة الاول القطع بحدث احدهما البتة بدنه لو لم يفد القطع بخروج المني عن احدهما ثم لكن خروج المني عن واحد لا بعينه لا يوجب حكما ولو
القطع بكون احدهما لا بعينه جنبا لا تصح منه الافعال التي لا تصح من الجنب وتعلق صلوة به احكامه فظ العقد لان حكم صحة افعال واحد منهما لا بعينه تعلق
احكام الجنب به مع ان كل واحد بعينه افعاله واعماله صحيحة ولا يتعلق به حكم الجنب فما الا مغالطة وبالجملة العقد المسلم في اشتراط انعقاد الجمعة ان يكون صلوة
كل من العدد صحيحة في الواقع وههنا كذلك واما وراء ذلك فلا وكذا يلزم في صحة صلوة المأموم عدم علمه بفساد صلوة الامام وقد تحقق ههنا ومن يدعي
الزائد على ذلك فعليه البيان وبما ذكرنا ظهر حجة القول الثاني واعلم انه لا خلاف ظاهرا في جواز دخولهما المساجد وقراءتهما العزائم دفعة ونحو
ذلك نعم لو حمل احدهما الآخر وادخله المسجد كان الحكم على القول الاول انه فعل حراما ادخل جنبا ولا يخفى ان الحكم بالحرمة ههنا اقرب من الحكم بعدم انعقاد الجمعة
وعدم صحة صلوة المأموم وانكان الاثبات ههنا ايضا مشكلا ولا يبعد ان يكون الحال في ادخال من يعلم انه جنب مع عدم علمه نفسه ايضا كذلك وكانه قرب
الى الحرمة والاحتياط في الجميع واضح ولو خرج المني من المرأة بعد الغسل اجنبت ان علمت اختلاطهما اي مني الرجل منيها او شكت في الاقرب الا انه لا خفاء في
وجوب الغسل بعد العلم باختلاط المائين وان الخارج منهما جميعا واما ما رواه التهذيب في اواخر باب حكم الجنابة عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد الغسل قلت فالمرأة يخرج منها بعد الغسل قال لا تعيد الغسل قلت فما الفرق بينهما قال لان ما يخرج
من المرأة ماء الرجل وذكر ان مثل ذلك رواه بطريق آخر ايضا وذلك الطريق صحيح ورواه الكافي ايضا في باب الرجل والمرأة يغتسلان من الجنابة فكان المراد
منه ان مع عدم العلم بخروج منيها لا يجب الغسل لان ما يخرج منها يمكن ان يكون ماء الرجل والا فظاهره لا يخلو من اشكال اذ لا امكان ان يخرج مني المرأة من فرجها
والله اعلم واما مع الشك فقد ذكر المصنف في الذكرى ان الاحوط وجوب الغسل وهو اقرب من قوله في الاقرب ههنا لانه يرجع الى الشك في الحدث واليقين
في الطهارة فلا عبرة به ولا دليل على الوجوب ههنا بخصوصه مع ان الروايات المذكورة تعضد الاستصحاب المذكور واما عدم الوجوب مع عدم العلم والشك
فظاهر للاصل والروايات المذكورة ويدل عليه ايضا ما رواه في الباب المذكور عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تغتسل
من الجنابة ثم ترى نطفة الرجل بعد ذلك هل عليها غسل فقال لا وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المتقدم ويجيء لهذا تتمة في بحث وجدان البلل
المشتبه بعد الغسل ولا يجب بغيب بعض الحشفة وقد تقدم الكلام فيه ولا بايلاج الخنثى فرجه في امرأة او خنثى المراد بالخنثى المشكل اذ غيره حكمه حكم ما الحق به وعدم
وجوب الغسل بايلاج فرجه في فرج المرأة مبني على جواز ان يكون زائدا فلا يتعلق به حكم واحتمل العلامة في التذكرة وجوب الغسل عليهما معا وكانه لعموم
اذا التقى الختانان ويمكن منعه بحمله على المتعارف وكذا الحكم في فرج الخنثى وفيه ايضا الاحتمال المذكور ولا بايلاج الرجل في قبله على الاقوى فيهما لما
لجواز الزيادة وفي التذكرة الوجوب للعموم المذكور وضعفه ظاهر وقد يمنع الوجهان كما مر غير مرة والزم المصنف في الذكرى بالوجوب لو علم دخول لا يولج فيه ولا
يبعد ان يلتزمه اللهم الا ان يكون اجماع على عدمه ح يظهر الفرق ولا نقض ويجب لو اولج الرجل في دبره بناء على الوجوب في الدبر ووجهه ظاهر او اولج رجل في
قبله واولج الخنثى في فرج امرأة لانه لا يخلو من ان يكون رجلا او امرأة فان كان رجلا فيجب عليه الغسل بالايلاج في فرج المرأة وان كان امرأة فيجب بايلاج الرجل في قبله واما الرجل
والمرأة فاحدهما جنب لا بعينه اذ على تقدير الانوثية الرجل جنب دون المرأة وعلى تقدير الذكورية بالعكس فيكون احدهما لا بعينه جنبا ويكون الحكم كما في واجدي
المني في الثوب المشترك وعلى الاحتمال المنقول من التذكرة الجميع جنب وفي الاقرب تعلق الاحكام بايلاج الصبي والصبية بناء على عموم اذا التقى الختانان ويحتمل
حمله على المتعارف وفي ادعاء ظهور تعلق المكلفين بضده اصل البراءة وثمرة النزاع وجوب منعهم من المساجد ومس المصحف وقراءة العزائم ووجوب الغسل
عليهم بعد البلوغ وفي الثمرة الاولى نظر ولو كان احد الطرفين بالغا فقد قطع العلامة في التذكرة والمصنف في الذكرى بالوجوب عليه في الملفوف بناء على
الثاني ويحتمل عدمه لان استكمال اللذة انما يحصل بارتفاع الحجاب كذا في النهاية وفيه نظر نعم يمكن تعليله بمنع صدق الالتقاء والتمسك بالاصل واحتمل
في النهاية التفصيل بالحجاب والظهور فان كانت لينة لا تمنع وصول بلل الفرج الى الذكر ووصول الحرارة من احدهما الى الآخر وجب والا فلا الا انه

ان يقال ان في الاول يصدق الالتقاء دون الثاني وفي المقطوع اي الذكر الذي قطع وانفصل من البدن والذكر البهيمة نظرهما على صدق الالتقاء وعدمه يحكم المتعارف
والظ العكس تمسكا بالاصل وعدم ظهور ما يعارضه ولعل الفرق بين فرج البهيمة وادخال الذكر حيث فصل بينهما في الذكرى ناظر الى وجوب الحد في الاول دون الثاني
فيكون دليلا على وجوب الغسل في الاول الظهر لكن العكس كلام النهاية كما نقلنا سابقا انه يرى الامر بالعكس ولا يبعد ان يفهم هذا من كلام المص ايضا حيث استشكل ههنا
وحكم بالاحتياط بوجوب الغسل في الاول المشعر باعتقاد عدم الوجوب ولم يظهر له وجه ويجب على الكافر بناء على ان الكفار مكلفون بالفروع لكن لا يصح منهم حال الكفر
وقد منع بعض في موضعه في الاصول ولا يجب الاسلام والظ الاتفاق في بنائه على عدم سقوطه بالاسلام اذ لم يذهب احد منا الى القول بخلافه وانما نسب في المنتهى
القول به الى ابي حنيفة واحتج على عدم السقوط بقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وكذا لعموم الروايات الواردة بالغسل وبانه لو كان محدثا بحدث اصغر لم يجز له الدخول
في الصلوة الا بالطهارة فكذا في الغسل والاخير ضعيف واحتج المسقطون بانه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله انه امر احدا بالغسل مع كثرة من اسلم من البالغين
وهم غالبا لا يكادون يسلمون عن حدث الجنابة وبقوله عليه السلم الاسلام يجب ما قبله واجيب عن الاول بالمنع من الترك اذ قد حكى ابو داود عن قيس بن عاصم قال
اتيت النبي صلى الله عليه وآله اريد الاسلام فامرني ان اغتسل مع انه لا يلزم ان يامرهم بخصوصهم بل تكفي الاوامر الواردة بالغسل عموما وهو ايضا مثل سائر التكاليف
التي لم يامرهم بها حين الاسلام بخصوصهم وعن الثاني بالقدح بالسند ومنع عمومه بحيث يشمل ما نحن فيه ويتعلق بالجنابة حرمة الصلوة والطواف بالاجماع ومس
خط المصحف بالاجماع ايضا قال في المعتبر وهو اجماع فقهاء الاسلام وفي المنتهى وهو مذهب علماء الاسلام ولعلهما حملا الكراهة في كلام ابن الجنيد على التحريم
او لم يعتد بخلافه او انعقد الاجماع بعده والفاضل الاردبيلي وصاحب المدارك رحمهما الله اسندا القول بالكراهة الى المبسوط ايضا وهو سهو لانه انما قال بها
في المحدث واما في الجنب فقد صرح بالتحريم واستدل ايضا بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقد تقدم الكلام فيه في فواتح الكتاب وقد مر ايضا في بحث تحريم المس للمحدث بعض
الروايات الذي يمكن ان يستدل به على هذا المط ولو لم يكن دعوى الاجماع لم يبعد القول بالكراهة لكن الاولى الاخذ بالحرمة ثم انه قد تقدم في اوايل الكتاب في
بحث مس المحدث الفروع التي يتعلق بالمس من المس باليد والجسد والكم وكذا مس الايات وان لم يكن في المصحف ونحوها فنقتصر ههنا عليه اعلم انه قال المص في الذكرى
ولا يمنع من مس كتب الحديث ولا الدراهم الخالية من القران والمكتوب عليها القران ففي خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم اني لاوتى بالدرهم فآخذه واني لجنب ثم
ذكر ان عليه سورة من القران انتهى والظ ان الخبر الذي رواه ما في المعتبر قال فيه وفي جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم سالته هل يمس الرجل الدرهم
الابيض وهو جنب فقال والله اني لاوتى بالدرهم فآخذه واني لجنب وما سمعت احدا يكره من ذلك شيئا الا ان عبد الله بن محمد كان يعيبهم عيبا شديدا يقول جعلوا
سورة من القران في الدرهم فيعطى الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير انتهى ولا يخفى ان ما فهمه المص من هذا الكلام لا يخلو من شيء اذ لم يظهر ان من قوله وما
سمعت الى الاخر كلام الامام عليه السلم مع ان الادلة لا تدل الا ان يقال انه يشعر بان الدراهم البيض التي كانت في زمانه عليه السلم يحصل فيها السورة وهذا ايضا انما يتم لو كان
من كلام محمد بن مسلم او يكون عبد الله بن محمد في زمان الامام عليه السلم وما عليه اسم الله تعالى المراد مس نفس الاسم لا مس شيء كتب عليه الاسم عموما عليه ابي علي
المرتضى وان كان على درهم او دينار واستدل عليه بان فيه تعظيم لشعائر الله بما رواه الشيخ في باب حكم الجنابة في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا يمس
الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله تعالى ويمكن المناقشة في كل من الدليلين مع ان الشيخ في التهذيب روى في الباب المذكور في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم عليه السلم
قال سألته عن الجنب والطامث يمسان بايديهما الدراهم البيض قال لا باس وايضا نقل المص في المعتبر عن كتاب الحسن بن محبوب عن خالد عن ابي الربيع عن ابي عبد الله
عليه السلم في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا باس به ربما فعلت ذلك وقد اجاب الشيخ عن الرواية الاولى بانه يمكن ان يكون انما اجاز ذلك اذا
لم يكن عليها اسم الله تعالى وان كانت الدراهم بيضا ويمكن ان يجاب عن الاخرى ايضا بان المراد مس موضع ليس فيه الاسم من الدراهم لكن لا يخفى انه خلاف الظ
الذي يقتضيه النظر بالنظر الى هذه الادلة تجويز مس اسم الله تعالى سيما اذا كان في دينار او درهم لكن رعاية التعظيم ومتابعة الاصحاب سيما مع النص والاجماع
على الحكم بالجواز [illegible] اسماء الانبياء والائمة عليهم السلم قال المحقق في المعتبر لا اعرف المستند ولعل الوجه رفع اسمائهم عليهم السلم عن ملاقاة ما ليس بطاهر ولكن
موجبه التحريم والقول بالكراهة انسب وقراءة العزائم وهي في اللغة الفرائض كما في القاموس والمراد ههنا السور التي فيها السجدات الواجبة وهي اربع سورة الم تنزيل السجدة
والنجم واقرأ باسم ربك وتسميتها بالعزائم باعتبار ايجاب السجدة عند قراءتها وتحريم قراءتها على الجنب اجماعي منا كما نص عليه المنتهى والمعتبر ويدل عليه ما رواه الشيخ
في باب حكم الجنابة في الموثق عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال الحائض والجنب يقرءان شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة ويذكران الله تعالى على كل حال
[illegible] باب الاغسال في الحسن عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلم الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرءان من القران ما شاءا الا السجدة
ويدل [illegible] الا ان السجدة [illegible] ولكن الروايتان وان امكن المناقشة فيهما من حيث السند لكن معاضدتهما بالاجماع يكفي

في الحكم وقد روى الصدوق ره في علل الشرائع في الصحيح عن زرارة قال قلت له فهل يقرآن قال نعم ما شاءا الا السجدة ويذكران الله من القرآن على كل حال وبهذه
يتبين الحكم تقوية ونقل في المعتبر ايضا ذلك الحكم عن جامع البزنطي عن المثنى الحناط عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام وقد استدل الشيخ ره في التهذيب على الحرمة بان في هذه
السور سجودا واجبا ولا يجوز السجود الا لطاهر من النجاسات بلا خلاف وفيه توقف اذ لم يثبت الاجماع على ما ادعاه كما سيجيء في بابه انشاء الله نعم مع انه ره قال بعد
باستحباب السجدة على الطامث اذا سمعتها وقد يعتذر بان مراده من عدم جواز السجود الا للطاهر السجود الواجب ولا يخفى بعده لعل مراده من النجاسات الحكمية والعينية
والاولاد لا دلالة على ما ادعاه لو اختص بالعينية كما هو الظاهر وايضا ما ذكره انما يتم لو لا خلاف فيه بيننا وان كان دلالة الادلة المذكورة سابقا عليه محل نظر اذ
غاية ما يدل عليه الروايات حرمة نفس السجدة واما غيرها فلا وكذا ما استدل به الشيخ ره لكن الاجماع ظاهرا هو المتبع ولو اشتركت الآية ونواها حرمت هذا الحكم بها
على حرمة الابعاض ظاهر دخول المساجد الا اجتيازا الا المسجدين المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله يحرم على الجنب في المساجد ويجوز اجتيازه فيها سوى المسجدين
مما اتفق عليه الاصحاب سوى ما نقل عن سلار انه قال بكراهة اللبث في المساجد واطلق الحكم ولم يستثن المسجدين غيرهما والظاهر ما ذهب اليه الاكثر ولا يخفى انه يرجع الى
ثلثة امور حرمة اللبث في المساجد مطلقا وجواز الاجتياز فيما عدا المسجدين وحرمته فيهما المستند على الاولى منها اما عدم جواز اللبث في المساجد مطلقا فالمو
تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل اذ الظاهر المراد من الصلوة مواضعها بشهادة التخصيص بالعبور والقرآن مع انه فسر في الرواية الصحيحة بما ذكر وهي ما رواه الصدوق في علل
الشرائع عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قالا قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا فقال الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله
تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ويأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئا قال زرارة قلت له فما بالهما يأخذان منه ولا يضعان فيه قال لانهما
لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره ولتلك الرواية الصحيحة لما رواه التهذيب في باب حكم الجنابة في الحسن عن جميل قال سألت ابا عبد
الله عليه السلام عن الجنب يجلس في المساجد قال لا ولكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الجنب يأكل
ويشرب وفيه موضع الرسول النبي صلى الله عليه وآله ولحسنة محمد بن مسلم المتقدمة آنفا ولما رواه الكافي في الباب المذكور عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام
قال للجنب ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله ولما رواه التهذيب في باب تحريم المدينة عن محمد بن
حمران عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجنب يجلس في المسجد قال لا ولكن يمر فيه الا المسجد الحرام ومسجد المدينة وهذه الروايات وان امكن المناقشة فيها
بحملها على الكراهة لكن يدفعها شهرة الحرمة بين الاصحاب وكذا الآية مع ان في الآية مرجحا آخر للحمل على الحرمة هو كون النهي عن قربان الصلوة سكارى محمولا على
الحرمة ومما يمكن ان يستدل به لسلار الاصل وقد عرفت ما يعارضه وما رواه الشيخ في زيادات باب الاغسال في الصحيح ظاهرا عن محمد بن القسم قال سألت ابا الحسن عليه السلام
عن الجنب ينام في المسجد فقال يتوضأ ولا بأس ان ينام في المسجد ويمر فيه قال في المعتبر وهذه الرواية متروكة بين اصحابنا لانها منافية لظاهر التنزيل ويمكن ان يحمل على
التقية لموافقتها لمذهب بعض العامة ولا يذهب عليك انه لو لم يكن الشهرة العظيمة بين الاصحاب لامكن الجمع بين الروايات بحمل ما تقدم على الكراهة وحمل هذه
الرواية على نفي الحرمة لكن الاولى الاتباع للشهرة واما جواز الاجتياز فيما عدا المسجدين فيدل عليه مضافا الى الاجماع الآية والروايات المنقولة واعلم ان الظاهر
من كلام القوم جواز العبور في المساجد اما المشي في جوانبها فلم يجوزوه كما صرح به في النهاية وكذا التردد في الجلوس بطريق الاولى ولا يخفى ان الظاهر
من الآية والصحيحة المذكورة واما الروايات الاخرى ففي ظهورها في هذا المعنى تأمل سيما رواية جميل المنقولة عن الكافي لكن الاولى العمل بما هو ظاهر الآية والصحيحة وكلام
القوم وايضا معنى الاجتياز ان يكون المرور بان يدخل من باب ويخرج من آخر لا بان يذهب ويرجع وان كان اثباته بالدليل مشكلا واما حرمة الجواز في المسجدين فيدل
عليه الروايات المتقدمة واعلم ان الصدوق ره في الفقيه اطلق القول بجواز الجواز في المساجد ولم يستثن المسجدين ونسب المص في الذكرى هذا الاطلاق الى سلار
المفيد ايضا وذكر ايضا في الفقيه انه لا بأس ان ينام الجنب في المسجد وكان مستنده خبر محمد بن القسم المذكور والحكم به مشكل مع معارضته بالروايات الكثيرة وعمل
الاصحاب بمضمونها واعلم ايضا ان المص والشهيد الثاني ره الحقا المشاهد المقدسة والضرائح المشرفة بالمساجد في هذا الحكم لاشتمالها على فائدة المسجد وزيادة
بمن نسبت اليه ولا يخلو عن اشكال وان كان الاحوط التجنب عنها حال الجنابة ووضع الشيء فيها ويجوز الاخذ منها هذا ايضا هو المشهور بين الاصحاب ونقلوا عن سلار
القول بكراهة الوضع والظاهر المشهور لما رواه الشيخ في باب حكم الجنابة في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب والحائض يتناولان
من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الجنب يأكل ويشرب وللصحيحة المنقولة عن علل الشرائع حجة سلار
الاصل ويحمل الروايتين على الكراهة لكن الاصل قد خرج عنه بالدليل والحمل على الكراهة وان كان محتملا الا انه يأباه الكل الشهرة بين الاصحاب يدفعه ويكره قراءة
ما زاد على سبع ولم يجوز الزيادة ابن البراج وعن سلار تحريم القراءة مطلقا المشهور بين الاصحاب جواز قراءة ما عدا العزائم مطلقا وكراهة ما زاد على

او السبعين وفي التذكرة انّ ما زاد على السبع مكروه وما زاد على السبعين اشدّ كراهة وقال المفيد ولا باس بان يقرأ الجنب القرآن كلّه ما خلا العزائم وقال ابن ادريس له ان يقرأ جميع القرآن سوى العزائم واستخبر امكان حملهما على المشهور بان يحملا على نفي التحريم والجواز وقال الشيخ في النهاية ويقرأ من القرآن من اىّ موضع شاء ما بينه وبين سبع آيات الا الاربع سور وفي المبسوط يجوز ان يقرأ من القرآن ما شاء غير العزائم والاحتياط ان لا يزيد على سبع آيات او سبعين آية ويمكن حملهما ايضا على المشهور بجعل عبارة المبسوط ظاهرة في ما هو المشهور وقال العلامة في المختلف بعض اصحابنا لا يجوز الا ما بينه وبين سبع آيات او سبعين آية والزائد على ذلك محرّم مثل الاربع سور وقال في المنتهى وقال بعض الاصحاب يحرم ما زاد على سبعين كان المراد بهذا البعض ابن البراج وحرّم ما نسب اليه المصنف من حكم بجواز الزيادة على سبع غير صحيح لكن قال الشيخ في الخلاف يجوز للجنب والحائض ان يقرءا القرآن وفي اصحابنا من قيد ذلك بسبع آيات وهو موافق لما ذكره المصنف ونسب العلامة الى الشيخ القول بتحريم الزيادة على السبعين في كتابي الاخبار وهو وان كان ظاهر التهذيب لكن كلامه في الاستبصار يدل على تردد بين جواز ما زاد وحرمته وقد نقل المصنف في الذكرى عن سلار قولين احدهما ما ذكره في هذا الكتاب وثانيهما الجواز مطلقا والمرتضى في الانتصار والشيخ في الخلاف وظاهر المحقق في المعتبر ادعوا الاجماع على الجواز فان كان مرادهم الجواز مطلقا فيكون ما نسب الى سلار وابن البراج مخالفا للاجماع وان كان المراد الجواز في الجملة فقول سلار مخالف له دون ابن البراج والظاهر الجواز مطلقا وكراهة ما زاد على السبع واشتدادها فيما زاد على السبعين اما الجواز مطلقا فعليه مضافا الى الاصل روايات منها ما رواه في باب حكم الجنابة في الصحيح عن عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته اتقرأ النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط القرآن فقال يقرؤن ما شاؤوا ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن ابن بكير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يأكل ويشرب ويقرأ القرآن قال نعم يأكل ويشرب ويقرأ ويذكر الله عز وجل ما شاء وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الجنب يأكل ويشرب ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام قال لا بأس ان يتلو الجنب والحائض القرآن ومنها ما رواه الكافي في باب الحائض والنفساء تقرآن القرآن في الحسن عن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قال الحائض تقرأ القرآن والنفساء والجنب ايضا ومنها روايتا محمد بن مسلم الموثقة والحسنة المنقولتان في بحث قراءة العزائم واما كراهة ما زاد على السبع فلما رواه التهذيب ايضا في الباب المذكور في الموثق عن سماعة قال سألته عن الجنب هل يقرأ القرآن قال ما بينه وبين سبع آيات فان قلت لم لم يجعل هذه الرواية مخصصة ومقيدة للروايات قلت اما اولا فلعدم صحتها واما ثانيا فلعدم ظهورها في حرمة ما زاد ولو سلّم ظهورها ايضا فتخصيص ما تقدم وتقييده بها ليس باولى من حملها على خلاف ظاهرها واما اشتدادها فيما زاد على السبعين فلما قال الشيخ ايضا بعد نقل الرواية السابقة وفي رواية زرعة عن سماعة سبعين آية والمقرب والذي يمكن ان يحتج به على ما ذهب اليه ابن البراج هاتان الروايتان وقد ظهر جوابهما مما ذكر واما ما ذهب اليه سلار فقد احتج عليه باشتهار النهي عن قراءة القرآن للجنب في عهد النبي صلى الله عليه وآله بين الرجال والنساء كما نقل ان عبد الله بن رواحة راته امرأته مع جاريته فذهبت لتأخذ سكينا فقال ما رأيتني الستَ نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يقرأ احدنا وهو جنب فقالت اقرأ فانشد شعرا موهما انه القرآن فقالت صدق الله وكذب بصري فجاء الى النبي صلى الله عليه وآله فاخبره فضحك حتى بدت نواجذه وبما نقل عن علي عليه السلام انه قال لم يكن يحجب النبي صلى الله عليه وآله عن قراءة القرآن شيء سوى الجنابة وعنه عليه السلام لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئا من القرآن والجواب عن الجميع انه لم يثبت عندنا وعلى تقدير ثبوته يحمل على الكراهة جمعا بين الاخبار ومسّ المصحف على قراءته ما زاد هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال المرتضى بالتحريم والظاهر الاول فللاصل واما الكراهة فللشهرة بين الاصحاب مضافا الى التعظيم والى ما رواه التهذيب في الباب المذكور عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال المصحف لا تمسّه على غير طهر ولا جنبا ولا تمسّ خيطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسّه الا المطهرون واحتج السيد بقوله تعالى لا يمسّه وضعفه ظ وبهذه الرواية وفيهما بعد القدح في السند انهما لا ظهور لهما في التحريم كيف والسيد نفسه يقول بحرمة التعليق وحمله كان للتعظيم ويجوز مس كتب المنسوخ منه للاصل وعدم معارض وما نسخ تلاوته من القرآن للاصل ايضا وعدم صدق القرآن عليه عرفا والاكل والشرب والنوم ما لم يتوضأ ويكفي في الاكل والشرب المضمضة والاستنشاق عطف على مس المصحف اما الاكل والشرب فالظاهر من كلام الجماعة وهو المشهور كراهتهما قبل المضمضة والاستنشاق ولم يتعرضوا للوضوء والمحقق في المعتبر نسب الى الجماعة كيفية غسل يديه والمضمضة والعلامة في النهاية والمنتهى نسب الى كراهتهما قبل المضمضة والاستنشاق والوضوء كما هو مختار المصنف في هذا الكتاب وقال الصدوق في الفقيه ان الرجل اذا اراد ان يأكل ويشرب قبل الغسل لم يجز له الا ان يغسل يديه ويتمضمض ويستنشق فانه ان اكل او شرب قبل ان يفعل ذلك خيف عليه البرص وظاهر هذه العبارة التحريم لكن لا يبعد ان يكون مراده الكراهة ايضا كما يفصل مثل ذلك وينبغي ان نذكر الروايات التي رأيناها في هذا الباب حتى يظهر حقيقة الحال فمنها ما رواه في زيادات باب الاغسال في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك قال ان الله يتوفى الانفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل قلت ايأكل

الجنب قبل ان يتوضأ قال انا لنكسل ولكن ليغسل يده والوضوء افضل ومنها ما رواه ايضا في باب احكام الجنابة في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الجنب اذا اراد ان
ياكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه واكل وشرب هذه الرواية في الكافي ايضا في باب الجنب ياكل ويشرب ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب والكافي ايضا في
الباب المذكور عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يختضب الرجل ويجنب وهو مختضب ولا باس ان يتنور الجنب ويحتجم ويذبح ولا يذوق شيئا حتى يغسل
يديه ويتمضمض فانه يخاف منه الوضح ومنها ما رواه الفقيه في باب غسل الجنابة قال وقال ابو جعفر عن ابيه عليهما السلام اذا كان الرجل جنبا لم ياكل ولم يشرب حتى يتوضأ
قال ايضا وروي ان الاكل على الجنابة يورث الفقر وروي ايضا في باب ذكر جمل من مناهي رسول الله صلى الله عليه وآله عن امير المؤمنين عليه السلام قال نهى رسول الله عن الاكل
على الجنابة وقال انه يورث الفقر هذا ما اتينا من الروايات ولا يخفى انه لا يظهر من الاولى والثانية الا استحباب غسل اليد او الوضوء قبل الاكل وكذا استحباب غسل
اليد والمضمضة وغسل الوجه لا بدلان لما ظاهر على كراهة الاكل اللهم الا ان يتمسك بالفهم العرفي نعم الروايات الاربع الاخيرة الاوليين منها والاخيرة تدل ظاهرا على
وهي مع تعاضدهما بقول الاصحاب كافية في هذا الباب ثم انه يستفاد ظاهرا من الروايتين الاخيرتين كراهة الاكل قبل الغسل مطلقا ومن الرواية السابقة عليهما ارتفاعها
بالوضوء بناء على مفهوم الغاية فاما ان يقيد الاولى بالثانية او يقال ان الوضوء يخفف الكراهة ويفهم من رواية السكوني الكراهة قبل غسل اليدين والمضمضة و
ارتفاعها بهما وهي منافية ظاهرا لكل من الروايات السابقة ودفع المنافاة بينها وبين الاخيرتين على قياس ما ذكر في دفع المنافاة المذكورة آنفا واما بينها وبين
الرواية السابقة عليها فاما بالحمل على التخيير بين الوضوء وبين غسل اليد والمضمضة واما بان يقال ان لرفع الكراهة مراتب فالاولى الوضوء وبعده غسل اليد والمضمضة
واما حسنة زرارة فلا منافاة ظاهرا بينها وبين غيرها نعم يفهم منها ان غسل اليد والمضمضة وغسل الوجه مما ينبغي ان يفعل قبل الاكل وذلك ايضا يحتمل وجهين
اما ان يكون لرفع الكراهة مطلقا ويكون بدلا آخر للوضوء فيكون مخيرا لرفع الكراهة بين ثلثة الوضوء وغسل اليد والمضمضة وغسل اليد والمضمضة وغسل الوجه ويكون لتخفيف الكراهة و
يكون بعد الوضوء ثم يجري الوجهان ايضا بينه وبين غسل اليد والمضمضة وقس عليه حال الرواية الاولى وحال غسل اليد الواقع فيها بالنظر الى ما في الروايات الاخرى
فالذي يقتضيه الاحتياط ان لا يوكل ولا يشرب قبل الغسل ولو اكل او شرب فبالوضوء ولو لم يتيسر فبغسل اليد والمضمضة وغسل الوجه وان لم يتيسر فغسل اليد والمضمضة
والا فغسل اليد وحده ولا يبعد ان يعمم الاستنشاق ايضا الى المضمضة في الصورتين كما عممه الاصحاب بناء على ان المراد بالمضمضة الواقعة في الخبرين معا وانما
اكتفي به وحده لما يكتفى كثيرا في ذكر امرين متعارفين اقترانهما باحدهما وبما ذكرنا ظهر ان ما نقلنا انه المشهور لا دليل عليه اصلا فيما وصلنا اليه وكذا ما ذهب اليه العلامة
ره وما ذهب اليه المحقق في المعتبر يدل عليه رواية السكوني لكنه ره استدل عليه بحسنة زرارة ولا يخفى ما فيه اما ما قاله الصدوق ره فلا دليل عليه ايضا الا ان يأول
التاويل المذكور آنفا في رواية السكوني ويكون مستنده فان قلت على تقدير كراهة الاكل والشرب قبل الغسل مطلقا او قبل الوضوء على ما يحتمل ما في صحيحة عبد
الرحمن المذكورة من قوله عليه السلام انا نكسل لانه ينافي مرتبة الامامة قلت قد حمله بعض علمائنا على انه عليه السلام تكلم بلسان الحاضرين اي انكم لتكسلون ويمكن
ان يكون المراد انا نكسل عن الاكل ولم نسارع اليه قبل الغسل هذا ثم انه هل يكفي الاتيان بالامور المذكورة مرة واحدة او لا بد عند كل اكل مع الفصل الكثير بين
الاكلين ومع تخلل الحدث ومع التعدد عرفا الكل محتمل والاول اظهر والاخير احوط ايضا ان لا يتراخى بينهما كثيرا على وجه لا يبقى بينهما ارتباط في العادة واما النوم
فقد اجمع علماؤنا على جوازه للجنب وكراهته قبل الوضوء ويدل عليه ايضا روايات اما الجواز فيدل عليه ما رواه التهذيب في زيادات باب الاغسال في الصحيح عن سعيد الاعرج
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ينام الرجل وهو جنب وتنام المراة وهي جنب وما رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن سماعة قال سألته عن الجنب يجنب ثم يريد النوم
قال ان احب ان يتوضا فليفعل والغسل افضل من ذلك وان هو نام ولم يتوضا ولم يغتسل فليس عليه شيء ان شاء الله وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المتقدم و
اما صحيحة عبد الرحمن المتقدمة فمحمولة على الاستحباب واما الكراهة قبل الوضوء فيدل عليه ما رواه الفقيه في الصحيح عن عبيد الله بن علي الحلبي قال سئل ابو عبد الله
عليه السلام عن الرجل اينبغي له ان ينام وهو جنب فقال يكره ذلك حتى يتوضأ قال وفي حديث آخر انا انام على ذلك حتى اصبح وذلك اني اريد ان اعود فان قلت هل يمكن ان
يستفاد من صحيحة عبد الرحمن وموثقة سماعة كراهة النوم قبل الغسل مطلقا لكن انما يحصل التخفيف بالوضوء على قياس ما قالوه في الاكل قلت لا اذ لا دلالة لهما
الا على استحباب الغسل قبل النوم وفضله على الوضوء واما كراهة النوم بدونه فلا والروايات التي فيها الكراهة فقد غياها بالوضوء فينتفي عنده وقد مر سابقا
في بحث استحباب الوضوء لنوم الجنب توجيه ما نقل عن الفقيه من قوله عليه السلام انا انام الخ فتذكر والخضاب هذا لما ذهب اليه الثلثة والمحقق والعلامة وجمع
آخر ايضا من الاصحاب ويفهم من ظ المعتبر والمنتهى نسبة القول بعدم الكراهة الى الصدوق وبناء على ما قاله في الفقيه ولا باس ان يختضب الجنب ويجنب وان خبر ما كان
حمله على ما يوافق مذهبهم بارادة الجواز من الباس وبالجملة الكراهة لما رواه التهذيب في باب حكم الحيض عن ابي سعيد قال قلت لابي ابراهيم عليه السلام أيختضب
الرجل وهو جنب قال لا قال قلت فيجنب وهو مختضب قال لا ثم سكت قليلا ثم قال يا ابا سعيد الا ادلك على شيء تفعله قلت بلى قال اذا اختضبت بالحناء و

وغسل اليد والمضمضة ع

والنوم ع

وهو مختضب ع

ما مر وبلغ وقت المجامع ولما رواه ايضا في هذا الباب عن كرب بن المسمع قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يختضب الرجل وهو جنب ولا يغتسل وهو مختضب ولما رواه ايضا في هذا الباب عن جعفر بن محمد بن يونس ان اباه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يسأله عن الجنب يختضب او يجنب وهو مختضب فكتب لا احب له ذلك ولما رواه ايضا في هذا الباب عن عامر بن جذاعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا تختضب الحائض ولا الجنب ولا تجنب وعليها خضاب ولا يجنب هو وعليه خضاب ولا يختضب وهو جنب فان قلت لم لا تحمل هذه الاخبار على التحريم قلت اما اولا فلعدم صحتها واما ثانيا فلوجود ما يعارضها من الاخبار الكثيرة مع ان في اسناد بعضها جهالة منها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن ابي ... عن العبد الصالح عليه السلام قال قلت له الرجل يختضب وهو جنب قال لا بأس وعن المرأة تختضب وهي حائض قال ليس به بأس ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن سماعة قال سألت العبد الصالح عليه السلام عن الجنب والحائض يختضبان قال لا بأس ومنها ما رواه الكافي في الباب المتقدم في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان يختضب الرجل وهو جنب لكن في بعض نسخ الكافي يحتجم بدل يختضب ومنها ما رواه الكافي ايضا في الباب المتقدم عن ابي جميلة عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال لا بأس بان يختضب الجنب ويجنب المختضب ويطلي بالنورة واعلم ان المصنف علل الكراهة بان الخضاب انما يمنع وصول الماء الى ظاهر الجوارح ولما كان يرد عليه انه لو كان مانعا لكان يجب ان يكون حراما وجهه المحقق في المعتبر بان اللون عرض لا ينتقل فيلزم حصول اجزاء من الخضاب في محل اللون ليكون وجود اللون بوجودها لكنها خفيفة لا تمنع الماء منعا تاما فكرهت لذلك ولا يخفى ان مجرد هذا لا يكفي في الحكم بالكراهة اذ يمكن ان يرد عليه اما اولا فبمنع حصول الاجزاء اذ لعله كان حصول اللون بالمجاورة واما ثانيا فبمنع الكراهة على تقدير حصول الاجزاء الخفيفة التي لا تمنع الوصول نعم هذا انما يصلح لان يكون سرا في الروايات ويكون المتمسك هي الخفيفة والادهان يدل عليه ما رواه التهذيب في باب حكم الجنابة والكافي في الباب المتقدم عن حريز قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الجنب يدهن ثم يغتسل قال لا وقد رواه ايضا في الاستبصار ورواية السكوني المتقدمة انه لا يدهن ولا يذوق ولا يدهن وكيفيته الغسل الترتيب كما سلف في الوضوء اي غسل اليدين وقد تقدم في بحث الوضوء ما يتعلق بهذا البحث ايضا ما يستنبط او لغسل الرأس هنا اولا فيها النصوص والادلة ... شدة الملائمة تقدم القول فيها ايضا في الوضوء والبداءة بغسل الرأس والعنق ثم الجانب الايمن ثم الايسر وقد ادعى الشيخ في الخلاف الاجماع على وجوب غسل الرأس ابتداء ثم الجانب الايمن ثم المياسر وذكر انه من منفردات اصحابنا واستدل عليه ايضا بوجوه الاول الروايات فمنها ما رواه التهذيب في باب حكم الجنابة في الحسن عن زرارة قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فانقاه ثم صب على رأسه ثلاث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد اجزأه وهذا الخبر في الكافي ايضا في باب صفة الغسل وقد رواه المعتبر عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام بتغيير في الالفاظ وفيه نظر لان دلالته على وجوب الترتيب لان الجملة الخبرية لا ظهور لها في الوجوب سيما كونها في بيان الكيفية الغسل الواجب فلا يتضح اشتماله على ما ليس بواجب لا ظهور له الا بعد التنوير وفيه ثلاث اكف ومرتين مع انه غير واجب بالاجماع ظاهرا على تقدير كونها للوجوب لا يجوز ان يكون وجوبه لكونه فرد الواجب المخير لا بخصوصه لو سلم فانما يدل على وجوب الصب ابتداء على الرأس ثم الجسد لا يدل على وجوب غسل الرأس تماما اولا ثم الجسد لو سلم فانما يدل على الترتيب بين الرأس والجسد لا يدل على الترتيب بين الجسد لان كلمة ثم الدالة على الترتيب انما هي بين الرأس والجسد دون الايمن والايسر ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب والكافي ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن غسل الجنابة فقال تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب على رأسك ثلاثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر وفيه ايضا ما تقدم مع شدة ظهور البحث الاخير فيه ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب والكافي ايضا في الباب المذكور في الحسن عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اغتسل من جنابة ولم يغسل رأسه ثم بدا له ان يغسل رأسه لم يجد بدا من اعادة الغسل وفيه ايضا ما اورد على ما قبله اخيرا مع ما قيد الثاني ان النبي صلى الله عليه وآله اغتسل كذلك والا لكان خلافه واجبا او مستحبا وهو باطل فيكون واجبا لان فعله بيان للواجب وقد تقدم الكلام على نظير هذا الاستدلال في بحث الوضوء الثالث ان شيئا من الطهارة واجب وغير المرتب ليس بمجزي بالاجماع ولازم شمول عدم الوجوب المنفي بالاتفاق وايضا الطهارة واجبة وغير المرتب ليس بواجب فغير المرتب ليس بطهارة وفيه ان قولهم غير المرتب ليس بواجب ان اريد به عدم الوجوب بخصوصه فمسلم لكن لا ينتج القياس كما لا يخفى وان اريد به عدم الوجوب مطلقا فممنوع لجواز ان يكون واجبا لكونه احد فردي الواجب المخير بين هذه ومما ذكرنا ظهر ان اثبات وجوب الترتيب بالادلة المذكورة سيما الترتيب بين الجسد لا يخلو من اشكال الا ان يتمسك بالاجماع المنقول ولو بقي وجوب الابتداء بالرأس في الجملة قد تثبت بهذه الروايات ظاهرا سيما الرواية الاخيرة ويلزم القول بوجوب الترتيب الذي هو المذهب لئلا يلزم خرق الاجماع المركب اذ لا قائل بالفصل كما ذكره المصنف في الذكرى وقال المحقق في المعتبر واعلم ان الروايات دلت على وجوب تقديم الرأس على الجسد اما اليمين على الشمال فغير صريح بذلك ورواية زرارة دلت على تقديم الرأس على اليمين ولا تدل على تقديم اليمين على الشمال لان الواو لا تقتضي ترتيبا فانك

ثم بدا له ان يغسل رأسه

لو قلت قام زيد ثم عمرو وخالد دل ذلك على تقدم قيام زيد على عمرو واما تقدمه على خالد فلا لكن نحاة اليوم باجمعهم يفتون بتقدم اليمين على
الشمال ويجعلونه شرطا في صحة الغسل وقد افتى بذلك الثلثة واتباعهم انتهى ثم اعلم ان الصدوقين لم يصرحا بالترتيب بين الجسد لا بتعبير لكن كان
الظاهر انهما لا يريان الترتيب الا لاشعارهم كما صرح في الفقيه بالترتيب بين الرأس والجسد الظاهر من كلام ابن الجنيد ايضا عدم الترتيب في البدن وابن ابي عقيل عطف
بالواو وهو مما يشعر ايضا بعدم الترتيب وعلى هذا فلا يبعد الاجماع الذي ادعاه الشيخ في الخلاف كما قلنا وابن زهرة وابن ادريس ايضا وكذا الاجماع المركب
الذي نقلنا عن المصنف في الذكرى فلا يبعد ترجيح القول بعدم وجوب الترتيب بين الميامن والمياسر للاصل واطلاق الاية والروايات الكثيرة المشتهرة منها
ما رواه التهذيب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك
وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على رأسك وجسدك ولا وضوء فيه ومر الاشعار به ومنها
محمد بن مسلم المتقدمة انفا ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تصب على يديك الماء فتغسل
كفيك ثم تدخل يدك فتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق وتصب الماء على رأسك ثلث مرات وتغسل وجهك وتفيض على جسدك الماء ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في
الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب الرجل جنابة فاراد الغسل فليفرغ على كفيه فليغسلهما دون المرفق ثم يدخل يده في انائه ثم يغسل
فرجه ثم يصب على رأسه ثلث مرات ملأ كفيه ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله فما انتضح من مائه في انائه بعد ما صنع
ما وصفت فلا بأس الى غير ذلك من الروايات الواردة بهذا الطريق ويؤيده ايضا ما رواه في باب الاغسال في الزيادات عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اغتسل ابي من الجنابة فقيل له قد بقيت لمعة من ظهرك لم يصبها الماء فقال له ما كان عليك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده وهذه الرواية في الكافي
ايضا في باب صفة الغسل بطريق واضح الصحة ويرد اشكال في هذه الرواية من حيث العصمة عن غفلة اللمعة واجيب بان الترك يجوز ان يكون عمدا للتعليم
ومنها ما رواه ايضا في باب حكم الجنابة عن بكر بن كرب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل من الجنابة ايغسل رجليه بعد الغسل فقال ان كان يغتسل في
مكان يسيل الماء على رجليه فلا عليه ان لا يغسلهما وان كان يغتسل في مكان يستنقع رجلاه في الماء فليغسلهما وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المذكور قال
المصنف في الذكرى وابو الصلاح اوجب الترتيب ثم قال بعد غسل الايسر يختم بغسل الرجلين فان لحق بقلة شيء من صدره او ظهره لم يصل اليه الماء فليتبع بارقة
الماء على صدره وظهره وكذا قاله بعض الاصحاب انتهى وعلى هذا فالتأييد ان المذكوران لا يدلان على عدم وجوب الترتيب مطلقا بين الجسد بل على ما ذ
هب اليه ابو الصلاح الا ان يثبت ان ما ذهب اليه خرق الاجماع المركب فيكونان حجتين دالتين على عدم الترتيب مطلقا بين الجسد وقد يجاب عن الاول بانه يجوز ان يكون
تلك اللمعة في الجانب الايسر وعن الثاني بانه يجوز ان يكون المراد غسل الرجلين للتنظيف لا الغسل الذي من اجزاء الغسل وقد يجاب عن الروايات السابقة ايضا
بانها مطلقة والمطلق يجب حمله على المقيد فليحمل على الروايات الدالة على الترتيب وفيه نظر بعد تسليم وجوب الحمل لان الروايات الدالة على الترتيب بين
اجزاء الجسد اذ قد عرفت عدم دلالتها عليه كما نعم هذا الجواب انما يحسن لو تمسك ببعض الروايات المذكورة على الترتيب بين الرأس والجسد اذ لا دلالة
الروايات المتقدمة الى الترتيب بينهما اصلا مع قوة الظن ايضا بالاجماع عليه اذ لم يظهر من كلام احد من الاصحاب خلافه واما ما رواه ايضا في هذا
الباب في الصحيح عن هشام بن سالم قال كان ابو عبد الله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة ومعه ام اسمعيل فاصاب من جارية له فامرها فغسلت جسدها وتركت رأسها
فقال لها اذا اردت ان تركبي فاغسلي رأسك ففعلت ذلك فعلمت بذلك ام اسمعيل فحلقت رأسها فلما كان من قابل انتهى ابو عبد الله عليه السلام الى ذلك
المكان فقالت له ام اسمعيل اي موضع هذا فقال لها هذا الموضع الذي احبط الله فيه حجك عام اول فلا عبرة به لان هشام بن سالم نفسه روى عن محمد بن مسلم
هذه الواقعة بعينها خلافه قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فسطاطه وهو يكلم امرأة فابطأت عليه فقال ادنه هذه ام اسمعيل جاءت وانا ازعم ان
المكان الذي احبط الله فيه حجها عام اول كنت اردت الاحرام فقلت ضعوا الى الماء في الخباء فذهبت الجارية بالماء فوضعته فاستخففتها فاصبت منها فقلت
اغسلي رأسك وامسحيه مسحا شديدا لا تعلم به مولاتك فاذا اردت الاحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي رأسك فتستريب مولاتك فدخلت فسطاط مولاتها
فذهبت تتناول شيئا فمست مولاتها رأسها فاذا لزوجة الماء فحلقت رأسها وضربتها فقلت لها هذا المكان الذي احبط الله فيه حجك فح لا يبقى الظن
بل الظن ان الراوي سهى ونقل بالعكس مما كان اذ احتمال الغلط فيه قريب سيما في الثاني للتفصيل الواقع فيه فتدبر هذا والاحتياط ان يراعي الترتيب كما
هو المعروف بين الاصحاب لا يجوز العدول عنه ثم اعلم ان ما ذكره المصنف من ضم العنق الى الرأس وقد نص عليه المفيد في المقنعة ونسبه في الذكرى الى الجماعة ايضا
وما وجدنا في الروايات ما يدل عليه سوى مضمرة زرارة وموثقة سماعة المتقدمتين لكنهما ادنى اشعار به فمقتضى الاحتياط ح ان يغسل الرأس ثم

ثم تدخل يدك فتغسل ع

اولا و يتبعه العضو بتمامه ثم يدخل نصفه في غسل الباقي من نصفه الايمن و نصفه الايسر في المياسر والله اعلم و تخليل ما يمنع وصول الماء الا بالاجماع على وجوب ايصال الماء الى جميع
ظواهر البدن كما في المنتهى و لاطلاق الروايات الواردة بغسل البدن و لما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن حجر بن زائدة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من ترك
شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار و هو مما يتوقف على التخليل فيجب بناء على وجوب المقدمة و يدل عليه ايضا ما رواه في باب صفة الوضوء في الصحيح عن علي بن جعفر عن
اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سالته عن المرأة عليها السوار و الدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحتها ام لا كيف تصنع اذا توضأت و اغتسلت قال
تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه و عن الخاتم الضيق لا يدري هل يجري الماء تحته اذا توضأ ام لا كيف يصنع قال ان علم ان الماء لا يدخله فليخرجه اذا توضأ
و هذه الرواية في الكافي ايضا في باب صفة الغسل و اما ما رواه الكافي في الباب المذكور في الصحيح عن الحسين بن ابي العلاء قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الخاتم
اذا اغتسل قال حوله من مكانه و قال في الوضوء تديره فان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا امرك ان تعيد الصلوة و قد ذكر الفقيه ايضا في باب حد الوضوء قال و
ان كان مع الرجل خاتم فليديره في الوضوء و يحوله عند الغسل و قال الصادق عليه السلام و ان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا امرك ان تعيد انتهى فيمكن ان
يحمل على الخاتم الذي لا يمنع الوصول و يكون الامر بالتحويل و الادارة محمولا على الاستحباب و لا يبعد ايضا القول بعمومه الظاهر لو لم يكن اجماع على خلافه و كذا ما
رواه التهذيب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن ابرهيم بن ابي محمود و الكافي ايضا عنه في باب الجنب قال قلت للرضا عليه السلام الرجل يجنب فيصيب جسده و راسه الخلوق
و الطيب و الشيء اللكد مثل علك الروم و الطرار و ما اشبهه فيغتسل فاذا فرغ وجد شيئا قد بقي في جسده من اثر الخلوق و الطيب و غيره فقال لا باس محمول على
الاثر الذي لا يمنع الوصول و لا يبعد ايضا القول بعدم الاعتداد ببقاء شيء يسير لا يخلو عنه غالبا غسل جميع البدن اما مطلقا او مع النسيان و هو الظاهر و يجعل هذه
الرواية دليلا عليه لو لم يكن اجماع على خلافه لكن الاولى ان لا يجترى عليه و قس عليه الحال فيما رواه ايضا في زيادات باب الاغسال عن اسمعيل بن ابي زياد
عن جعفر عن ابائه عليهم السلام قال كن نساء النبي اذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على اجسادهن و ذلك ان النبي صلى الله عليه و آله امرهن ان يصببن الماء
صبا على اجسادهن مع ظهور الحمل المذكور فيه و جهالة سنده و الترتيب كما قلناه الا في المرتمس و عدم القول في الترتيب اما سقوطه عن المرتمس فهو المشهور
بين الاصحاب و يدل عليه ما رواه في حكم الجنابة في الزيادات ايضا في الصحيح عن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تبدأ الى ان قال و لو
ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك و ان لم يدلك جسده و ما رواه ايضا في هذا الباب عن الحسن الحلبي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك من غسله و هذه الرواية في الكافي في باب صفة الغسل و في الفقيه ايضا في باب غسل الجنابة لكن فيه ان الحلبي قال
حدثني من سمعه يقول الخ و ما رواه الكافي في باب مقدار الماء الذي يجزي للوضوء و الغسل عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل يجنب فيرتمس
في الماء ارتماسة واحدة و يخرج يجزيه ذلك من غسله قال نعم و قد نقل الشيخ في المبسوط عن بعض الاصحاب انه يترتب حال الارتماس حكما قال المصنف في الذكرى و ما قاله
الشيخ يحتمل امرين احدهما و هو الذي عقله عنه الفاضل انه يعتقد الترتيب حال الارتماس و يظهر ذلك من المعتبر حيث قال و قال بعض الاصحاب يترتب حكما
فذكره بصيغة المتعدي و فيه ضمير يعود الى المغتسل ثم احتج بان اطلاق الامر لا يستلزم الترتيب و الاصل عدم وجوبه فثبت في موضع الدلالة و الحجة ثانيهما ما
ذكره الفاضل الثاني ان الغسل بالارتماس في حكم الغسل المرتب بغير الارتماس و يظهر الفائدة لو وجد لمعة مغفلة فانه ياتي بها و بما بعدها و لو قيل بسقوط
الترتيب بالمرة اعاد الغسل من راس لعدم الوحدة المذكورة في الحديث و فيما لو نذر الاغتسال مرتبا فانه يبرء بالارتماس لا على معنى الاعتقاد المذكور لانه
ذكره بصورة اللازم المسند الى الغسل اي يترتب نفسه حكما و ان لم يكن فعلا و قد صرح في الاستبصار بذلك لما اورد وجوب الترتيب في الغسل و ورد اجزاء
الارتماس فقال لا ينافي ما قدمناه من وجوب الترتيب لان المرتمس يترتب حكما و ان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم له اولا بطهارة راسه ثم جانبه الايمن
ثم جانبه الايسر فيكون على هذا التقدير مرتبا انتهى و قال ايضا و لو قال الشيخ اذا ارتمس حكم له اولا بطهارة راسه ثم الايمن ثم الايسر و يكون مرتبا كان اظهر
في المراد لانه اذا خرج من الماء لا يسمى مغتسلا و كانه نظر الى انه ما دام في الماء لم يحكم بتقدم بعض على الاخر و لهم من عكسه لكن هذا يرد في الجانبين عند
خروجه اذ لا يخرج جانب قبل اخر انتهى و لا يذهب عليك ان ما ذكره في تفسير الترتيب الحكمي لا يرجع الى طائل و لا فائدة في الخوض فيه بعد وضوح الحكم و قد احتج
لهم في المختلف بحجة هي ايضا مثل مدعاهم في عدم التحصيل و الحاصل ان الروايتين المعتبرتين دلتا على اجزاء الارتماس و سقوط الغسل عن الذي يكون
مجزيا بامر الله خصوصا اطلاق الامر بالطهارة في الاية و الذي يظن معارضا الروايات السابقة الامرة بالصب على الراس ثم الجسد الامر فيه سهل
لانها تخصص بهاتين الروايتين جمعا بل يقال انه لا حاجة الى التخصيص لانه بيان لاحد نحوي الغسل من دون دلالة على حصر او تعميم و هاتين لنحو اخر و ليس هذا تخصيصا
و لا نحو مجاز عن ذلك و اما الصب او لا فلا وجه له اصلا اي شيء كان و لا حاجة الى الخوض في تحقيق معناه و تبيين مؤداه و النحو المطرد و المجري و اللي بذلك

وقد اجرى الشيخ في المبسوط الغسل تحت المجرى والوقوف تحت المطر مجرى الارتماس في سقوط الترتيب واليه ذهب العلامة في جملة من كتبه وذهب ابن ادريس الى
انفصال الحكم بالارتماس كما هو مختار المتن واليه نظر كلام المحقق في المعتبر حجة القول الاول ما رواه التهذيب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن علي بن جعفر
عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل رأسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك قال ان
كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه ذلك وهذا الخبر في الفقيه ايضا في باب المياه وما رواه الكافي في باب صفة الغسل عن محمد بن ابي حمزة عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام
في رجل اصابته جنابة فقام في المطر حتى سال على جسده ايجزيه ذلك من الغسل قال نعم قال المحقق في المعتبر معترضا على الخبر الاول ان هذا الخبر مطلق وينبغي ان يقيد
بالترتيب في الغسل وهو وارد على الثاني ايضا مع انه ضعيف بالارسال ويرد ايضا على الاول انه عليه السلام قال بالاجزاء عند كونه مثل الاغتسال بالماء وهو
انما يكون مع الترتيب فلا بد فيه منه وقد يجاب عن الايراد الاول بمنع كونهما مع الروايات السابقة من باب المطلق والمقيد بل الروايات السابقة
لاحد انحاء الغسل وهذان لنحو آخر مباين له والحصر في الروايات بعيد حتى يكون هذان مخالفين لها ولو سلم التعميم فانما يخصص بهما كما هو المعهود وعن
الثاني ان الظاهر ان المراد مماثلتهما في الجريان وشمول البدن كله لتأييد الرواية الثانية والظاهر رجوع الضمير المستتر في يغسله الى المطر مع ان المماثلة التي
تتحقق في حقه انما هو الغسل بطريق الجريان لا الترتيب لعدم امكانه في حقه الا بالمجاز ولو سلم عدم ظهور الرجوع الى المطر وكون المماثلة المتحققة في حقه
هو الجريان فقط فلا اقل من عدم ظهوره في خلافه فقول الامر الثلث في التكليف كما لا يخفى وقد مر غير مرة ان في مثله يكفي الاتيان بالقدر المتيقن
وقد يجاب عنه ايضا بان الاغتسال بالماء اعم من الاغتسال المرتب وغير المرتب وقد علق عليه السلام الاجزاء بالمساواة لمطلق الاغتسال وهو متحقق
بدون الترتيب وفيه ان بناء هذا الايراد انما هو على ان ظاهر المساواة المطلقة المساواة في جميع ما يمكن التساوي فيه كما تقرر في الاصول لا في
ما اي شيء كان فحينئذ نقول مساواة هذا الغسل للاغتسال المطلق الظاهر مساواتهما في جميع ما يمكن التساوي فيه ولا ريب انه يمكن تساويهما في الترتيب فيجب اعتباره
ان يوجه بان المراد انه علق الاجزاء على المساواة لمطلق الاغتسال فيكفي فيه المساواة لاي فرد كان اذ ليس مخصصا بفرد معين فيكفي المساواة للاغتسال
الارتماسي وقد عرفت ان اعتبار المساواة انما هو فيما يمكن التساوي فيه وامكان التساوي ههنا انما هو في الجريان وشمول البدن فقط فتأمل
وبما ذكرنا ظهر وجه احتجاج ابن ادريس وموافقيه مع الجواب عنه والاحتياط ان يراعي الترتيب في هذه الصورة بان ينوي ويدلك اولا الراس ثم الجانب الايمن
ثم الجانب الايسر واعلم ان العلامة في التذكرة طرد الحكم في ماء الميزاب وشبهه وكان المبسوط ايضا موافق له في ذلك وانما ذكر المجرى والمطر من باب التمثيل وفي
الاقتصار ايضا عمم الحكم بالنسبة الى الميزاب ونحوه ونسب في الذكرى الى بعض الاصحاب الحاق صب الاناء الشامل للبدن والكل مشكل لاختصاص الروايتين بالمطر
الا ان يستنبط من قوله عليه السلام ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه ان المماثلة للاغتسال بالماء في الجريان وشمول البدن علة للاجزاء فيطرد في غير
المطر ايضا لكن للكلام في هذا الاستنباط مجال والاولى الوقوف على المطر والله اعلم ولا يجب غسل الشعر بل ايصال الماء الى ما تحته وان كثف ههنا حكمان
احدهما عدم وجوب غسل نفس الشعر والثاني وجوب تخليله وايصال الماء الى ما تحته وان كثف اما الاول فهو المشهور بين الاصحاب بل يفهم من المعتبر والذكرى
الاجماع عليه وظاهر عبارة المقنعة حيث حكم بان المرأة ان كانت شعرها مشدودة حلته وان كان يشعر بوجوب غسل الشعر لكن الشيخ حملها على ان المراد وجوب الحل
اذا لم يصل الماء الى اصول الشعر بدونه واما مع الوصول بدونه فلا وبالجملة الظاهر عدم الوجوب للاصل والروايات الواردة بغسل الجسد والشعر لا يسمى جسدا
وقد تقدم طرف منها في المباحث السابقة آنفا ويزيده تأكيدا ما رواه التهذيب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة
فقال تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ومرافقك ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك ليس قبله ولا
بعده وضوء وكل شيء امسسته الماء فقد انقيته ويؤيده ايضا عدم وجوب غسل الشعر ما رواه في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن علي الحلبي عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام
عن ابيه عن علي عليهم السلام قال لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة وروى ايضا بطريق حسن عن محمد عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام مثل ذلك لكن
بزيادة فيه عن ابيه عن علي عليهما السلام وهذا الطريق الاخير في الكافي ايضا في باب صفة الغسل وروى ايضا في باب حكم الحيض في الموثق عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عن ابيه
عليهم السلام مثله واما ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من ان تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة وصحيحة حجر بن زائدة المتقدمة في بحث وجوب
تخليل ما يمنع وصول الماء فالجواب عنهما اما عن الاول فبعدم ثبوته عندنا واما عن الثانية فبعدم ظهور دلالتها على المراد اذ يحتمل ان يكون المراد من الشعر
ما هو بقرب منه من الجسد اطلاقا للاقرب اذ هو من المجازات الشائعة المتعارفة لكن حمل اللفظ عليها خروج عن الظاهر ولا سيما مع معارضتها الاصل
بالاصل والروايات المتقدمة والشهرة بل الاجماع ظاهرا واما ما رواه في باب حكم الجنابة والكافي في الباب المذكور في الحسن عن جميل قال سألت ابا

عن ابيه عن علي ع

قال كان اشعار نساء رسول الله صلى الله عليه واله

عبد الله عليه السلام عما يصنع النساء في الشعر والقرون فقال لم تكن هذه المشطة انما كن يجمعنه ثم وصف اربعة امكنة ثم قال يبالغن في الغسل ومارواه ايضا في
هذا الباب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال حدثتني سلمى خادم رسول الله صلى الله عليه وآله قالت كان اشعار نساء النبي صلى الله عليه وآله قرون رؤوسهن مقدم رؤوسهن فكان يكفيهن من الماء شيء قليل
فاما النساء الان فقد ينبغي لهن ان يبالغن في الماء فالحق انهما مجملان لا ظهور لهما في شيء من الطرفين هذا ولا يبعد القول بالاستحباب لما فيه البلل المذكور
واحتج المصنف في الذكرى على الاستحباب بصحيحة حجر المتقدمة وفيه نظر لانها لو حملت على الحقيقة فيدل على وجوب الغسل ولو حملت على المجاز فلا يدل
على الاستحباب ايضا واما الثاني فللاجماع عليه ظاهرا كما في المنتهى ولظاهر الروايات الواردة بغسل الجسد كصحيحة حجر المتقدمة وبعض الروايات المتقدمة في
بحث الوضوء المتضمنة لان ما احاط به الشعر فليس للعباد ان يبحثوا عنه انما يحمل على الوضوء بقرينة المقام وكذا ما ورد من ان الغسل على الظاهر انما
بدل ما يقابل الجوف فالمباشرة عطف على التخليل يدل على وجوب المباشرة الاية والروايات المتقدمة الظاهرة في تولي المكلف بنفسه ويفهم من
كلام ابن الجنيد جواز تولي الغير وهو ضعيف في الاستبراء قولان احوطهما الوجوب على المنزل بالبول ثم الاجتهاد والمراد بهما الاستبراء الاجتهادي
في ازالة بقايا المني المتخلفة في المحل بالبول والاستبراء المتعارف المذكور سابقا في بحث الاستنجاء وقد اختلف الاصحاب في وجوب الاستبراء على الجنب
فالشيخ في المبسوط صرح بوجوب الاستبراء بالبول او الاجتهاد على الرجل والظاهر ان ترديده بناء على تعذر البول وعلقه في الاول بوجوب البول وعلى الثاني
الاجتهاد وهو الظاهر من كلام المفيد في المقنعة ايضا وكذا من كلام ابن البراج ويفهم من ظاهر كلام الجعفي وجوب البول والاجتهاد معا ونسب العلامة في
المختلف القول بوجوب الاستبراء الى سلار وابي الصلاح وابن حمزة ايضا والمصنف في الذكرى الى ابن زهرة والكيدري ونسب الى ظاهر الجامع لكن لم يفصلا ان
مذهبهم هل هو وجوب البول والاجتهاد معا او احدهما مرتبا او مخيرا وقال الصدوق في الفقيه من ترك البول على اثر الجنابة اوشك ان يتردد
بقية الماء في بدنه فيورثه الداء الذي لا دواء له وفي الذكرى انه المروي في الجعفريات عن النبي صلى الله عليه وآله وقال ابن الجنيد يعرض نفسه للبول وان لم
تحرك ونتره وهو محتمل للوجوب والندب معا والمرتضى وابن ادريس والفاضلان ذهبوا الى نفي الوجوب وهو الظاهر للاصل وعدم دليل صالح كما يظهر عند
ذكر دلائل الخصم احتج الشيخ في الاستبصار بالروايات الدالة على وجوب اعادة الغسل بخروج البلل لو لم يستبرئ كما سنذكرها انشاء الله تعالى في البحث التالي لهذا
البحث وهو ضعيف اذ وجوب الاعادة بدون الاستبراء لا دلالة له اصلا على وجوب الاستبراء كما لا يخفى والاولى الاحتجاج عليه بصحيحة احمد بن محمد المتقدمة
في بحث وجوب الترتيب في الغسل وبما رواه في باب حكم الجنابة عن احمد بن هلال قال سألته عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان
يكون ناسيا فلا يعيد منه الغسل والجواب عن الاول ان الجملة الخبرية لا ظهور لها في الوجوب سيما مع مسبوقيتها بالجملة الاخرى التي لغسل اليد
مع استحبابها اجماعا وعن الثاني انه ضعيف جدا مع ان القائلين بالوجوب الظاهر انهم لا يعملون بظاهره اذ ظاهره وجوب اعادة الغسل لو لم يبل قبله وان لم يجد
بللا وهم لا يقولون بظاهره وايضا على تقدير العمل بظاهره اثبات وجوب الاستبراء به لا يخلو من اشكال كما لا يخفى قال المصنف في الذكرى ولا بأس بالوجوب
محافظة على الغسل من طريان مزيله ومصيرا الى قول معظم الاصحاب واخذا بالاحتياط انتهى ولا يذهب عليك انه لو كان مراده ان الاحتياط في الاستبراء
للمحافظة والمصير المذكورين فلا كلام معه وان كان مراده الوجوب للوجوه المذكورة ففيه تامل فلو وجد بللا مشتبها بعده لم يلتفت فلو كان بعد
البول خاصة توضأ ولو كان بعد الاجتهاد لتعذر البول فلا شيء اعلم ان البلل الخارج بعد الغسل لا يخلو اما ان يعلم انه مني او بول او غيرهما او لا يعلم فان
علم انه مني فلا ريب في وجوب الغسل عليه للاجماع ولبعض الروايات المتقدمة في الابواب السابقة وان علم انه بول فلا ريب ايضا في وجوب الوضوء للاجماع
ايضا كما ذكر وللروايات وان علم انه غيرهما فلا يجب شيء منهما اجماعا ايضا كما يفهم من كلام بعضهم واما اذا اشتبه ففيه اربع صور لان الغسل اما يكون بعد
البول والاجتهاد معا او بدونهما او بعد احدهما وهو اما الاجتهاد او البول اما الاول فقد ادعوا الاجماع على عدم وجوب شيء من الغسل والوضوء
عليه ويدل عليه ايضا روايات اما على عدم وجوب الغسل فمنها الروايات الدالة على عدم نقض اليقين بالشك ومنها ما رواه في التهذيب في باب
الجنابة في الصحيح عن محمد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيء قال يغتسل ويعيد الصلاة الا ان يكون بال قبل ان
يغتسل فانه لا يعيد غسله قال محمد وقال ابو جعفر عليه السلام من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم يجد بللا فقد انتقض غسله وان كان بال ثم اغتسل
ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا ومنها ما رواه ايضا في الصحيح عن الحلبي ظاهرا في الصحيح قال وسئل عن الرجل
يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل قال ليتوضأ وان لم يكن بال قبل الغسل فليعد الغسل ومنها ما رواه في الباب المذكور في الحسن
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل يغتسل ثم يجد بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل قال ان كان بال قبل الغسل فلا يعيد الغسل والرواية

في الكافي ايضا في باب الرجل والمرأة يغتسلان من الجنابة ثم يخرج منهما الشيء بعد الغسل ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن سماعة قال سألته
عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجد بللا بعد ما يغتسل قال يعيد الغسل فان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله ولكن يتوضأ ويستنجي
ومثله في الكافي ايضا في الباب المذكور ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن معوية بن ميسرة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في رجل رأى بعد الغسل
شيئا قال ان كان بال بعد جماعه قبل الغسل فليتوضأ وان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل ولنا على عدم وجوب الوضوء فيها ايضا الروايات
السابقة المتضمنة لعدم نقض اليقين بالشك ومنها ما رواه في باب الاحداث في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول قال
ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب والكافي في باب الاستبراء من البول في الحسن عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر
عليه السلام رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل ومنها
ما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن عن عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرط ما بين
المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي وقد روى في الفقيه ايضا هذا الخبر مرسلا في باب ما ينقض الوضوء ومنها ما
رواه ايضا في باب الاحداث عن سماعة قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام اني ابول ثم امسح بالاحجار فيجيء مني البلل ما يفسد سراويلي قال ليس به بأس وما رواه
في التهذيب في هذا الباب في الصحيح ظاهرا عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثلث يخرج من الاحليل وهي المني ففيه الغسل والودي ففيه الوضوء لانه يخرج
من دريرة البول محمول على ما قبل الاستبراء لوجوب حمل المطلق على المقيد او على الاستحباب وعلى العلم باختلاطه بالبول واما ما رواه ايضا في الباب المذكور في
الصحيح عن محمد بن عيسى قال كتب اليه رجل هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم فلا يعارض ما ذكرنا لكونه مضمرا ومكاتبة وقد حمله الشيخ على
الاستحباب وقد استبعد من حيث ان السؤال عن الوجوب لعله ليس ببعيد لان الوجوب في العرف المتقدم كانه لم يكن بالمعنى الذي قد عرفناه كما يظهر من تتبع
الروايات الدالة على عدم وجوب الوضوء مع الاستبراء عامة شاملة لما بعد الجنابة وغيره والروايات المتقدمة انفا الدالة على وجوب الوضوء لوجدان البلل
بعد البول عقيب الجنابة يجب ان يخصص بها كما هو المعمول قلت ليس الامر كذلك بل بين الروايات عموم وخصوص من وجه لان تلك الروايات ايضا اعم من جهة
باعتبار شمولها للاستبراء وعدمه فيتوقف في محل الاجتماع ويعمل على اصل البرائة سيما مع معاضدتها بالاجماع كما نقله ابن ادريس مع امكان ادعاء ظهورها
في وجوب الوضوء غاية الامر الاستحباب ولا نزاع فيه ونحن ايضا نقول به واما الثاني فالمشهور بين الاصحاب وجوب اعادة الغسل وادعى ابن ادريس الاجماع عليه
ونسبه المص في الذكرى بدعوى الاجماع الى العلامة ايضا ويظهر من كلام الصدوق ره في الفقيه الاكتفاء بالوضوء في هذه الصورة حجة المشهور روايات انفا الدالة
اكثرها بمنطوقها وبعضها وهو رواية الحلبي بمفهومها على وجوب اعادة الغسل لو لم يبل ومنها ما رواه في باب حكم الجنابة في الصحيح عن منصور عن ابي عبد الله
عليه السلام مثل ما رواه عن سليمان بن خالد وقد تقدم في بحث خروج البلل عن فرج المرأة بعد الغسل وقد يعارض هذه الروايات الروايات الدالة على عدم نقض
اليقين بالشك وبما رواه في الباب المذكور عن جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل تصيبه الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد
الغسل شيئا ايغتسل ايضا قال لا قد تعصرت ونزل من الحبائل وبما رواه ايضا في هذا الباب عن احمد بن هلال وقد تقدم انفا وبما رواه ايضا في هذا الباب
عن عبد الله بن هلال قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجامع اهله ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شيء بعد الغسل فقال لا شيء عليه ان ذلك
مما وضعه الله عنه وبما رواه ايضا في هذا الباب عن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اجنب ثم اغتسل قبل ان يبول ثم رأى شيئا قال
لا يعيد الغسل ليس ذلك الذي رأى شيئا وقد يجاب عن الاول بان تلك الروايات عامة وهذه خاصة فيجب ان يحمل عليها ولو تنزلنا امكان المناقشة في وجوب حملها
عليها يجوز ابقائها على حالها وحمل هذه الرواية على الاستحباب بمجاز العدم او لوية التخصيص مع معاضدتها بالاصل على انه يمكن ان يعاضد
الظهور في الوجوب بمجاز انضمام لكن بدعوى الاجماع المنقول ومراعاة الاحتياط مما يمنع النفس عن الاجتراء على القول بعدم الوجوب وعن الثاني بانه غير نقي
السند لان فيه علي بن السندي وهو مجهول الحال وقد اوله الشيخ بوجهين احدهما انه محمول على العلم ان الخارج منه بعد الغسل مذي وثانيهما بالاختصاص
بحال النسيان وفيهما من البعد ما لا يخفى والاحتمال الاخير لو كان مذهبا للشيخ ره لكان في المسئلة قول اخر لكن لا مستند له يعول عليه وقد اول النفي بحمله على
انه لم يبل لتعذره لكنه اجتهد وفيه بعد لعدم قرينة عليه نعم لو ثبت هذا لما بعد حمل الخبر عليه وعن الثالث بالضعف ايضا مع انه لم
يسند الى الامام عليه السلام وحمله على انه ليس فيه خروج بلل مشتبه بعد الغسل وحمله الشيخ على الاختصاص بالنسيان كما هو مفهوم بعض الاخبار وعن الرابع بجهالة السند
ايضا وباحتمال ان يكون قد اجتهد ولم يتأت له البول او باحتمال ان يكون المراد الجماع بدون الانزال وعن الخامس بالضعف ايضا وبمثل ما ذكر في سابقه وايضا

قال للمازندرانية ع

منها الروايات المتقدمة ع

لو لم يكن دعوى الاجماع لامكن الجمع بينها بحمل الروايات السابقة على الاستحباب وهذه على نفي الوجوب لكنه مانع قوي هذا واما الاكتفاء بالوضوء فهو ظاهر
الفقيه ومستنده ما رواه ايضا مرسلا في باب غسل الجنابة قال بعد ما نقلنا عنه سابقا من رواية الحلبي وروي في حديث اخر ان كان قد رأى بللا ولم يكن بال
فليتوضأ ولا يغتسل انما ذلك من الحبائل ثم قال قال مصنف هذا الكتاب اعادة الغسل اصل والخبر الثاني رخصة انتهى ولا يخفى انه لضعفه بالارسال
لا يعارض الروايات المتقدمة اللهم الا ان يمنع ظهورها في وجوب الغسل وقد يأول ايضا بالتأويل المذكور انفا واعلم ان الصدوق في الذكرى نقل الخبر
الاخير من صحيحة محمد المنقولة عن قرب الاسناد في اول البحث هكذا قال محمد قال ابو جعفر عليه السلام من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فليس ينقض غسله
ولكن عليه الوضوء وهي الرواية التي اشار اليها في الفقيه وعلى هذا يسلم عن الضعف لكنا ما وجدناها في قرب الاسناد بهذا الطريق وقد نقله العلامة
في المنتهى على النحو الذي نقلنا ايضا وكانه كان في نسخته هكذا او وقع سهو في البين والله اعلم واما الثالث وهو وجدان البلل بعد البول دون
الاجتهاد فالمعروف بينهم اعادة الوضوء خاصة واستدل عليه بالروايات المتقدمة الدالة على عدم وجوب اعادة الغسل مع البول واعادة
الوضوء وبمفهوم رواية حفص ومحمد بن مسلم وعبد الملك بن عمرو المتقدمة انفا وباطلاق رواية ابن سنان المذكورة وقد نقل ايضا ابن ادريس الاجماع
عليه وقد يعارض الروايات بما رواه الكافي في باب الاستبراء من البول في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بال ثم
توضأ وقام الى الصلوة فوجد بللا قال لا يتوضأ انما ذلك من الحبائل وهذه الرواية في الفقيه ايضا في باب ما ينقض الوضوء وبما رواه في التهذيب في
باب الاحداث في الصحيح عن حريز قال حدثني زيد الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان سال من ذكرك شيء من مذي او ودي وانت في الصلوة فلا تغسله
ولا تقطع له الصلوة ولا تنقض له الوضوء انما ذلك بمنزلة النخامة كل شيء خرج منك بعد الوضوء فانه من الحبائل ولا بأس عليك انتهى واقول الجمع او الترجيح معها متعين
الروايتين لانك قد عرفت ان الروايات المتقدمة على اعادة الوضوء مع البول بحيث لو حمل على الوجوب لا بد من تخصيصها بما قبل الاستبراء للاجماع والروايات
فحملها على الاستحباب اولى من ارتكاب التخصيص فيها ولو في هاتين الروايتين مع ما عرفت من انه يمكن ان لا يكون في الاستحباب خلاف وقس عليه الحال في
رواية ابن سنان واما مفهوم الروايات المذكورة فمع امكان المناقشة في المفهوم لا ظهور له في الوجوب فالاولى حمله على الاستحباب ابقاء للاطلاق والروايتين
بحالها لكن دعوى الاجماع مهنا ايضا مانع قوي والاولى الاخذ بما يقتضيه ثم اعلم ان الشيخ ره قال في التهذيب بعد نقل روايتي محمد ومعوية بن ميسرة المتقدمتين
فما يتضمن هذان الحديثان من ذكر اعادة الوضوء فانما هو على طريقة الاستحباب لانه اذا صح بما قدمناه ذكره ان الغسل من الجنابة يجزي عن الوضوء ولم
يحدث مهنا حدث ينقض الوضوء فينبغي ان لا يجب عليه الطهارة ولا نعلو على نقض الطهارة الا بدليل فاما ليس مهنا دليل يقطع العذر ويحتمل ايضا
ان يكون ما خرج منه بعد الغسل كان بولا فيجب عليه الوضوء وان لم يجب الغسل حسبما تضمنه الخبر انتهى وهذا بظاهره دليل على انه لا يرى وجوب الوضوء لو
يجد بللا مشتبها بعد البول وقبل الاستبراء لكنه قد صرح في المبسوط بالوجوب وكانه لما كانت الروايتان سابقتين على اعادة الوضوء مطلقا حملهما على الاستحباب
احدهما بوجهين وهو ما بعد الاستبراء وحمل البلل ولا على البلل الذي لا يشتبه بالبول مما حمل على الاستحباب وحمله ثانيا على البلل المشتبه به فحكم بوجوب الوضوء فيه ثم
اعلم ان الظاهر من كلام الاصحاب ان البلل الذي يوجب اعادة الوضوء اذا خرج قبل الاستبراء انما هو البلل المشتبه بالبول ولم يصرحوا بالمراد من الاشتباه هل هو
الشك او مجرد الاحتمال كاف والروايات مطلقة فالاولى والاحوط اعادة الوضوء باحتمال البول وكذا الحال في البلل المشتبه بالمني واما الرابع وهو وجدان
البلل بعد الاجتهاد دون البول فهو يحتمل وجهين لانه اما ان يكون مع تعذر البول او لا فالظاهر من كلامهم الاول وجوب اعادة الغسل كما صرح بعضهم منهم الشرايع
والنافع على الوجوب ولا يخفى ان الخلاف المنقول عن الصدوق في الصورة الثانية جار في هذه الصورة ايضا بالنسبة الى عدم وجوب الغسل واما بالنسبة
الى وجوب الوضوء فلا يعلم حاله والاولى العمل بالاطلاق والروايات المتقدمة المتضمنة لاعادة الغسل بترك البول مع متابعة الاصحاب وانكان للمناقشة فيه مجال
والاحتياط ان يضم في هذه الصورة مع الغسل وضوءا ايضا خروجا عن عهدة الاطلاق رواية الفقيه وكذا في الصورة الثانية واما الثاني فالمفيد في المقنعة
صرح بعدم وجوب شيء من الوضوء والغسل وهو الظاهر من كلام الشيخ ايضا ومن الشرايع والنافع وكلام الصدوق والظاهر ايضا في عدم وجوب الوضوء فلان
من كلامه واستشكل العلامة ره في النهاية والمنتهى جهة القول بعدم وجوب الغسل والوضوء والروايات المتقدمة الدالة على عدم وجوب شيء بخروج البلل انما
حملوها على حال تعذر البول كما ذكرنا سابقا ولو فيه ضعف اما اولا فلعدم صحة الروايات واما ثانيا فلعدم قرينة مخصصة لهذه الصورة والاظهر والاحوط الحكم
بوجوب اعادة الغسل للاطلاق الروايات المعتبرة المتقدمة الدالة على وجوب الاعادة مع عدم البول وانكان يمكن المناقشة بعدم الظهور في الوجوب
معارضتها بما يدل على ان اليقين لا ينقض الا باليقين مع انه لا اجماع مهنا ايضا على الحكم وتمام الاحتياط ان يضم مع الغسل وضوءا ايضا كما ذكرنا انفا والله اعلم

واما عدم وجوب الغسل ٢

انه يفهم ظاهرا من كلام بعض الاستبصار والنهاية انه يكفى فى عدم وجوب اعادة الغسل الاجتهاد فى ابانة البول ولا يدل على الاحتياج الى الاستبراء المتعارف
الا ان يكون المراد بالاجتهاد الاجتهاد بطريق الاستبراء نعم كلام المقنعة صريح فى الاحتياج اليه ولو لم يتيسر فهو يجب من حيث الرواية لا افتاء منه
المعروف بين الاصحاب نقل ابن ادريس انه يوجد فى الاخبار والكتب وجوب اعادة الصلوة التى صلاها قبل رؤية البلل وقد رده ونسب العلامة في المنتهى
القول باعادة الصلوة الى بعض علمائنا لكن كلام المنتهى فى البلل الذى يعلم انه منى وجه القول باعادة الصلوة صحيحة محمد المذكورة فى اول البحث السابق
واعترض عليها بامكان حملها على الاستحباب وعلى من صلى بعد وجدان البلل والاولى اولى ويمكن ان يحتج عليه ايضا برواية احمد بن هلال المتقدمة لدلالتها
ظاهرا على ان الغسل قبل البول لا اعتداد به لكنها مختصة بحال التعمد ويرد عليها انها ضعيفة جدا وقد يتمسك ايضا بان الغسل الاول فاسد لخروج
المنى عن مقره وفيه ضعف لان الغسل انما هو للخروج عن الذكر لا للخروج عن المقر ولذا لو مات لم يجب الغسل الا بعد خروجه ومع المشهور انه صلوة بطهارة صحيحة
صحيحة والاعادة انما يحتاج الى دليل ظاهر ولم يكن لنا شئ من ذلك كما هو الادلة ومنه الحجة قوية لكن الاحتياط فى الاعادة عملا بالصحيحة المذكورة تذنيب
اعلم ان ما ذكر من وجوب الاستبراء وعدمه والاحكام المتعلقة به انما هو فى الرجل المجنب بالانزال على المشهور واما المرأة والمجنب بالجماع فلهما حكم آخر اما المرأة
فقال المفيد فى المقنعة وينبغى لها ان تستبرئ قبل الغسل بالبول فان لم يتيسر لها ذلك لم يكن عليها شئ وتوقف العلامة فى المنتهى فى استبرائها بناء على
ان مخرج البول منها غير مخرج المنى فلا فائدة فيه وكذا العلامة الراوندى فى الرابع وفى المبسوط انه لا استبراء عليها ونسب فى الذكرى الى ظاهر الجمل وابن البراج
فى الكامل ايضا وقال ابن الجنيد والحلبى ابو الصلاح الاستبراء وابنا بابويه والجعفى بذكره والمرأة انتهى والشيخ فى النهاية سوى بين الرجل والمرأة فى الاستبراء بالبول او
الاجتهاد ونقل عن ابن الجنيد انه اذا بالت تنحنحت بعد بولها فههنا ثلث مقامات الاول انها هل عليها استبراء وجوبا او ندبا بعد الانزال ولا الثانى
ان حكمها بعد وجدان البلل المشتبه ماذا الثالث هل تستبرئ بنفسها كالعكس دليل عليه اما استحبابه فلا باس به لكن استظهارا ولذهاب بعض الاصحاب اليه
ولاشعار رواية احمد بن هلال المذكورة وما ذكر من انه لا فائدة فيه فليس بظاهر انه يمكن ان يعصر البول عند خروجه مخرج المنى فيخرجه ويكون القوة الدافعة عند
دفعها للبول تدفع بقايا المنى كما يشاهد عند دفع الغائط فان عنده تدفع البول ايضا غالبا ولو اجتهد فى حفظه مع ان الحال فى الرجل ايضا كذلك المرأة
لان مخرج منيه غير مخرج بوله الا انهما اشد تقاربا من مخرجى المرأة واحتمال العصر فيه اظهر على ان هذا الوجه على تقدير تمامه انما يتاتى فى الاستبراء بالبول فقط
ثم ان استبراء المرأة بالاجتهاد انما يكون بالعرض كما ذكره القوم واما الثانى فاما ان يكون وجدان البلل بعد الاستبراء او قبله وعلى التقديرين اما ان يعلم انه منى
او يشتبه فان كان بعد الاستبراء ويعلم انه منى فلا يخلو اما ان يكون فى فرجها منى رجل اولا فان لم يكن فى فرجها منى رجل فالظاهر وجوب الغسل وان كان فى فرجها
منى رجل فاما ان تعلم ان الخارج منى نفسها اولا فعلى الاول الظاهر التمسك بما تقدم فى وجوب الغسل وعلى الثانى الظاهر عدم الوجوب للروايات الدالة على عدم نقض اليقين
بالشك وصحيحة منصور وموثقة سليمان بن خالد المتقدمة عند شرح قول المص ولو خرج المنى من المرأة الخ وتدل عليه ايضا رواية عبد الرحمن المذكورة هناك ايضا على
بعض الصور وقطع ابن ادريس فى هذه الصورة ايضا بوجوب الغسل وطرح الخبر لعموم الماء من الماء وفيه ضعف لمنع شموله لما نحن فيه سيما بعد ورود الروايات الصحيحة
والموثقة بخروجه منه الفرد الا ان يقال لكن فى الروايات التصريح بخروج المنى بل بخروج شئ وهو اعم من ان يكون منيا وغيره فيكون بين الروايات عموم
من وجه لكنه بعيد لا بد التعليل الواقع فى الفرق بين الرجل والمرأة فى الخبر حيث كما لا يخفى مع ان بعد العموم من وجه ايضا يثبت مطلوبنا لان حكم التوقف والرجوع
الى الاصل البراءة لكن الاحتياط فى الاعادة وان لم تعلم انه منى فلا يخلو ايضا اما ان يكون فى فرجها منى رجل اولا فان كان فالا تجاه فى عدم وجوب الغسل للاصل واستصحاب
والروايتين وان لم يكن فالظاهر ايضا عدم الوجوب للاصل والاستصحاب والاحتياط ها هنا اقوى منه فى الصورة الاولى فى الاعادة وان كان قبل الاستبراء فاما ان تعلم انه منى
اولا فان علمت فلا يخلو ايضا اما ان يكون فى فرجها منى رجل اولا فان لم يكن فالظاهر وجوب الغسل وان كان فاما ان تعلم انه منى نفسها اولا فان علمت فالظاهر ايضا الوجوب
وان لم تعلم فالظاهر عدم وجوب الغسل للاصل والاستصحاب والروايتين والرواية الاخرى ايضا فى بعض الصور خلافا لابن ادريس ههنا ايضا والكلام فيه على نحو ما
مر والاحتياط فى الاعادة وان لم تعلم انه منى فلا يخلو ايضا من الوجهين فعلى الاول الظاهر عدم الوجوب للوجوه المذكورة والروايات السابقة المتضمنة لوجوب الاعادة
مع عدم البول مختصة بالرجل كما عرفت سوى رواية احمد بن هلال فان فيها اطلاقا والظاهر انها ضعيفة لا تصلح للتعويل والاحتياط ايضا فى الاعادة وتقدم الكلام
فى ضم الوضوء وعلى الثانى فالظاهر ايضا مثل ذلك بالاصل والاستصحاب وحال الروايات قد عرفت وامر الاحتياط وضم الوضوء كما مر واما الحال فى وجوب الوضوء عند
وجدان البلل ولم تستبرئ فيظهر فى المقام الثالث واما الثالث فالذى يحكم بوجوب الاستبراء عليها بعد البول واما الاستبراء فلا باس به لما فيه من الاستظهار الحق
بعض الاصحاب لو وجدت بللا مشتبها فان كان بعد الاستبراء فالظاهر عدم الالتفات للاصل والاستصحاب والاجماع ايضا ظاهرا وان كان قبله فالظاهر انه ايضا كذلك

بعد البول اما الاول فلانه ان يجوز الا مع

للاصل والاستصحاب والروايات المتقدمة الدالة على البناء بالبلل قبل الاستبراء انما هي مختصة بالرجل فالامر اسهل لكن الاحتياط في الالتفات نعم ظاهرها تعلق الحكم
واما المجنب بالجماع بدون الانزال فلا اخفاء في عدم وجوب الاستبراء عليه واما الاستحباب فقد قطع المصنف في الذكرى بعدمه لعدم سببه ثم قال هذا مع تيقن عدم الانزال
ولو جوزه امكن استحباب الاستبراء اخذا بالاحتياط انتهى ولا باس به بل لا يبعد القول به مع التيقن ايضا احتياطا لرواية احمد بن هلال ولو وجد هذا المجنب بللا
فان علم انه مني او غيره فلا اخفاء وان اشتبه فان كان بعد البول فلا اشكال ايضا وان كان قبله ففيه اشكال من حيث اطلاق الروايات المتقدمة ومن حيث انصرافها
الى المتعارف مع اشعار قوله عليه السلام في اخر رواية محمد المتقدمة لان البول لم يدع شيئا بعدم الحكم لعدم الوجوب للاصل والاستصحاب وهذا الظن بعموم الروايات
وشمولها لما نحن فيه مع ما عرفت من امكان المناقشة في ظهورها في الوجوب وايضا الاصحاب لم يعملوا بها في هذه الصورة لكن الاحتياط ايضا في الاعادة بل
مع ضم الوضوء مع عدم البول ويستحب غسل اليدين ثلثا هذا الحكم اجماعي منا كما في المعتبر ويتعلق به ايضا روايات قد تقدم طرف منها في بحث جواز تقديم نية الوضوء
عند غسل اليدين وطرف منها في بحث ترتيب الغسل وطرف في غيرهما من المباحث والعلامة صرح بالاستحباب مطلقا وان كان مرتمسا او تحت المطر ومغتسلا
من اناء يصب عليه من غير ادخال اليد ويحتج عليه باطلاق صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في بحث الترتيب وصحيحة زرارة المذكورة في بحث الارتماس ولا باس به وان كان
للمناقشة مجال ثم ان المحقق قال باستحباب الغسل الى المرفقين او الى نصفهما ويحتج عليه بصحيحة احمد بن محمد وموثقة سماعة المتقدمتين في بحث الترتيب وبصحيحة يعقوب بن
يقطين المتقدمة في بحث عدم وجوب الوضوء في غسل الجنابة وقد ورد ايضا بعض الروايات بغسل الكفين وقد تقدم ايضا في هذا البحث والظاهر ان الجميع مستحب
وان كان الفضل في الغسل الى المرفقين والمضمضة والاستنشاق لا خلاف عندنا في عدم وجوبهما ويدل عليه ايضا روايات منها ما رواه في باب حكم الجنابة
عن يحيى الواسطي عن بعض اصحابه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الجنب يتمضمض قال لا انما يجنب الظاهر وما رواه ايضا في هذا الباب عن عبد الله بن سنان قال قال
ابو عبد الله عليه السلام لا يجنب الانف والفم لانهما سائلان واما استحبابهما فهو المعروف بين الاصحاب بل الظاهر انه اجماعي منا وخلاف ابن عقيل كانه في الوضوء
فقط ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة المتقدمة في بحث الارتماس ورواية ابي بصير المذكورة في بحث الترتيب واما ما رواه في الباب المذكور في الصحيح عن الحسن بن
راشد قال قال الفقيه العسكري عليه السلام ليس في الغسل ولا في الوضوء مضمضة ولا استنشاق فمحمول على انهما ليسا من فرائض الغسل والوضوء جمعا بين
الاخبار وكذا الحال في الروايتين المنقولتين في امرار اليد على الجسد استحباب الامرار اختيار فقهاء اهل البيت عليهم السلام ونسب القول بالوجوب الى بعض العامة
ويدل ايضا على عدم الوجوب مطلقا مضافا الى الاجماع الاصل واطلاق الاوامر الواردة بالغسل ورواية اسمعيل بن ابي زياد المتقدمة في بحث تخليل ما يمنع وصول
الماء ويؤيده صحيحة ابرهيم بن محمود المذكورة في هذا البحث وفي خصوص الارتماس صحيحة زرارة المذكورة في بحث الارتماس واما الاستحباب فللاستظهار و
الاحتياط وللشهرة بل الاجماع ايضا ظاهرا هذا اذا وصل الماء بدون الامرار واما مع عدم الوصول بدونه فانما يجب من باب المقدمة وتخليل ما يصل الماء بدون
التخليل كالشعر الخفيف ومعاطف الاذان والابطين وعكن البطن في السمين وما تحت ثدي المرأة للاستظهار والاحتياط واما صحيحة ابرهيم بن ابي محمود ورواية
اسمعيل بن ابي زياد المتقدمتان في بحث التخليل فلا ينافيان ما ذكر لان غايتهما الدلالة على صحة الغسل بدون التخليل واما عدم استحبابه فلا لعمومهما
المذكورة وكذا الحال في نوع منا فانهما لا تنافيان استحباب الامرار على الجسد والدعاء ويدل عليه ما رواه في باب الاغسال في الموثق عن عمار الساباطي قال
قال ابو عبد الله عليه السلام اذا اغتسلت من الجنابة فقل اللهم طهر قلبي وتقبل سعيي واجعل ما عندك خيرا لي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين واذا
اغتسلت للجمعة فقل اللهم طهر قلبي من كل افة تمحق ديني وتبطل به عملي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وروى ايضا في باب حكم الجنابة عن محمد بن مروان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال تقول في غسل الجمعة اللهم طهر قلبي من كل افة تمحق بها ديني وتبطل عملي وتقول في غسل الجنابة اللهم طهر قلبي وزك عملي واجعل
ما عندك خيرا لي قال وفي حديث اخر اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وروى الكليني في باب صفة الغسل عن علي بن الحكم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام
مثل الحديث الاول بزيادة وتقبل سعيي قبل واجعل وفي المصباح تقول عند الغسل اللهم طهرني وطهر قلبي واشرح لي صدري واجر على لساني مدحتك والثناء عليك
اللهم اجعله لي طهورا وشفاء ونورا انك على كل شيء قدير قال المفيد في المقنعة يسمي الله تعالى عند اغتساله ويمجده ويسبحه فاذا فرغ من غسله فليقل اللهم
طهر قلبي الخ والشيخ اورده في التهذيب الحديث المنقول عن محمد ولا يخفى عدم دلالته على ما ذكره بل الظاهر استحباب هذا الدعاء عند الاشتغال بالغسل ولعله
استفاده من حديث اخر والا عدم وجوب الموالاة فيه بكلا المعنيين المذكورين في الوضوء هو المعروف بين الاصحاب وقد صرح به جماعة منهم الشيخان والسيد
وابن البراج وابو الصلاح وابن زهرة والكيدري وابن ادريس وصاحب الجامع والعلامة وحكى الصدوق عن ابيه وكانه اجماعي منهم بعد نقل خلاف فيه وعبارة التهذيب
ايضا مشعرة به قال وعندنا ان الموالاة لا تجب في الغسل وانما تجب في الوضوء وكذا عبارة المنتهى ويدل عليه ايضا الاصل واطلاق الاوامر الواردة بالغسل

هشام بن سالم من قصة ام اسمعيل المتقدمة في بحث ترتيب الغسل وصحيحة حريز المقطوعة المذكورة في بحث موالاة الوضوء وما رواه في الباب المذكور والكافي ايضا
في الباب المتقدم في الحسن عن ابرهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان عليا عليه السلام لم ير باسا ان يغسل الجنب رأسه غدوة ويغسل سائر جسده عند الصلوة
واما استحبابه فلما فيه من المسارعة والاستباق الى الخير وحصول الطهارة المطلوبة للشارع كما يظهر من الكتاب والسنة وللتحفظ من طريان المفسد في الغسل وفتوى
جمع من الاصحاب باستحبابه قال في الذكرى ولان المعلوم من صاحب الشرع وذريته المعصومين فعل ذلك والغسل بصاع لا خلاف بين علمائنا في عدم وجوب الغسل بصاع
بل يكفي عندهم اقل ما يسمى غسلا ونقل عن ابي حنيفة القول بوجوب الصاع ويدل عليه مضافا الى الاجماع الاصل واطلاق الروايات المذكورة في الابواب
السابقة ويؤيده بيانا ما رواه في الباب المذكور في الموثق عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن غسل الجنابة فقال افض على رأسك ثلث اكف
وعن يمينك وعن يسارك انما يكفيك مثل الدهن وما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن عن مرازم بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزيك من الغسل
والاستنجاء ما بللت يدك وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب مقدار الماء الذي يجزي للوضوء والغسل بادنى تغيير وما رواه ايضا في هذا الباب والكافي
في الباب المذكور في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه ورواية اسحق بن عمار المتقدمة
في بحث الوضوء عند قوله عليه السلام يجزيه في الغسل بمائه ولو كالدهن واما ما رواه في زيادات باب الاغسال في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير عن ابي
جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله بمد واغتسل بصاع ثم قال اغتسل هو وزوجته بخمسة امداد من اناء واحد قال زرارة
فقلت له كيف صنع هو فقال بدأ هو فضرب بيده في الماء قبلها وانقى فرجه ثم ضربت فانقت فرجها ثم افاض هو وافاضت هي على نفسها حتى فرغا فكان
الذي اغتسل به رسول الله صلى الله عليه وآله ثلثة امداد والذي اغتسلت به مدين وانما اجزأ عنهما لانهما اشتركا جميعا ومن تفرد بالغسل وحده فلا بد
له من صاع ورواه في الفقيه ايضا اكثر هذه الرواية مرسلا عن الباقر عليه السلام في باب مقدار الماء للوضوء والغسل فمحمول على الاستحباب جمعا بين الروايات
واما استحباب الغسل بصاع فهو ايضا اجماعي منا ويدل عليه روايات كثيرة منها هذه الرواية ومنها ما رواه في باب حكم الجنابة في الصحيح عن معوية بن عمار
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بصاع واذا كان معه بعض نسائه يغتسل بصاع ومد ومنها الروايات التي
في بحث استحباب الوضوء بمد ثم اعلم ان المفيد في المقنعة قال والغسل بصاع من الماء وقدره تسعة ارطال بالبغدادي وفي ذلك اسباغ ودون ذلك التطهير يجزي
وقال الشيخ في المبسوط بتسعة ارطال وفي النهاية والاسباغ بتسعة ارطال وفي النهاية والاسباغ يكون بتسعة ارطال من ماء وفي الخلاف الفرض في الغسل
ايصال الماء الى جميع البدن وفي الوضوء الى اعضاء الطهارة وليس له قدر لا يجوز اقل منه الا ان المستحب يكون الغسل بتسعة ارطال والوضوء بمد وهذه العبارة
حسنة وطابقة للروايات لا غبار عليها لكن بعض اخر كالعلامة والمحقق غيرهما قال المحقق في المعتبر والغسل بصاع فما زاد لا خلاف بين فقهائنا في استحبابه
وقال العلامة في المنتهى الغسل بصاع فما زاد مستحب عند علمائنا اجمع قال المصنف في الذكرى والشيخ وجماعة ذكروا استحباب صاع فما زاد والظاهر انه مقيد بعدم
ادائه الى السرف المنهي عنه انتهى ولا يخفى انه مع هذا التقييد ايضا محل كلام لعدم دليل على استحباب ما زاد بل ظاهر الروايات السابقة عدم استحبابه لاستمرار سنة
عن رسول الله صلى الله عليه وآله المنقولة في بحث استحباب الوضوء بمد اللهم الا ان يكون اجماع عليه بما نقلنا عن عبارات الشيخ في كتبه ظهر ان ما نسب اليه الشيخ
الذكرى خلاف الواقع الا ان يكون في غير هذه الكتب من تصانيفه ثم انه يستفاد من بعض الروايات السابقة ان استحباب الصاع انما يكون عند الانفراد واما
مع الاشتراك فيكفي اقل منه بل يدل عليه ايضا ما رواه في باب حكم الجنابة والكافي في باب مقدار الماء في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن وقت
غسل الجنابة كم يجزي من الماء فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بخمسة امداد بينه وبين صاحبته ويغتسلان جميعا من اناء واحد واستفيد ايضا
ظاهرا ان ماء غسل الفرج محسوب من الصاع وقد الحق به ماء غسل اليدين للمضمضة والاستنشاق ايضا وليس ببعيد هذا والكلام في تحقيق الصاع سيجيء ان شاء الله تعالى
في الزكوة **تتمة** قد ظهر بما سبق جواز الاكتفاء بما دون الصاع فهل يكفي المسح كالدهن اولا بد من الجريان ظاهر الاصحاب الثاني تمسكا بعدم صدق الغسل
بدون الجريان وبصحيحة محمد وحسنة زرارة المتقدمتين في بحث الترتيب وحسنة زرارة المتقدمة انفا وما ورد في بعض الروايات السابقة من لفظ الاجزاء
وحملوا الروايات الواردة باجزاء الدهن ونحوه على المبالغة والتجوز وانت خبير بانه لو لم يكن اجماع على ما ذكروه لكان الظاهر جواز الاكتفاء بالدهن جمعا بين
الروايات وعدم صلاحية ما تمسكوا به من الوجهين لمعارضتها اما الاول فلعدم معلومية المعنى للغسل والاغتسال في عرف الشرع ولو سلم فحمل الروايات
المذكورة على المجاز ليس باولى من حمله عليه بل الامر بالعكس لمعاضدتها بالاصل واما الثاني فلجواز حملها على المتعارف بلا ارتكاب خلاف ظاهر ولو سلم
فكذا الظاهر ونفسه ما ذكرنا ثانيا في الوجه الاول ولا يخفى انه لو تحقق المسح في بعض الاعضاء ثم اكتفى بالمسح في بعض اخر فالجواز فيه ظاهر اذ يصدق دعوى عدم صدق

الغسل ضعيفا سيما اذا كان العضو الذي يكتفي فيه بالمسح قليلا ويؤيده ايضا روايتا سماعة وزرارة المتقدمتان في بحث الترتيب المتضمنتان للاكتفاء بكف وكذا
فضلا عن اغتسال رسول الله صلى الله عليه وآله مع زوجته اذ الظاهر ان مثل هذا القدر من الماء لا يجري على جميع البدن سيما البدن الشريف مع ما كان له من الشعر وكذا يؤيده ما روي
عن ابن بابويه ان شيئا من الاعضاء يمسح عليه كما سنذكره تتمة عن قريب او ينضم الى ذلك الضرورة وعوز الماء فالجواز اشد ظهورا والتأييد ما سبق كلا في حديث عمار في اواخر
باب المياه في الصحيح عن علي بن جعفر عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع أيغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة
اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه فقال اذا كانت يده نظيفة
فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه وكفا امامه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله فان خشي ان لا يكفيه غسل رأسه ثلث مرات ثم مسح جلده بيده فان ذلك
يجزيه وان كان الوضوء غسل وجهه ومسح يده على ذراعيه ورأسه ورجليه وان كان الماء متفرقا فقدر ان يجمعه والا اغتسل من هذا وهذا فان كان في مكان واحد وهو
قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه وقد روى ايضا في زيادات باب الاغسال عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب
الماء في الساقية او مستنقعا فيتخوف ان يكون السباع قد شربت منها يغتسل منه ويتوضأ منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا
مدا للوضوء وهو متفرق كيف يصنع قال اذا كانت كفه نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة ولينضحه خلفه وكفا امامه وكفا عن يمينه وكفا عن يساره فان خشي ان لا يكفيه
غسل رأسه ثلث مرات ثم مسح جلده بيده فان ذلك يجزيه ان شاء الله تعالى هذا وقد ذهب ابن الجنيد الى جواز المسح عند الضرورة وقد نقلنا كلامه في بحث جواز كون غسل الوضوء
كالدهن مع الجريان وتكلمنا عليه فليرجع اليه وظاهر ابن الجنيد العمل بمضمون هذه الرواية وبالجملة الظاهر جواز المسح على الاعضاء لو لم يكن اجماع على خلافه
اذا صب الماء على الرأس والجانبين خصوصا مع الضرورة لكن الاولى ان لا يكتفي عند التوسع بمسح اي عضو كان وان كان قليلا وعند الضرورة كعوز الماء او البرد ونحوه
الاحتياط ان يأتي بالغسل على ما تيسر ثم يضم اليه التيمم ويكره الاستعانة على ما ذكر في الوضوء وقد عرفت سابقا امكان المناقشة في الوجوه المذكورة فيه مع
الروايتين اللتين هما الظاهر في الوجوب بكل اجزاء مما ههنا لكن تمام الرسيسوفي فانه كالاستدلال للاكتفاء بها سيما مع ما بلا ... اليها اذ هو مجزي براسها الناو لو
وجد لمعة بعد غسلها او ما بعدها ولو كان مرتمسا اعاد فيه حكمان غسل اللمعة وما بعدها في المرتب واعادة الغسل في المرتمس اما الاول فهو مركب من ثلثة امور
عدم بطلان الغسل ووجوب غسل اللمعة ووجوب غسل ما بعدها اما الاولان فيدل عليهما مضافا الى الاجماع ظاهرا واطلاق الروايات المذكورة في اول
رواية ابي بصير المتضمنة لبقاء اللمعة على ظهر الباقر عليه السلام وقد تقدمت في بحث الترتيب مع ما يتعلق بها من الكلام وما رواه في الكافي في اواخر باب صفة الوضوء في الصحيح عن
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في اثناء حديث قال قال حماد قال حريز قال زرارة قلت له رجل ترك بعض ذراعه او بعض جسده من غسل الجنابة فقال اذا شك وكانت
به بلة وهو في صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن رجع فاعاد عليهما ما لم يصب بلة فان دخله الشك وقد دخل في صلوته فليمض في صلوته ولا شيء عليه وان
استيقن رجع فاعاد عليه الماء وان رآه وبه بلة مسح عليه واعاد الصلوة باستيقان وان كان شاكا فليس عليه في شكه شيء فليمض في صلوته واعلم ان ظاهر هذا
الخبر الاكتفاء بالمسح المطلق كما اشرنا اليه سابقا فعلى تقدير ثبوت وجوب الجريان انما يحمل على المسح الذي يحصل معه الجريان ويستفاد ايضا من الاخير ظاهرا الا
ايضا الاكتفاء ببلة الاعضاء وعدم الحاجة الى ماء جديد والظاهر انه اجماعي ايضا كما يشعر به عبارة المنتهى وفي الاصل ايضا بعضه واما الثالث فقد استدل عليه بوجوب
الترتيب بحيث يشمل هذه الصورة من الروايات المتقدمة في بحث الترتيب مشكل جدا مع ان ظاهر الخبر الثاني الاكتفاء بمسح ما بقي ولا تخلو الروايات الاخر ايضا عن نوع
تأييد له مثل ما في رواية محمد بن مسلم المتقدمة في بحث الترتيب من قوله عليه السلام فما جرى عليه الماء فقد طهر وما في رواية زرارة المتقدمة في هذا البحث ايضا
من قوله عليه السلام فما جرى عليه الماء فقد اجزأه وما في رواية زرارة ايضا المتقدمة في بحث الارتماس من قوله عليه السلام وكل شيء امسسته الماء فقد انقيته
لكن الاولى مراعاة الاحتياط وغسل ما بعدها ايضا اذ لم نعرف لاحد القول بخلافه ثم انهم ذكروا ان وجوب غسل ما بعدها انما يكون اذا لم يكن في الجانب الايسر
اذ لو كان فيه لكفى غسلها فقط لان الترتيب انما يكون بين الاعضاء الثلثة لا في نفس الاعضاء ايضا وما ذكروه جيد مطابق لما تقتضيه الادلة والله اعلم
واما الحكم الثاني فقد احتمل العلامة في القواعد احتمالين اخرين غيره في هذه المسئلة احدهما الاكتفاء بغسل اللمعة فقط وثانيهما غسلها وغسل ما
بعدها كالمرتب وجعل اقوى الاحتمالات غسل اللمعة فقط واضعفها ما ذكره المصنف وقد علل الحكم بعدم انجاء الاحتمال الاخير بجهة الاحتمال الاول ان الترتيب
عليه الارتماس دفعة واحدة بحيث يصل الماء الى سائر الجسد في تلك الدفعة لما في الخبر فمع عدم الوصول الى الجميع في تلك الدفعة لا يكون مجزيا وقد يمنع دلالة الخبر
على وجوب وصول الماء الى جميع الاعضاء دفعة واحدة بل ظاهره ما يدل عليه جواز الارتماس حكما والظاهر انه اذا ارتمس في الماء ولم يصل الماء الى بعض يسير من الاعضاء
يصدق عليه في العرف انه ارتمس ارتماسة واحدة خصوصا اذا كان ذلك لبعض ... ولم يصل اليه لمانع واحتج في المنتهى على الاحتمال الثاني بقوله ويمكن ان يرجع بلا ...

وان تحيير بان اثبات وجوب الترتيب م

فضل شارحه المحقق بطول الزمان وعدمه وجعل ... الاعادة ... غسل اللمعة ... مع م

مع غسل اكثر بدنه فاجزاؤه نقول بعد تسليم دلالة عليه السلام الاجزاء مما جرى عليه الماء فقد اجزاه انتهى ولا يخفى ان سقوط الترتيب حينئذ لا دخل له في عدم وجوب
الاعادة لان الكلام في ان الواجب غسل جميع الاعضاء دفعة واحدة ولم يتحقق وما ذكره ايضا من غسل اكثر البدن لا يجدي له ويمكن ان يكون مراده من سقوط الترتيب في
هذه دفع الاحتمال الاخير وتمام ما ذكره من غسل اكثر البدن غسل ما يصدق معه عرفا انه ارتماس تماما واحدا كما سيجيء اما ما ذكره من قوله عليه السلام فلا دلالة له لانه في
بيان الترتيب فرع عليه نظير ما نقلوا من المنقولين بعضا والاولى الاستدلال عليه بثاني الخبرين المذكورين في خبر زرارة المتقدمة في بحث الغسل بصاع وقد يناقش فيهما
ايضا بجواز حملهما على الترتيب لتعارف الترتيب وشيوعه في عهدهم عليهم السلام والحاصل ان المسألة لا يخلو من اشكال اذ الاظهر بعد هذا ظهور خبر الارتماس
واحدة في وجوب غسل جميع الاعضاء دفعة حتى الجزء الصغير بل وكذا الاظهر شمول هذا الخبر ايضا للارتماس ايضا لكن لما كان غاية الامر التشكيك في الحكم فلا يبعد
الاكتفاء بالقدر المتيقن وهو غسل اللمعة فقط كما مر غير مرة لكن الاحتياط في الاعادة والتفصيل الذي ذكره الشارح المحقق نظرا الى انه مع عدم الفصل الكثير
يصدق عليه الوحدة العرفية فيكون غسلها فقط مجزيا ومع وجوده لا يصدق فلا يكون مجزيا وانت خبير بانه انما يصح لو لم يخرج المغتسل من الماء ويكون
اما اذا خرج فلا لانه اما ان يسلم دلالة الخبر على وجوب غسل جميع الاعضاء في الارتماس الواحد او لا فان لم يسلم فلا فرق في الاجزاء بين الصورتين وان
فلا يخفى انه عند الخروج وان لم يقع فصل كثير لم يصدق على غسل اللمعة انه وقع في الارتماس الواحد ولو سلم فانما يسلم اذا مسحها ايضا في الماء واما اذا
وصب الماء عليها كما يفهم من ظاهر كلامه جوازهما ايضا فلا فتدبر واما الاحتمال الاخير فكان بناؤه على ان الارتماس يترتب حكما كما سيجيء بيان فائدة
المسألة وقد عرفت ضعف المبنى ولو احدث في اثنائه اعاد على الاقوى الحدث المتخلل اما ان يكون اصغر او اكبر فان كان اصغر فقد اختلف الاصحاب فيه على
فالشيخ في النهاية والمبسوط على اعادة الغسل ونقل الصدوق ايضا في الفقيه عن ابيه وقال العلامة في جملة من كتبه والشهيد الثاني من المتأخرين وذهب
ابن البراج الى انه يتم الغسل ولا وضوء عليه واختاره ابن ادريس ومن المتأخرين المحقق الثاني ره وحكم السيد المرتضى ره بالاتمام والوضوء واختاره المحقق
في المعتبر ومن المتأخرين الفاضل الاردبيلي وصاحب المدارك رحمهما الله وغيرهما احتج العلامة في المختلف على وجوب الاعادة بقوله لنا ان
الحدث الاصغر ناقض للطهارة بكمالها فلابعاضها اولى فاذا انتقض ما فعله وجب عليه اعادة الغسل لانه جنب لم يرتفع حكم جنابته بغسل بعض
ولا اثر للحدث الاصغر مع الاكبر انتهى وفيه من الخلل ما لا يخفى لان الحدث الاصغر لو كان ناقضا للغسل بعد كماله لكان موجبا له فمقتضى ايضا قبل وبعد
كمال الغسل وقبله لان بعده قد ارتفع الحدث الاكبر فيوثر الحدث الاصغر وقبله فلم يرتفع فلا اثر له كما اعترف به نفسه ولو سلم نا فيقول ان اثره هو
وجوب الوضوء لا غير فلو تم استدلاله لزم وجوب الوضوء للحدث المتخلل وهذه الايرادات الثلثة قد اوردها المحقق الشيخ علي ره ولا يخفى ان الايرادات
لا يجتمع مع الاول اذ لو حمل النقض على النقض بالكلية فلا يرد الاول والثالث ولو حمل على النقض في الجملة اي نقض الاستباحة الحاصلة من الغسل باعتبار
رفع الحدث الاصغر بتبعيته فلا يرد الاول فالاولى ان يقتصر على الاول او الثالث لو اختار الاول او الثاني لو اختار الثاني والظاهر ان مراد العلامة ره من هذا
الاستدلال ان الحدث الاصغر لما كان ناقضا للطهارة بكمالها في الجملة فيكون ناقضا لابعاضها بطريق الاولى ولا يمكن ان يكون نقضه باعتبار
الحدث الاصغر بمعنى انه حتى يكفي في رفعه الوضوء لانه لا يجتمع مع الحدث الاكبر وههنا الحدث الاكبر متحقق بنفسه لانه لا يرتفع بغسل بعض الاعضاء
فنقضه بالنسبة الى الطهارة حكم ذلك البعض دافع لحكمه فيجب الغسل بتمامه الذي يدل على انه هذا فوته ولا يرد له لو يحمل على هذا لكان هو
ناقضا لما ذكره او لا من النقض وعلى هذا الدفع الايراد الاول والثالث جميعا نعم الايراد الثاني باق على وقع وايضا يمكن الايراد عليه بمنع اجماع الحدثين
وما يستند به عليه من ان الغسل فقط يبيح الصلوة مع انه كان بعد الحدث الاصغر ايضا فهذا دليل على انه كلما ارتفع الحدث الاكبر ولا احتاج الى الوضوء
اذ لا دليل على انحصار رفع الحدث الاصغر في الوضوء لم لا يجوز ان يكون الغسل رافعا للحدثين معا ثم ان الشهيد الثاني ره قد تصدى لاقامة الدليل على
هذا المطلب فحقيقه بحيث لا يرد عليه شيء واطال الكلام بما حاصله انه دلت الادلة بل الاجماع على ان الاحداث المعدودة سبب لوجوب الطهارة سواء
تعددت ام اتحدت وتداخلها مع اتفاقها او دخول الاصغر تحت الاكبر في الجنابة مع فرض الاجماع لا يوجب سقوط ما ثبت لها من السببية بدليل
الدليل وانعقاد الاجماع فالاصل فيها ان يكون كل واحد منها سببا تاما في سببيتها وعلى هذا فلا بد للحدث الواقع في اثناء الغسل من طهارة ترفع
اثره وهو اما الوضوء او الغسل بتمامه لان اجزاء الغسل كلا منها مؤثر بانفراده في رفع الحدث الاكبر والاصغر معا على ما لا يوجد الاصغر قبل الغسل
واخل بالمعية يسيرة من بدنه لم يرتفع الحدث اصلا لكن الوضوء لا يمكن ان يكون رافعا ههنا للاجماع على عدم مجامعة الوضوء الواجب لغسل الجنابة فتعين
ان يكون الرافع الغسل بتمامه فثبت المطلوب فيه نظر اما اولا فلمنع ما ذكره من دلالة الادلة بل الاجماع على ان الاحداث المعدودة سبب لوجوب الطهارة

عشر ... للعلامة في ... الترتيب فقط في ... حصر وقد ... ع
بن حمزة ... العلوي في ... خبر اسحق بن عمار ... وخبر ... ع

مطلقا اما الاجماع فقط لاتفاقه كيف والعلامة مهنا صرح بان هذا الحدث الواقع في اثناء الغسل لا يوجب الوضوء ولا غسل الجنابة بل اتمام الغسل او نقض بعض الغسل ولو كان المراد الاجماع على ان له اثرا البتة فهو ايضا ممنوع لان ابن البراج وابن ادريس لا يقولان به وانعقاد الاجماع قبلهما او بعدهما[٢] غير معلوم واما الادلة فان كان المراد بها العمومات التي تدل على وجوب الوضوء عند الاحداث الاصاغر والغسل عند الاكابر كقوله عليه السلام اذا خرج منك الصوت فقد وجب الوضوء وامثاله ففيه انه لا يجدي ههنا لان بعد تسليم عمومها انما يدل على وجوب الوضوء في الاحداث الاصاغر وهو في الغسل بعدم العمل بها فيما نحن فيه للاجماع وان كان غيرها فلا بد من بيانه ولو قيل المراد دلالة الدليل على ان له اثرا ويكون الدليل ما ذكره العلامة من انه ناقض للغسل بتمامه فلبعضه بطريق الاولى ففيه ما مر انفا من منع الاولوية مع انه لا حاجة الى التطويل الذي ارتكبه اما ثانيا فنسلم ان لهذا الحدث اثرا في الجملة ولا بد له من رافع لكن لا نسلم ان رافعه ليس هو الوضوء والاجماع الذي ادعاه تم في صورة النزاع والسند ظ والاولى ان يتمسك فيه بالعمومات الدالة على عدم الوضوء مع غسل الجنابة سلمنا ان رافعه ليس هو الوضوء لكن لا نسلم انه يجب ان يكون الغسل بتمامه وما استدل به عليه من ان كل جزء علة ناقصة ولهذا لو اخل بلمعة يسيرة لم يرتفع الحدث انما يدل على ان كل جزء علة ناقصة لرفع مجموع الحدثين او كذا الحدث الاكبر واما كونه علة ناقصة لرفع الحدث الاصغر فلا بد له من دليل اخر فان قيل لو سلم ان له اثرا فلا بد من اليقين برفعه للاستصحاب ولا يقين الا بالاعادة الغسل لان تمام الغسل رافع البتة واما بعضه فهو محل الشك قلنا لا نسلم ان بعضه في محل الشك توضيحه انه قد تحقق عندنا بناء على ما ذكر احكام من الشارع احدها ان الحدث الاصغر مطلقا ينقض ثانيها ان الوضوء لا يجوز مع غسل الجنابة ثالثها انه يجب الغسل بعد تحقق الجنابة رابعها ان اليقين لا ينقض الا باليقين خامسها ان العبادة يجب ان تكون متلقاة من الشارع كما هو المشهور وح نقول اذا وقع الحدث في اثناء الغسل فبحكم الخطاب الاول يجب علينا الاتيان برافعه وبحكم الخطاب الثاني نعلم ان رافعه ليس هو الوضوء البتة وبحكم الخطاب الخامس والثالث نعلم ان رافعه ليس هو الغسل بتمامه لعدم الامر به بل رافعه هو تتمة الغسل للامر بها عند الاتيان ببقية الغسل يحصل اليقين بالرفع ويحصل مقتضى الخطاب الرابع ايضا فان قيل الخطاب الخامس ثم بل انما هو المشهور بين القوم ولا مستند له يعول عليه ولو سلم فلا نسلم عمومه ولو سلم فنقول لو اعيد الغسل ح فلا يلزم العمل بخلاف ذلك العموم اذ غاية انه لا يجوز الاتيان بعبادة لم تكن متلقاة من الشارع اما صريحا او ضمنا وههنا وان لم تتلق من الشارع صريحا لكن قد تلقيت ضمنا لان بعد ورود الخطاب الرابع يفهم منه لزوم الشارع في فعل ما يحصل به اليقين بالرفع وهو انما يحصل بالاعادة فيكون مأذونا فيها متلقاة منه فلو اعيد لم يلزم مخالفة ذلك العموم قلنا لنا ان نمنع عموم ان اليقين لا ينقض الا باليقين ولو سلم فلا نسلم ان اليقين بالرفع يحصل بتمام الغسل اذ القدر المعلوم ان الحدث الاصغر الذي قبل الغسل يرتفع بالغسل واما الحدث الذي في اثنائه فلا يعلم انه يرتفع بالغسل لجواز ان لا يرتفع به بل انما يرتفع بالبقية لان الاحكام الشرعية لا سبيل للعقل اليها فاذا احتمل ان لا يرتفع فلا يكون الخطاب الرابع متضمنا للاذن في هذا الامر فيكون التكليف به مشكوكا وعند الشك في التكليف لا تكليف يقينا اذ التكليف بالاعادة وانما يلزم بتمام الغسل بالتكليف المتيقن وما حدث من بعد العلم بان الحدث الواقع في اثناء الغسل مستلزم لاثر يحصل العلم بالتكليف برفع ذلك الاثر ولا تردد في التكليف اليقيني لا بد له من البراءة اليقينية فلا بد من الاعادة قلت من باب المقدمة وان لم يكن واجبة بخصوصها فقد مر المناقشة فيه غير مرة واحتج المصنف في الذكرى على وجوب الاعادة بامتناع الوضوء في غسل الجنابة عملا بالاخبار المطلقة وامتناع خلو الحدث عن اثر مهنا مع تأثيره بعد الكمال ولا يخفى انه يمكن حمله على ما وجهنا به كلام المختلف لكن كان فيه دليلا ان اثر الحدث في الاثناء ليس هو الحدث الاصغر لانه لا يجوز اجتماع الحدثين وههنا دليله انه لا وضوء مع غسل الجنابة فلو كان اثره الحدث الاصغر لكان رافعه الوضوء فيلزم اجتماع الوضوء مع غسل الجنابة ويرد عليه مع الايراد الثاني المذكور انه يجوز ان يكون رافعه بقية الغسل ولا دليل ولا اجماع على خلافه وايضا عدم اجتماع الوضوء مع غسل الجنابة ان كان مستنده الاجماع فتم في صورة النزاع وان كان العمومات فقد يمنع شمولها لما نحن فيه وفيه كلام سيجيء ويمكن ايضا حمله على ما ذكره الشهيد الثاني لكن ظ قوله مع تأثيره بعد الكمال انما يرجع الى الاول فتأمل وتحرير الشهيد ره ما على عدم وجوب الاعادة فهو ان الحدث الاصغر ليس موجبا للغسل ولا لبعضه قطعا فيسقط وجوب الاعادة واما على وجوب الوضوء فان الحدث لا بد له من رافع وهو اما الغسل بتمامه او الوضوء والاول منتف لعدم بعضه فتعين الثاني وبوجه اخر الحدث الاصغر لو حصل بعد اكمال الطهارة اوجب الوضوء فكذا في اثنائها ولا يجب الاعادة والا لكان اذا بقي من جانبه الايسر قدر درهم ثم احدث وجب عليه الغسل ليترك ذلك وشنعوا ايضا على القول بالاكتفاء بالاتمام وعدم الاحتياج الى الوضوء بانه يلزم ان لو بقي من الغسل قدر الدرهم من جانبه الايسر ثم تغوط ان يكتفي عن وضوئه بغسل موضع الدرهم وهو باطل اجاب بعض القائلين بالاعادة اما عن الوجه الاول فبانا لا نحكم بوجوب الاعادة لان الحدث الاصغر موجب للغسل بل لانه ناقض لما تقدم من الغسل

[٢] او بعدهما ع

بالدليل المذكور فهل يلزم وجوب اعادة الغسل للجنابة الباقية بحالها فقد اشتبه الامر بين جامع العلة والعلية وقد عرفت ما في دليلهم على نقض ما تقدم واما
عن الوجه الثاني في الفرق بين الحالين لان الاصغر لا اثر له مع الحدث الاكبر المتحقق قبل كمال الغسل بخلاف ما اذا ارتفع حدث الجنابة فان الاصغر يقتضي وجوب الطهارة
المتكررة لا يذهب عليك انه لا بد من تاويله بما ذكرنا سابقا والا فعلى ظاهره يكون نقضا عليهم حيث ذهبوا الى تاثيره في اثناء الغسل وبيان ما ذكروه من
بطلان وجوب الغسل للحدث اليسير فانه استبعاد محض كان عندنا يجب اعادة الغسل ولو بقي جزء لا يتجزى من البدن وليس في هذا الا استبعاد وتشنيع
عارضوهم بمثله فانه يلزم عليهم ان من غسل ولم يغسل جزء اليسير يغسله بعد دهر فهو لا يجب عليه الغسل والوضوء وهذا ايضا شنيع والجواب عن حجتهم على القول
الثاني اما عن الاولى فبمنع ان الحدث المتخلل لا بد له من رافع انه يجوز ان لا يحصل منه اثر لئلا يلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول ولو
سلم فلم لا يجوز ان يكون رافعه تتمة الغسل ولو اثبت المقدمتان الممنوعتان بالاجماع قم ولو اثبتنا بالعمومات الدالة على وجوب الوضوء بعد الحدث الاصغر
فنمنع عمومها اولا ولو سلم ثانيا نقول قد ورد ايضا الحكم بان لا وضوء مع غسل الجنابة فيكون مخصصا لها مع ان الذي بينهما عموم وخصوص مطلق ولو
العموم من وجه ايضا يكفينا اذ على تقدير التعارض نحكم بالتساقط ونتمسك بالاصل واما عن الثاني فبالفرق بين الحالين كما مر واما عن التشنيع فانه
لا ينفع في المقام وكونه مستبعدا ايضا انما يكون عند تسليم ان للحدث اثرا ورافعه تتمة الغسل واما لو لم يسلم فلا استبعاد ايضا واما حجة القول الثالث
فاطلاق الامر بالغسل فيكون هذا الغسل الواقع في اثنائه الحدث صحيحا مجزيا اذ الامر يقتضي الاجزاء ونقض الحدث البعض المتقدم لا دليل عليه كما
عرفت وكذا اقتضاؤه ايجاب الوضوء ان اتم الحال في الوضوء والغسل بتمامه مع امتناع الوضوء مهنا ومع اجزاء الغسل لا حاجة الى الوضوء فلو ادعى عموم سببية الحدث
للوضوء يجب تخصيصه بالخطابات المتضمنة لعدم الوضوء مع غسل الجنابة لو سلم العموم المطلق ويعارضه بها لو قيل ان بينهما عموما من وجه ثم التمسك
بالاصل كما ذكرنا واعلم انه روى الصدوق في كتاب عرض المجالس عن الصادق عليه السلام قال لا باس بتبعيض الغسل تغسل يدك وفرجك وراسك وتؤخر غسل
جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل جسدك اذا اردت ذلك فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح او مني بعد ما غسلت راسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد
الغسل من اوله وهذه الرواية نص على المذهب الاول لكنها لم يعلم صحة سندها فيشكل التمسك بها ومع ذلك الاحتياط في العمل بمضمونها بل لا احتياط الا
ان يضم اليه وضوء ايضا للخروج عن عهدة المذهب الثالث وبعض القائلين بهذا المذهب قد اكتفوا بنية القطع والاعادة لان بنية القطع بطل الغسل فلا يحتاج
فيقع ح قبل الغسل فيكفي الغسل وحده وفيه نظر لان نية القطع لا يبطل ما تقدم نعم لو فعل بعدها شيئا مجردا عن نية القربة لكان باطلا وح
يجري فيه في الابطال هذا كله حكم الحدث الاصغر واما الاكبر فان كان هو الجنابة فلا اشكال في وجوب الاعادة ونقض ما فعل وان كان غيرها فلا
خفاء ايضا في وجوب غسل كامل واما نقض ما تقدم ففيه خفاء وتظهر الفائدة في انه لو لم ينتقض لكفى اتمامه في رفع حدث الجنابة وان لم يكف
لكون الحدث الاخر باقيا ويحتاج الى غسل اخر في رفعه وظاهر النظر يقتضي عدم النقض وان لم يرتفع الجنابة بالاتمام لاطلاق الاوامر ثم ان الحدث
لو وقع في اثناء غير غسل الجنابة من الاغسال الواجبة والمندوبة فلو قلنا بعدم افتقارها الى الوضوء كما تقدم انه الظاهر يجري الخلاف المذكور فيه
المذهب الثاني لم يعرف وجه ولو قلنا بالافتقار فيحتمل فيه قولان من الثلثة المذكورة الاول والثالث والظاهر الثالث وبناء القول الاول هنا على
ان الوضوء والغسل بمجموعهما يرفع حدث الحيض مثلا فقط او مع حدث اصغر مجامع له فيكون كل جزء منهما علة ناقصة لرفعه فلو وقع حدث اصغر في
الاثناء فلا بد له من اثر البتة فلا بد لرفعه من المجموع لما تقدم من ان كل جزء من المجموع علة ناقصة وقد عرفت ما فيه واعترض ايضا الشهيد الثاني
كون كل جزء علة ناقصة لرفع الحدث الاصغر والاكبر مستدلا بالاجماع على جواز الصوم بالغسل فانه مع توقفه على رفع الحدث الاكبر لم يرتهن
كذا في جواز دخول المساجد وقراءة العزائم وغيرهما مما لا يتوقف جوازه على رفع الحدث الاصغر وما يتوقف على الوضوء كالصلوة ومس كتابة القرآن
ونحوهما يتوقف على الوضوء والغسل ايضا وهذا يدل على ان الوضوء ليس له مدخل في التاثير فيما يتوقف على الغسل خاصة فهو لا جزء من المؤثر
فيه فعلم منه ان حدث الغسل المكمل بالوضوء موجب للوضوء والغسل معا فكان قائما مقام الاكبر والاصغر معا وكل واحد من الغسل والوضوء له
... فلو موجبه فيه نظر لان غاية ما يلزم من السند المذكور ان الحدث الذي بازاء الغسل ويحتاج ما يتوقف على الغسل خاصة من الصوم ودخول
المساجد ونحوهما على رفعه لا يتوقف رفعه على الوضوء وانما يكفي فيه الغسل ولم يلزم منه ان الحدث الذي بازاء الوضوء ويحتاج ما يتوقف على الوضوء
ويحتاج ما يتوقف على الوضوء والغسل معا الى رفعه انما يكفي في رفعه الوضوء فقط ولم يحتج الى الغسل مع ان ما نحن فيه في هذا المقام هو الثاني
دون الاول والدليل الذي نقلنا عنهم انما يقتضي كون كل جزء علة ناقصة بحسبه هنا والقول بان الحدث الاصغر لا معنى لتوقف رفعه على الغسل

على الغسل بالوضوء بدليل على الاول البعض بما ذهب اليه في غسل الجنابة كما ذكرنا وعلى الثاني انه استبعاد لا يكفي في المط لان احكام الشرع تعبدية لا مجال للعقل

فيها فالاولى ان يورد بما ذكرنا ابقاء وقد يحمل طرح الوجهين فيما اذا وقع الحدث الاصغر بعد الغسل وقبل الوضوء بناء على ما ذكرنا ايضا والجواب عنه

ان جميع ما ذكر تم انما في الغسل المرتب اما الارتماس فقال المص في الذكرى انه قلنا بسقوط الترتيب فيه حكما فان وقع بعده بلا فاصلة لم يجمع له وجب الوضوء

لاخيره الا فالمرتب وان قلنا بوجوب الترتيب الحكمي فتصل فهو كالمرتب ازقالما محقق في نفيه فسرناه بنفس الاستيصال امكن انسحاب البحث فيه او

عليه فما او لا وان فيه الاغلب انه لزم لان الارتماس فيه انقسام تدريجي والوحدة انما هي العرفية فلو وقع الحدث بعد النية وقبل وصول الماء الى جميع

البدن تحت الماء والولوج في الماء ليس فعاله مثلا فيه مقدمة والتدريج انما هو فيه كافي الاول واذا اعمال ان الغسل انما هو بعد الولوج بجميع البدن في

الماء وبعد الولوج بالتمام وصول الماء الى الجميع دفع لا تدريج فيه فلا يوثر الحدث لكن لا يخفى انه مشكل اذ يجوز ان يكون الغسل انما يحصل

بان يماس عضو عضو في الماء وبلوانه ذلك على نهيه انه لو كان كذلك للزم انه لو اخرج العضو الذي لم يمسه الماء قبل ارتماس الجميع لصح الغسل ممكن

عنه فالاثاله لا يمنع الملازمة بانه الجواز ان يكون بقاء العضو المرتمس في الماء الى ان يصل الاعضاء الاخرى شرطا في صحة الغسل فلو تم هذا لامر

فيجوز عليه لو لم يتجه ولو قلنا في الترتيب بالاكتفاء بالاتمام فلا اشكال لا هنا لانه على اي تقدير يحصل فيه الغسل ولا يحتاج الى الوضوء ولو قلنا

في لاحتياج الى الوضوء فلا يخفى من اشكال الان بناء الاعادة والوضوء على ان الحادث يوثر اليه فيه ولا بد له من رافع اما الغسل بتمامه على قول او الوضوء

اخرى وعلى احتمال وقوع الرافع بعده وهو الغسل والوضوء ان البعض لا يبعض بالشك شاء الله فيه الصحة ايضا فلا بد من الاعادة او الوضوء لامر يفعل

بيته ولهذا والقاعدة الاشتغال بالاعادة ولا يخفى انه لو استند على نقض الحدث الميتال الى المتقدم بما ولنا به كلام المحقق في الظ عدم الاحتياج الى الاعادة

والوضوء على التقدير معا لان البعض مشكوك اذ هو انما يتحقق لو كان في الاثناء وهو مشكوك لجواز كونه متقدما على تقدير الشك في البعض الحكم

للحادث ممكن يسبه الغسل وانما عن الوضوء لا ملاك الاول وهذا كلام اخر وهو انه على تقدير كون الغسل انما يحصل بعد ولوج جميع البدن في الماء لا يظهر

عدم ما بين الحدث وبين الوضوء اذ يجوز ان يقع الحدث في هذا الان الذي يحصل فيه الغسل وح يشكل الامر فلا بد من تفصيل القول فيه فنقول الحادث اما

دفعي او تدريجي وعلى الاول اما ان يكون قبل ان الغسل او بعده او فيه حكم الاول ظ اذ على الاول لا حكم له وعلى الثاني يصح الغسل ويجب الوضوء للصلوة واما

الثالث ففيه اشكال لظهور الحدث المقارن ام هو في حكم السابق او اللاحق والظاهر ان القول فيه ايضا كالقول المذكور فيما في حال الاشتباه وعلى الثاني اما

ان يكون ابتداؤه قبل ان الغسل او فيه وعلى الاول اما ان ينتهي بان الغسل او لا فان كان قبل ان الغسل وانتهى به فلا يبعد القول بالحاقه بالسابق لان في ان

الغسل لا يحقق له ما ينافيه ابتداؤه او تمامه فيكون سابقا في الحقيقة ويحتمل على بعد الحاقه بالمقارن فيجري فيه ما ذكر في المقارن وان لم ينته به بل استمر

انتهى فلا يبعد القول المختار وهو ظ وانما يبقى الكلام في الاعادة او الاكتفاء بالوضوء ولا يخفى ان الظ ان في ان الغسل الحدث متحقق فيكون حكمه حكم الحدث

المقارن فيستنبط الحال مما ذكر وان كان في ان الغسل فلا يبعد الحاقه باللاحق لانه في هذا الان لا يتحقق له اصلا ويحتمل على بعد الحاقه بالمقارن والكلام

فيه كما ذكر لا يخفى انه لو قلنا بان الارتماس تدريجي وابتداء الحدث في ان انتهائه لكان القول بالحاقه باللاحق اظهر منه في المعنى فيما ماثل اما ثانيا

فان ما ذكر انه على تقدير الترتيب الحكمي القصد يكون في حكم المرتب لا ظهور له اذ على ما ذكره من ان الارتماس دفعي في الواقع لا يمكن وقوع الحدث في الاثناء

وان نسب اعتقاد الترتيب سواء الا ان يكون نظره الى ان وجوب اعتقاد الترتيب يلزم وجوب اعتقاد ما يترتب عليه ايضا ومما يترتب على الترتيب اجراء

الخلاف المذكور فيه فلا يخفى ما فيه من ضعف هذا القول فلا حاجة الى الخوض فيما يتفرع عليه والاحتياط في الارتماس ايضا كما في الترتيب بان يعيد

او يتوضأ وقد يزاد فيه الاحتياط بان لو كان الحدث في اثناء الولوج اتم الولوج ثم خرج وادخل مرة اخرى ويتوضأ احتياطا لعله ابطال العمل يخرج الماء على

الزوج نظر نعم يجب تكرار ما ذكر من ان ساعدنا التوفيق فتم كتاب النكاح الى المتن في شرح هذه المسئلة بما فيه الله الموفق ولو قام على محل النجس غسل

ما نجس ثم اغتسل الماء للغسل ولا يجزي غسل النجاسة عن رفع الحدث على الاصح قال الشيخ في المبسوط وان كان على بدنه نجاسة ازالها ثم اغتسل فان خالف

ولا يقدر رفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم تزل بالغسل وان زالت بالاغتسال فقد اجزاء غسلها وهذا يدل على ان طهارة المحل شرط

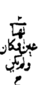
في الغسل وعلى ان الغسل الواحد يجزي عن رفع الحدث والخبث معا وما ذكره هو الظ اما الاول فلان الامر بالاغتسال مطلق والتقييد بطهارة المحل خلاف

الظ نعم لا بد من وصول الماء الى البشرة فيجب ان لا يكون للنجاسة عين مانع من الوصول فاما اذا لم يكن مانعا فلا دليل على بطلانه وان لم يطهر المحل

للغسل كما اذا كان لها حجم غير مانع ولم يزل او لم يكن لها عين لكن لا بد من تطهيرها من الصب مرتين مثلا والظ ان مراد الشيخ من عدم زوالها بالغسل ما ذكرنا

فيه بحث

وكان نظره الى ان العامل الارتماسي موجود من بعد ... في جميع البدن



لان يكون من النجاسة حتى ... من الاشكال في اشتراط وصول الماء الى الاجزاء والثاني من المسائل ... لان الامر بالاغتسال مطلق

وتقييد الامر بالتطهير والسابق على الغسل هذا اشكال الامر بالوكانت النجاسة ... وجب ... بعد ارتفاع حدث الجنب ... ولم يكن ما يجب

... التعبد بالامر ... من النجاسة الحكمية بعد ارتفاعها ... ولو قال العلامة في القواعد

... من النجاسة ... لم يجب ازالة النجاسة ولا تم الاغتسال ... وهو الموافق لاطلاق النص واسند الشارح المحقق على ما قاله المنتهى

وجب ... لا بسبب موجب ... حكمها الا ان التداخل خلاف الاصل ولان ماء الغسل لا بد ان يقع على محل طاهر والا لاجزء الغسل مع بقاء عين

ولا نفعال ماء القليل ... الطهارة بشرط ان يكون طاهرا اجماعا وفيه نظر لان قوله التداخل خلاف الاصل مما لا محصل له وقد تكلمنا فيه في مبحث

تداخل الاغسال فراجعه وقوله ماء الغسل لا بد ان يقع على محل طاهر وما استدل به عليه من لزوم اجزاء الغسل مع بقاء عين النجاسة ان اراد به الاجزاء مع

بقائها بحيث يكون مانعا من وصول الماء فبطلانه مسلم لكن الملازمة ممنوعة لانا نجوز وقوع الغسل على المحل النجس بشرط عدم المنع كالشرط

واما ما ذكره من انفعال الماء القليل واشتراط طهارة الماء اجماعا فان اراد به الاجماع على طهارته قبل الوصول الى العضو فلم لا يكفي ... ادعى الاجماع

على الطهارة زمان الوصول فممنوع مع ان راي العلامة انفعال الوصول ... طاهر وانما ينجس بعد الانفصال ... الطهور في المحل ... قال

بعد نقل الكلام المنقول عن المعتبر ... ان الحدث لا يرتفع الا بعد ازالة النجاسة لان النجاسة اذا كانت عينية ولم تزل عن البدن لم يحصل ايصال الماء

الى جميع البدن ... واحداث الجنابة ولو كانت حكمية ... بغسل الجنابة انتهى ... فان ... لم يكن الا ... على ما

بناه ... في الروايات ... تقدم في مبحث الترتيب ... من الامر بغسل الفرج ... ولا تم الاغتسال ... الا ان ظاهره ... الوجوب ... بعد

الامر بغسل البدن ... القائلون بوجوب ازالة النجاسة ... لا يقولون بوجوبها قبل غسل جميع الاعضاء بل يقولون ... التطهير

كل جزء حال ... الرواية ... حمل الاوامر المذكورة على الوجوب على انه لو سلم الظهور في الوجوب ... ورود النص ...

عليه ... الا ان ... بالاجماع المركب ... والروايات المطلقة التي ... ثم ان العلامة في النهاية قال في بعد ... الغسل الرابع البدن

ما على جسده من الاذى والنجاسة ... الغسل ... لم يرفع الحدث ولو زالت النجاسة ... المحل قطعا والاقرب حصول رفع الحدث

ايضا ان كان في ماء كثير ولو اجرى الماء القليل عليه فان كان على آخر العضو ... الا ... بعدم انفعاله بالنجاسة انتهى ولا يخفى ان ما ذكره في

الماء الكثير من حصول رفع الحدث والخبث معا ... على ما اختاره ... اشتراط طهارة الماء حال الرفع وطهارة المحل حال الايصال لان الماء

الكثير لا ينفعل بالنجاسة ... حال الارتماس ... في الماء الكثير ... من النجاسة ... فهو حال رفع الحدث ... والمحل كلاهما طاهر ... واما

... اشتراط الطهارة ... رفع الحدث ... لانه لو كان الغسل في الارتماس ... يحصل ... بعد الولوج فيلزم ان يحصل

... الشرط المذكور ... لا يحصل بعد الولوج ... فيكون بحصول الشرط لان ... في الماء ... من النجاسة وبعد الولوج ... رفع

... الشرط ... على هذا ... الا ... الترتيب ... الاكتفاء بالارتماس ...

ولعله ... رفع الحدث ... من عدم حصول رفع الحدث بالماء القليل اذا ... النجاسة في آخر العضو لا نفعاله ...

... من عدم ... على اشتراط الطهارة حال الوصول مع ان ... على راي العلامة لانه قائل ... بعد الانفصال والعبرة

... رفع الحدث ... الماء الوارد على النجاسة بانفعاله بالنجاسة فلا يطهر المحل ... ما لم ... النجاسة لا ...

الاستعمال ... رفع النجاسة العينية لا ... على المحل وانما ... الاستعمال بعد انفصاله انتهى وكانه ... فرق بين انفعاله بالنجاسة ...

... النجاسة لكن لا ... حكم ... رفع الحدث ... الانفصال ... رفع ... الا

... بان الماء ... النجاسة ينفعل بالنجاسة ...

... حال الرفع ... بالنجاسة ... وفي عدم حصول رفع الحدث ... الدليل ...

... الانفصال ... على ... الاغتسال ... على ... يكون ...

[illegible]

[illegible]

رفع الحدث نعم يلزم اذا لم يكن في اخر العضو نجس ما بعد النجس لو اجرى الماء منه عليه الا ان يتحرج من صب الماء عليه مرة اخرى لمزيل النجاسة عن ما بعده وهذا لا يصير سببا للفرق بينهما في هذا الحكم اللهم الا ان يتكلف ويقال الفرق بينهما باعتبار هذا المعنى لا بعد في رفع الحدث بها على اخر العضو وبعده لكنه بعيد ثم في كلامه قدس سره خدشة اخرى حيث عد ازالة الاذى والنجاسة ابتداء من المسنونات مع انه حكم بانه ما لم يزل النجاسة ابتداء لم يرتفع الحدث وهذا يستلزم الوجوب ويمكن ان يكون مراده ازالة النجاسة عن كل عضو كان قبل الغسل فانه ليس بواجب على هذا المذهب ايضا لان الواجب كما عرفت على هذا الرأي ازالة النجاسة عن كل جزء حال ارادة غسله نعم يبقى المناقشة في الدليل الذي اورده على الاستحباب لانه انما يدل على الوجوب ولا يخفى توجيهه بتكلف لا يذهب عليك انه قد تقدم ان من الروايات يستنبط استحباب غسل الفرج قبل الغسل بل من بعضها استحباب ازالة النجاسة من اي عضو كان كصحيحة احمد بن محمد المتقدمة في بحث الترتيب وفي بعض الروايات ورود الامر بغسل ما اصاب الجسد من الاذى وهو صحيحة يعقوب بن يقطين المتقدمة في بحث عدم وجوب الوضوء في غسل الجنابة وما رواه في باب حكم الجنابة في الصحيح عن حكم بن حكيم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال افض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافض على رأسك وجسدك فاغتسل فان كنت في مكان نظيف فلا يضرك ان لا تغسل رجليك وان كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجليك ويمكن ان يكون المراد بالاذى النجاسة كما هو الظاهر ويمكن ان يكون اعم منها وبالجملة استحباب ازالة النجاسة ابتداء من جميع البدن لا كلام فيه اما غير النجاسة من الاذى فلا يخلو استحبابه من اشكال واعلم ان المحقق الثاني ره قد نقل في شرح القواعد ما نقلنا من النهاية ثم قال والتحقيق ان محل الطهارة ان لم يشترط طهارته اجزأ الغسل مع وجود عين النجاسة وبقائها في جميع الصور ولا حاجة الى التقييد بما ذكره خصوصا على ما اختاره من ان القليل الوارد انما ينجس بعد الانفصال وان اشترط طهارة المحل لم يجز غسلة واحدة لفقد الشرط والشايع على السنة الفقهاء هو الاشتراط فالمصير اليه هو الوجه انتهى وانت خبير بان ما ذكره من عدم اجزاء غسلة واحدة عند اشتراط طهارة المحل لا يصح على اطلاقه لان المراد من طهارة المحل ان كان طهارته حال رفع الحدث فيجري الغسلة الواحدة في الكثير وفي القليل ايضا اذا كان ازالة النجاسة محتاجة الى الصب مرة وان كان المراد طهارته قبل رفع الحدث بجزء في الكثير على وجه كما عرفت هذا والاحتياط ان يزيل النجاسة عن العضو قبل صب الماء للغسل عليه وتمام الاحتياط ان يطهر اي عضو كان قبل الشروع في الغسل

ولا يجب غسل باطن الفم والانف قد مر في بحث المضمضة ما يدل عليه ويفهم من المنتهى الاجماع عليه قال ويجب عليه ايصال الماء الى جميع الظاهر دون الباطن منه بلا خلاف انتهى ولو ظهر ما كان باطنا بقطع الانف والشفتين مثلا فالظاهر وجوب غسله نص عليه المص في الذكرى وذكر ايضا ان ما ظهر من صماخ الاذن في حكم الظواهر ونبه عليه الشهادتان الصدوق ولا يجب تتبع باطن الصماخين وحكم ايضا بوجوب غسل ما بدا من الشقوق وكذا للظاهر ان الثقب الذي يكون في الاذن للحلقة هل هو في حكم الظاهر او لا الظاهر انه لو كانت ضيقة بحيث لا يرى باطنها كانت في حكم الباطن والا فالظاهر وقد ذهب اليه الفاضل لكن صاحب المدارك رحمهما الله والمحقق الشيخ علي ره حكم في حاشية الشرايع بوجوب ايصال الماء الى باطنه مطلقا والاحتياط فيما ذكره والله اعلم

درس

الماء المطلق طاهر مطهر ما دام على اصل الخلقة المراد بالماء المطلق ما يصح اطلاق الماء عليه مطلقا من دون تقييد وان صح التقييد ايضا كما يقولون ماء البحر وماء البئر وماء النهر ونحوها والمضاف ما يقابله وهو ما لا يصح اطلاق الماء عليه مطلقا بل لا بد من تقييده كماء الورد ونحوه اذ لا يصح ان يقول انه ماء بدون تقييد والمراد بكونه على اصل الخلقة كون لونه وريحه وطعمه الاصلي باقيا ثم كونه طاهرا مطهرا من الحدث والخبث مطلقا سواء كان نازلا من السماء او نابعا من الارض او ذائبا من الثلج والبرد او منقلبا عن الهواء مما وقع عليه اجماع المسلمين ويدل عليه الكتاب والسنة ايضا اما الكتاب فالدال منه على طهارته قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والدال على مطهريته قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد نوقش في دلالتهما على عموم التطهير واجيب عنها بالعموم ولا حاجة كثيرا الى التعرض له وقد استدل عليه بالاية الكريمة الاولى ايضا وقد طال فيه التشاجر والتنازع ولا حاجة الى التعرض له ايضا لان المطلب مما لا يحتاج لبيانه في هذا حتى يلزم ان يتجشم لاتمامها واما السنة فالدال منها على طهارته مما رواه في باب المياه واحكامها عن الحسن بن الحسين اللؤلؤي باسناده قال قال ابو عبد الله عليه السلام الماء كله طاهر حتى يعلم انه قذر وكذا عن حماد بن عيسى مثله وكذا عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام مثله والرواية الاولى والاخيرة في الكافي في باب طهور الماء وروى في الفقيه مرسلا في باب المياه قال وقال الصادق جعفر بن محمد عليه السلام كل ماء طاهر الا ما علمت انه قذر والدال على مطهريته ما رواه في زيادات باب الاحداث في الصحيح عن داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظر كيف تكونون وقد رواه في الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام في الباب المذكور ولا يخفى ان المناقشة التي في كون الطهور في الاية بمعنى المطهر لا يتاتى هاهنا

لان الغرض منه التنبيه على ان قوة المطر ... وما رواه في باب ... والكافي في الباب المتقدم عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى
الله عليه وآله الماء يطهر ولا يطهر ورواه في الفقيه ايضا مرسلا في الباب المذكور والى غير ذلك واعلم ان ما ذكرنا من اجماع المسلمين عليه بناء على خروج ماء البحر من
الحكم لتغير طعمه او جعل الحكم ... الخلاف بحث الطعم الاصلي فان الخلاف فيه موجود لبعض العامة فان سعيد بن المسيب وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عمر وابن عباس
خالفوا في ماء البحر فقال سعيد ان الحاجة اليه توضأ منه وقال الآخران التيمم احب الينا لكن اصحابنا اجمعوا على مطهريته ويدل عليه ايضا مضافا الى الاجماع و
الآية والروايتين المذكورتين ما رواه في باب المياه والكافي في الباب المذكور في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سأله رجل عن
ماء البحر اطهور هو قال نعم وروى ايضا مثله في البابين في الموثق او الحسن عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام ولا يذهب عليك ان المناقشة في كون
الطهور بمعنى المطهر وان صح نظرا الى قياس اللغة لكونه مبالغة في الطاهر فيكون مفادا زيادة الطهارة كالاكول والضروب لكن الظاهر ان الطهور قد جعل اسما
لما يتطهر به وفسره به بعض من المفسرين وجمع كثير من اللغويين وتتبع الروايات مما يورث ظنا بان الطهور في اطلاقاتهم المراد منه المطهر اما لكونه صيغة مجرد
المعنى او اسما لما يتطهر به وعلى التقديرين يثبت المرام فان خرج بمخالطة الطاهر طاهر فهو على الطهارة فان سلبه الاطلاق فمضاف والا فمطلق لا خلاف بين
المسلمين على ما في المنتهى ان الماء المطلق اذا تغير احد اوصافه الثلثة بمخالطة جسم طاهر ولم يسلبه الاطلاق الاسم يكون طاهرا مطهرا اذا كان الجسم المخالط
مما لا ينفك عنه الماء عادة كالتراب والطحلب وورق الشجر والملح والكبريت اللذين يكونان في مقره او ممره وكذا اذا كان التغير بمجاورة الجسم الطاهر
لا بمخالطته سواء كان مما ينفك عادة اولا واما اذا كان التغير بالمخالطة وكان الجسم المخلوط مما ينفك عنه الماء عادة كقليل الزعفران فقد انعقد
انعقد اجماعنا ايضا على كونه طاهرا مطهرا وقد خالف فيه بعض العامة فان مالك والشافعي لا يجوزان الطهارة به وعن احمد روايتان والدليل على
الحكمين ثم وليتهم مضافا الى اجماع المسلمين اطلاق الآيات والروايات ولزوم الحرج والشفقة ولان الصحابة كانوا يسافرون وكان اسقيتهم الادم
وهي لا تنفك عن الدباغ المغير للماء ولم ينقل عن احد منهم الاحتراز عنه وعلى الحكم الثالث ايضا مضافا الى اجماعنا اطلاق الآيات والروايات ويؤيده ايضا
ما رواه في باب المياه والاستبصار في باب الوضوء بنبيذ التمر عن الكلبي النسابة انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن النبيذ فقال حلال فقال انا ننبذه فنطرح
فيه العكر وما سوى ذلك فقال شه شه تلك الخمرة المنتنة قال جعلت فداك فاي نبيذ تعني فقال ان اهل المدينة شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله
تغير الماء وفساد طبائعهم فامرهم ان ينبذوا فكان الرجل يامر خادمه ان ينبذ له فيعمد الى كف من تمر فيقذف به في الشن فمنه شربه ومنه طهوره فقلت
فكم كان عدد التمر الذي في الكف فقال ما حمل الكف قلت واحدة او اثنتين فقال ربما كانت واحدة وربما كانت ثنتين فقلت وكم كان يسع الشن
فقال ما بين الاربعين الى الثمانين الى فوق ذلك فقلت باي الارطال فقال ارطال مكيال العراق واعلم ان الصدوق روى في الفقيه قال ولا باس بالتوضي
بالنبيذ لان النبي صلى الله عليه وآله قد توضأ به وكان ذلك ماء قد نبذت فيه تميرات وكان صافيا فوقها فتوضأ به فاذا غير التمر لون الماء لم يجز التوضي
به انتهى وظاهر هذا الكلام يخالف ما نقلنا من المنتهى من اجماع اصحابنا على الحكم الا ان يحمل التغير على سلب الاطلاق كما في يب والاستبصار او السند
في المنتهى بحديث مسافري الصحابة وفي جعله من باب المخالطة تامل ثم انه لو خرج الماء بسبب المخالطة عن الاطلاق فهو مضاف وحكمه سيجيء انشاء الله تعالى هذا كله فيما
كان التغير بسبب مخالطة الجسم الطاهر او مجاورته واما اذا كان تغيره من قبل نفسه لطول المكث فان سلب عنه الاطلاق فحكمه حكم المضاف والا
فهو طاهر مطهر باجماعنا كما هو الظاهر من المنتهى وعليه اكثر العامة وقد خالف ابن سيرين فلم يجوز الطهارة به ويدل عليه الاجماع والاطلاقات
واما الكراهة فيدل عليها ما رواه في الباب المذكور والاستبصار في باب حكم الماء الكثير عن الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الماء الآجن
تتوضأ منه الا ان تجد ماء غيره وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الماء الذي تكون فيه قلة ... وكذا رواها ايضا في زيادات باب المياه
هذه الرواية كما تدل على الكراهة تدل على الجواز ايضا واعلم ان ظاهر هذا الكتاب كراهة الطهارة بالماء المتغير مطلقا سواء تغير من قبل نفسه او بمخالطة جسم
طاهر وهو الظاهر من الاستبصار ايضا لكن الظاهر من المعتبر والمنتهى والذكرى اختصاص الكراهة بالاول فقط وفي الآجن المذكورة بمساعدة ما في هذا الكتاب من
اللغة على ما رأيناه في الصحاح والقاموس والنهاية فسروا الآجن بالماء المتغير الطعم واللون ولم يقيدوه بنفسه لكن نقل بعض مشايخنا عن بعض اهل اللغة
انه الماء المتغير من قبل نفسه وهو يقوي الثاني ولا يبعد ان يكون المعتبر في الكراهة التغير الذي يصير بسبب النفرة واستكراه الطبع اما التغير الذي ليس
كذلك فلا يكون سببا للكراهة لما تشعر به رواية الكلبي المذكورة الا ان يحمل على الضرورة والاحوط الاجتناب عن المتغير باي شيء كان ثم باي نجس
ما لم يكن ... وان خالطه نجس فانما ... باعتبار احكامها احدها الواقف القليل وهو ما نقص عن الكر وهو ينجس بالملاقاة تغير بالنجاسة

متن

وعندنا انه تكره الطهارة

اى كانجاسة القليل بالملاقاة النجاسة مع التغير بها الجماعة بل عليها الحتم هذا ما ذكره وسنذكر انه يشهد لنجاسة القليل اخبار غير محصورة

المعروف بين الاصحاب وقد ادعى الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه في مواضع لكن نقل الاصحاب عن ابن ابي عقيل الحكم بعدم النجاسة وكان الشيخ لم

يعتد بخلافه وعدمه ولكونه معلوم النسب او لتحقق الاجماع قبله او بعده وحجة المشهور روايات منها ما رواه في التهذيب في باب الاحداث في الصحيح وكذا

الاستبصار في باب مقدار الماء الذي لا ينجسه شيء عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وسئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل

فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وقد روى هذا الخبر في الكافي ايضا عن محمد في باب الماء الذي لا ينجسه شيء لكن بغير طريق الشيخ وفي

تغيير في المتن وفي باب الاستبصار ايضا رواه بالطريق الاخر مع ذلك التغيير لكن لا من الكافي وان كان اكثر السند مشتركا ومنها ما رواه في باب الاستحباب

البابين المذكورين في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ومنها ما رواه في الكافي في الباب عن

عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء واعلم ان الروايات الواردة بهذا المضمون كثيرة وكان الشيخ قد

وسنذكر بعضا اخر منها ايضا انشاء الله تعالى وقد يقال الكر ووجه الاستدلال في الجميع ان مفهوم الشرط يدل على انه اذا لم يكن الماء كرا ينجسه شيء ولا يمكن

يحمل على التنجيس بالتغير فعلى هذا لم يبق فرق بين الكر وغيره لان الكر ايضا انما ينجس بالتغير كما سيجيء انشاء الله تعالى فلا بد من حمله على التنجيس بالملاقاة في الجملة

وتمام عدم الفرق بين افراد الملاقاة الا في بعض الافراد التي سنذكرها انشاء الله تعالى يجب الحكم بالتنجيس بمقتضى هذه الروايات في غير المواضع المختلف فيها

لئلا يلزم خرق الاجماع المركب اورد على هذا الاستدلال اولا بمنع حجية المفهوم وفيه ضعف لما ثبت في محله من حجيته عند عدم فائدة اخرى وفيها

لا فائدة سوى الاشتراط كما لا يخفى وثانيا بمنع كون النجاسة في عرفهم عليهم السلام بالمعنى المصطلح الان اذ يجوز ان يكون بمعنى الاستقذار والاشكال

وح لا يثبت نجاسة القليل بالمعنى المصطلح بل انما يثبت استقذاره وغايته ما يلزم منه كراهة استعماله بعد ملاقاة النجاسة ولا نزاع فيه ولو سلم كونها

في عرفهم عليهم السلام بهذا المعنى فنقول انما يعارضها عمومات دالة على عدم نجاسة الماء ما لم يتغير كما سنذكر في حجة عدم التنجيس ولا نم ان تخصيصها

بها اولى من حملها على المجاز ولو لم يكن اولى لكان الرجحان مع الثاني لاعتضاده بالاصل والاستصحاب والعمومات المتقدمة الدالة على طهارة الماء مع

العلم انه قد وقع الخلاف بين الاصحاب في الروايات في تحديد الكر كما سنطلع عليه انشاء الله تعالى فلو لم يكن الامر على الاستحباب والاولوية لما كان كذلك

كما لا يخفى ومنها ما رواه في باب المياه والاستبصار في باب حكم الماء اذا ولغ فيه الكلب في الصحيح عن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الكلب

يشرب من الاناء قال اغسل الاناء وعن السنور قال لا باس ان تتوضأ من فضلها انما هي من السباع ومنها ما رواه ايضا في البابين في الصحيح عن ابي العباس قال

سألت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا باس

به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء ومنها ما رواه في باب الاحداث في

الصحيح عن ابن ابي نصر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفي الاناء ومنها ما رواه في الزيادات في باب المياه

في باب الماء القليل الذي يحصل فيه النجاسة في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الدجاجة والحمامة واشباههما تطأ

العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلاة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء وتقريب الاستدلال ان عدم الوضوء انما لاجل عدم الطهورية فقط

او الطهارة والاول ضعيف بالاجماع فتعين الثاني ومنها ما رواه في باب تطهير الثياب في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن خنزير

يشرب من الماء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات ومنها ما رواه الكافي في باب النوادر قبل ابواب الحيض في الصحيح ورواه التهذيب في البابين ايضا في الصحيح عن علي بن جعفر

عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه قال ان لم يكن شيء

يستبين في الماء فلا باس وان كان شيئا بينا فلا تتوضأ منه وما رواه الكافي في اخر مسألته عن رجل رعف وهو يتوضأ فيقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا ومنها

[illegible] ومنها [illegible] بعض [illegible]

[illegible] في النجاسة [illegible]

[illegible]

[illegible] الا ان [illegible] الماء [illegible]

[illegible] في باب [illegible] والاستبصار

باب ماء القليل يحصل فيه النجاسة عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الماء فلا بأس ان لم يكن اصاب يده
شيء من المني ومنها ما رواه في الباب المذكور عن سماعة قال سألته عن رجل يمس الطست او الركوة ثم يدخل يده في الاناء قبل ان يفرغ على كفيه قال يهريق
من الماء ثلث حفنات وان لم يفعل فلا بأس وان كانت اصابته جنابة فادخل يده في الماء فلا بأس به ان لم يكن اصاب يده شيء من المني وان كان اصاب يده
فادخل يده في الماء قبل ان يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله ويدل على الحمل على الاستحباب ما رواه في الباب المذكور في الموثق و
كذا الاستبصار في باب غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء عن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبول ولم يمس يده
اليمنى شيء ايدخلها في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا حتى يغسلها قلت فانه استيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا لانه
لا يدري حيث باتت يده فليغسلها فانه محمول على الاستحباب اتفاقا فليكن هنا ايضا كذلك والجزء الاخير من هذا الخبر في الكافي ايضا في باب الرجل يدخل
يده في الماء ومنها ما رواه ايضا في باب المياه عن ابي بصير قال لا بأس بفضل السنور بل لا بأس ان يتوضأ منه ويشرب ولا تشرب سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه
ايضا ما ذكر سابقا يؤيد الحمل على الاستحباب استثناء الحوض الكبير من دون تقييد بالكر ومنها ما رواه في هذا الباب وفي الاستبصار في الباب المتقدم و
الكافي في باب الوضوء من سؤر الدواب عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عما تشرب منه الحمامة فقال كل ما اكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب
وعما شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب
وزاد الاستبصار وسئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم تتوضأ منه ولم تشرب وان لم تعلم ان في منقارها قذرا توضأ و
وهذه الرواية في التهذيب ايضا في اخر باب تطهير الثياب في اثناء حديث طويل موثق عن عمار وفيه ايضا [illegible] ما شرب منه باز [illegible] وفي الفقيه في باب المياه
زيادة [illegible] مرسلة عن الصادق عليه السلام ومنها ما رواه في الباب المذكور والاستبصار في باب [illegible] عن حفص بن غياث عن
جعفر بن محمد عليهما السلام قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة ومنها ما رواه في الزيادات في باب المياه والفقيه ايضا في باب المياه قال
عمار بن موسى سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا او غسل منه ثيابه او اغتسل منه وقد كانت الفارة
متسلخة فقال ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك
الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله
يكون انما سقطت في تلك الساعة التي رآها ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجرة تسع مائة رطل من
ماء يقع فيها اوقية من دم اشرب منه واتوضأ قال لا وفي هذه الروايات ايضا مثل ما ذكر ويمكن ايضا حمل اكثرها على التغير سيما الاخيرة [illegible] ومنها ما
في باب تطهير المياه عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري
ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وروى ايضا في هذا الباب عن سماعة مثله والرواية الاخيرة في الاستبصار ايضا في باب الماء
القليل وفي الكافي ايضا في الباب المتقدم ولا يخفى انه لا يتوجه عليهما ما ورد على ما تقدم من الحمل على الاستحباب لان الحكم بالاهراق والتيمم مع
نجاسة الماء بما لا يصح على قول الا ان يعتبر من يجوز الحمل على التغير او بالقدح في السند واما الحسان فمنها ما رواه في باب المياه وفي الاستبصار في باب
استعمال اسآر الكفار والكافي في باب الوضوء من سؤر الحائض عن سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر اليهودي والنصراني فقال لا ويمكن
الحمل على الاستحباب لما تقدم مع انه قد يرد روايات تدل على عدم نجاسة سؤرهما وسنذكر ان شاء الله تعالى في بحث نجاسة اهل الكتاب ومنها ما رواه
الكافي في باب الرجل يدخل يده في الماء عن ابي بصير عنهم عليهم السلام قال اذا ادخلت يدك في الاناء قبل ان تغسلها فلا بأس الا ان يكون اصابها قذر بول
او جنابة فان ادخلت يدك في الاناء وفيها شيء من ذلك فاهرق ذلك الماء ومنها ما رواه الكافي ايضا في هذا الباب عن شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد
الله عليه السلام في الرجل الجنب يسهو فيغمس يده في الاناء قبل ان يغسلها انه لا بأس اذا لم يكن اصاب يده شيء ومنها مضمرة زرارة المتقدمة في بحث تعيين
الغسل وفي هذه الروايات ايضا ما تقدم واما الضعاف فمنها ما رواه في باب اداب الاحداث والاستبصار في باب الماء القليل عن ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن الجنب يجعل الركوة او التور فيدخل اصبعه فيه قال ان كانت يده قذرة فليهرقه وان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال
الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ومنها ما رواه في باب المياه عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ولغ الكلب في الاناء فصبه و
منها ما رواه ايضا في هذا الباب والاستبصار في باب حكم الماء اذا ولغ فيه الكلب عن معوية بن شريح قال سأل عذافر ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن سؤر

الشيء

السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه او يتوضأ منه فقال نعم اشرب منه وتوضأ قال قلت له الكلب قال لا قلت اليس
هو سبع قال لا والله انه نجس ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب والكافي في باب البئر وما يقع فيها عن محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يفسد الماء
الا ما كانت له نفس سائلة ومنها ما رواه في باب تطهير المياه والاستبصار في باب البئر يقع فيها الفارة عن علي بن حديد عن بعض اصحابنا قال كنت مع ابي
عبد الله عليه السلام في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله عليه السلام دلوا فخرج فيه فارتان فقال ابو عبد الله عليه السلام ارقه فاستقى
اخرى فخرجت فيه فارة فقال ابو عبد الله عليه السلام ارقه قال فاستقى الثالث فلم يخرج شيء فقال صبه في الاناء ومنها ما رواه في الزيادات في باب دخول الحمام
والكافي في باب فضل الحمام عن بكر بن حبيب عن ابي جعفر عليه السلام قال ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادة ومنها ما رواه الكافي في الباب المذكور عن ابن ابي
يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة آباء وفيها غسالة
الناصب وهو شرهما ان الله لم يخلق خلقا شرا من الكلب وان الناصب اهون على الله من الكلب ويرد على هذه الرواية مثل ما يرد على ما تقدم مع القدح
في السند ويرد ايضا على الاخير ان قوله عليه السلام وهو لا يطهر الى سبعة آباء قرينة على انه ليس المراد النجاسة بالمعنى المصطلح وايضا المنع عن الغسل يجوز
ان يكون لاجل كون الغسالة من المستعمل لا لنجاستها ومنها رواية علي بن جعفر عليه السلام المتقدمة في بحث كون الغسل بصاع وفيها ايضا مثل ما تقدم
منه جهة المشهور ويجيء ايضا ان شاء الله تعالى في بحث ماء المطر عدة روايات يمكن ان يحتج بها عليه مع ما فيها واما ما يمكن الاحتجاج به لابن ابي عقيل فروايات ايضا
منها ما رواه في باب المياه والاستبصار في حكم الماء الكثير في الصحيح عن حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ
من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب والاعتراض عليه اولا بانه لا عموم له في المياه بل العموم باعتبار الغلبة وان تجيز انه لو
ان الماء محمول على طبيعة الماء ويكون للطبيعة فلا وقع لهذا الايراد ولو لم يسلم بل يحمل اللام على العهد اشارة الى الماء الكثير فلا يخفى انه خلاف
الظاهر اذ معهودية غير ظاهرة وثانيا بتسليم العموم والقول بان الروايات السابقة انما تخصصه وقد مر الكلام فيه ومنها ما رواه في باب آداب الاحداث
والاستبصار في باب مقدار الماء في الصحيح عن ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة الجيفة فقال
ابو عبد الله عليه السلام ان كان الماء قد تغير ريحه وطعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب وتوضأ ومنها ما رواه الكافي في باب الماء
الذي فيه قلة في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا جالس عن غدير اتوه وفيه جيفة فقال اذا كان الماء قاهرا ولا يوجد فيه الريح
فتوضأ ورواه الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام في باب المياه بادنى تغيير ومنها ما رواه في باب حكم الجنابة في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال
كتبت الى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء او يستقى فيه من البئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا
يتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه وجه الاستدلال انه لو كان نجسا لم يجز الوضوء منه عند الضرورة ايضا بالاتفاق واورد على هذه الروايات
ايضا بتخصيصها بالكثير ولا يخفى ان الرواية الاخيرة لا يمكن فيها هذا التخصيص لانه سأل عن حد الماء واجاب عليه السلام بانه لا يتوضأ الا من ضرورة وهذا
يدل على انه لا فرق بين قليله وكثيره في الحكم والا لما كان الجواب مطابقا الا ان نقول لا نم ان قوله ما حده سؤال عن قدر الماء بل عن حد حكمه والمراد
بقوله لا يجوز لا يتعدى فيكون المراد ما حكمه الذي لا يتعدى عنه ومنها ما رواه في زيادات باب المياه والكافي في باب البئر في الصحيح عن زرارة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء قال لا باس واعترض عليه بحمله على عدم وصول
الحبل الى الماء ولا يخفى بعده وبانه يمكن ان يكون شعر الخنزير طاهرا كما هو رأي السيد وفيه ضعف ومنها ما رواه في زيادات باب المياه والاستبصار في
باب الماء القليل في الصحيح عن صفوان بن مهران الجمال قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحياض التي ما بين مكة الى المدينة تردها السباع وتلغ فيها
الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها الجنب ويتوضأ منها قال وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق والى الركبة فقال توضأ منه وفيه نظر لجواز
ان يكون الحياض المذكورة اذا كان ماؤها بحد نصف الساق يكون كرا بل سؤاله عليه السلام عن قدر الماء يدل على خلاف المراد اذ لو لم ينجس القليل
بالملاقاة لما احتاج الى السؤال الا ان يقول السؤال لاجل انه اذا كان دون الكر لكونها عن الوضوء تنزها ثم ان الكافي روى هذا الخبر في الباب المذكور
وزاد فيه بعد قوله والى الركبة واقل وعلى هذا الخبر يدل على المراد ظاهرا لكن سنده على ما فيه غير صحيح وايضا يمكن ان يراد من اقل من
الركبة الا اقل من نصف الساق ايضا ولا يخفى انه لو لم يحمل الا اقل على هذا يشكل توجيه سؤاله عليه السلام عن القدر ثم جوابه بما اجاب ومنها ما رواه
في باب المياه في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال ان كان النتن الغالب على الماء فلا

يتوضأ ولا يشرب منها ما رواه ايضا في زيادات باب المياه في الموثق عن سماعة قال سألته عن الرجل يمر بالميتة في الماء قال يتوضأ من الناحية التي ليس فيها
الميتة ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب والاستبصار في باب الماء القليل في الموثق عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر
يكون الى جانب القرية فيكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي وتبول فيه الدابة وتروث فقال ان عرض في قلبك منه شيء فقل هكذا يعني افرج الماء بيدك ثم توضأ
فان الدين ليس بمضيق فان الله تعالى يقول ما جعل عليكم في الدين من حرج ويرد عليها ايضا بعد القدح في السند انها مختصة بالكثير ومنها ما رواه التهذيب
في اواخر باب حكم الجنابة والاستبصار في باب الجنب ينتهي الى البئر والكافي في باب الماء الذي فيه قلة في الحسن بابراهيم عن محمد بن ميسر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال
الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج ويرد بعد القدح في السند بحمل القليل على العرفي لا الشرعي او على الجاري القليل وكلاهما خلاف الظاهر لا
واعترض ايضا بمنع كون القذر بمعنى النجس وهو ايضا بعيد وعلى هذا لا تدل على المطلوب نعم يرد عليها عدم صحة السند لكن لا يخفى ان سنده وان لم يكن
صحيحا بالمعنى المصطلح لكنه معتبر جدا صالح للاعتماد ولولا تطرق قدح نسبته ضعيفة باعتبار اشتراك محمد ومنها ما رواه الشيخ في باب آداب الاحداث و
في باب الماء القليل عن عثمان بن زياد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اكون في السفر فآتي الماء النقيع ويدي قذرة فاغمسها في الماء قال لا بأس ومنها ما رواه
التهذيب في الباب المذكور والاستبصار في باب مقدار الماء الذي لا ينجسه شيء عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب
فقال ان تغير الماء فلا يتوضأ منه وان لم يغيره ابوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا سال في الماء واشباهه ومنها ما رواه الكافي في الباب المتقدم عن
حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ واشرب ومنها ما رواه الكافي ايضا في هذا الباب والشيخ في زيادات باب المياه
عن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الماء الساكن والاستنجاء منه والجيفة فيه فقال توضأ من الجانب الآخر ولا توضأ من جانب الجيفة ورواه
الفقيه ايضا مرسلا عن الصادق عليه السلام في باب المياه ومنها ما رواه الشيخ في باب المياه والاستبصار في باب حكم الماء اذا ولغ فيه الكلب عن ابن مسكان عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك أيتوضأ منه او يغتسل قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه ورد هذه
الروايات ايضا بالضعف والحمل على الكثير واعلم ان العلامة رحمه الله حكم في المنتهى بصحة الرواية الاخيرة لكن الظاهر انها ليست كذلك لان في سندها الحسين بن سعيد عن ابن
سنان والظاهر انه محمد كما يظهر من تتبع الروايات ولا اقل من الاشتراك ومنها ما رواه الشيخ في زيادات باب المياه والاستبصار في باب مقدار الماء عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له راوية من ماء سقطت فيها فأرة او جرذ او صعوة ميتة قال اذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا تتوضأ وصبها وان
كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وكذلك الجرة وحب الماء والقربة واشباه ذلك من اوعية الماء قال وقال ابو جعفر عليه السلام
اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء فان قلت هذا لا يوافق مذهب ابن ابي عقيل ايضا لانه اذا لم ينجس
القليل بالملاقاة لم يكن فرق بين التفسخ وعدمه قلت كأنه اذا تفسخ يستلزم تغير بعض الماء وان لم يظهر على الحس بحيث يظهر بالاجزاء الاخرى وقلته ولم
يتميز الاجزاء المتغيرة عن الاجزاء الغير المتغيرة بحيث يجب الاجتناب ايضا ويمكن ان يكون النهي عن التوضؤ عند التفسخ للتنزيه ورد هذه الرواية ايضا بالضعف وبالحمل على
الكثير واعترض الشيخ في بيب على هذا الحمل بان الجرة والحب والقربة كيف يمكن ان يسع الكر ثم اجاب بانه ليس في الخبر ان جرة واحدة ذلك حكمها بل ذكرها بالالف واللام
وذلك يدل على العموم عند كثير من اهل اللغة ولا يخفى ما فيه لانه على تقدير العموم يكون المعنى ان كل جرة كذلك وهذا لا ينفع انما ينفع لو حمل الجرة على
مائها ويحمل اللام على الجنس وفيه من التكلف ما لا يخفى ويضعف الحمل على الكثير شيء آخر وهو انه لا فرق بين التفسخ وعدمه والشيخ حمله على التغير وعدمه وفيه
تكلف لان غير الرواية يأبى عنه نعم يمكن الحمل على الاستحباب والتنزه على قياس ما ذكرنا واعلم ان جمعا من الاصحاب ذكروا في جملة احتجاجات ابن ابي عقيل ما روي
عن الباقر عليه السلام قال سئل عن الجرة والقربة تسقط فيهما فأرة او جرذ او غيره فيموتون فيهما قال اذا غلبت رائحته على طعم الماء او لونه فأرقه وان لم تغلب
فاشرب منه وتوضأ وردوه بالضعف وذكر العلامة في المنتهى ان راويه علي بن حديد ولم يجده في الكتب الاربعة برواية علي بن حديد بالنحو الذي ذكروه وانما
وجدنا على ما نقلنا آنفا وكأنها كانت في كتاب آخر والله اعلم ومنها ما رواه الشيخ في الباب المذكور عن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن جلد الخنزير
يجعل دلوا يستقى به الماء قال لا بأس ورواه الفقيه ايضا في باب المياه مرسلا عن الصادق عليه السلام ورد بالضعف وبانه لا دلالة له على المدعى لجواز ان يكون
لاجل ان يسقى به الدواب وشبه ذلك لا للوضوء والشرب لا يقال يكون السؤال لغوا لان الانتفاع بالميتة مطلقا في محل التردد لمن لم يجوز ثم لا اشكال عن ذلك
ومنها ما رواه الشيخ ايضا في الباب المذكور والاستبصار في باب البئر يقع فيها العذرة عن ابي مريم الانصاري قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام في حائط له

الصلوة فنزح دلو للوضوء من ركي له فخرج عليه قطعة عذرة يابسة فاكفأ رأسه وتوضأ بالباقي ورد ايضا بالضعف وبحمل العذرة على عذرة ما يؤكل لحمه وفيه
ضعف لانها فسرت في اللغة بغائط الانسان ومنها ما رواه في هذا الباب الاستبصار في باب الماء القليل عن العلاء بن الفضيل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
الحياض يبال فيها قال لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول ورد ايضا بالضعف وبالحمل على الكر وهو قريب ومنها ما رواه في الباب المذكور عن محمد بن مسلم
عن جعفر عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وآله اتى الماء فاتاه اهل الماء فقالوا يا رسول الله ان حياضنا هذه تردها السباع والكلاب والبهائم قال لها
ما اخذت بافواهها ولكم سائر ذلك ورد بالضعف ويجوز ان يكون الحياض المذكورة كرا او انحصر ان عمومها ما اخذت في الطهارة وانكانت الحياض
كرا الان الحكم بناء على الغالب من عدم اخذها ما يخرجها عن الكرية ومنها ما رواه في باب المياه والكافي في باب الوضوء من سؤر الحائض عن الوشاء عمن
ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره سؤر ولد الزنا وسؤر اليهودي والنصراني والمشرك وكل ما خالف الاسلام وكان اشد عنده سؤر الناصب ورد بالضعف وبان
الكراهة في عرفهم عليهم السلام تستعمل كثيرا بمعنى الحرمة او الاعم منها ومنها ما رواه الكافي في باب الرجل يدخل يده في الماء عن ابي بكر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
الرجل يضع الكوز الذي يغرف به من الحب في مكان قذر ثم يدخله الحب قال يصب من الماء ثلث اكف ثم يدلك الكوز ورد بالضعف واحتمال الحمل على الكثير وان لا
يكون اسفل الكوز رطبا او لا يكون القذر بمعنى النجس والكل لا يخلو عن بعد ومنها ما رواه الكافي في باب اختلاط ماء المطر بالبول عن عمر بن يزيد قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام اغتسل في مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة فيقع في الاناء ما ينزو من الارض فقال لا بأس به ورد ايضا بالضعف وبانه لا دليل فيه على
عدم التنجس مطلقا كما هو المدعى بل على عدم تنجسه اذا كان واردا على النجاسة كما هو مذهب السيد ره هذا ما وجدنا مما يصلح الاحتجاج به على الطرفين وقد
عرفت مكان المناقشة في الجميع ولو لم يكن الشهرة العظيمة بين الاصحاب لامكن القول بعدم التنجس وتأويل الروايات الدالة على خلافه بما مر للاصل والاستصحاب
والروايات المنقولة الدالة عليه وانكان يمكن المناقشة في كل منها لكن يحصل من المجموع ظن صالح بالمراد خصوصا مع تأييدها بالاختلاف الواقع في باب الكر
كما اشرنا اليه وشيوع استعمال الاوامر والنواهي في عرفهم عليهم السلام في الاستحباب والتنزيه كذا شيوع استعمال الطهارة والنجاسة في غير المعنى المصطلح وسيجيء
طرف منه في بحث البئر نعم نعم ما اشكل حمله على الاستحباب والتنزيه من الروايات السابقة موثقة عمار وسماعة المتضمنتان للاهراق والتيمم لكن امرهما ايضا
سهل لعدم صحتهما وامكان الحمل على التعبد لان السؤال فيهما عن حكم الاشتباه وليس التنجس منظورا اخيرا بكون الاطلاق ووقوع القذر مخالفا لظاهر الحمل
على التعبد وايضا الغالب ان القذر يعم جوانب الاناء من الماء غالبا وعند تغيره لا يمكن استعمال ذلك الماء فيجب الصب فيكون الامر بالاهراق محمولا على الغالب
ويمكن اجراء هذا الوجه الاخير في بعض الروايات الاخرى ايضا لكن مع هذا كله الاولى متابعة الاولين لشهرته ووفاق الجمهور سيما مع تضمنه غالبا الاحتياط
في الدين وحصول البراءة باليقين وانكان في بعض الاوقات يعارض الاحتياط احتياط آخر ايضا لا يقتصر الاحتياط في خلافه كما لا يخفى والاحتياط في الصورة الاخيرة
ان يتطهر بهذا الماء ثم يتيمم ثم اعلم ان الظاهر من كلام الاصحاب انه لا فرق في تنجس القليل بين ملاقاته بالنجاسة والمتنجس ويمكن الاستدلال عليه بنص
بعض الروايات السابقة المتضمن للتنجس بسبب حال اليد فيه وانكان يمكن حمله على تقدير عين النجاسة فيها وبالجملة الاولى تعميم الحكم والله اعلم بحقايق
احكامه ان كانت النجاسة دما لا يدركه الطرف على الاصح والمشهور بين القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة عدم الفرق بين نجاسة ونجاسة ومن قليلها وكثيرها
والشيخ في المبسوط حكم بعفو نجاسة ربما لا يمكن التحرز منه مثل رؤس الابر من الدم وغيره فانه معفو عنه لانه لا يمكن التحرز منه واستدل ايضا على مختار الشيخ بصحيحة
علي بن جعفر المتقدمة في البحث السابق المتضمنة لامتخاط الرعاف واعترض عليه بانها لا ظهور لها في الوصول الى الماء لا يقال ان لم يصل الى الماء فلا
وجه للسؤال سيما مع عظم شان السائل لانه لا يمكن ان يكون السؤال في موضع يكون الوصول الى الاناء متيقنا والوصول الى الماء مشكوكا او مظنونا
ولا ريب في هاتين الصورتين سيما الاخيرة للسؤال مجال لانا نقول يكون جواب الامام عليه السلام انه اذا كان يرى شيء في الماء ويحصل اليقين بالوصول فيحكم بنجس
الماء والا فلا ولا يخفى ان هذا ايضا لا يخلو من خدشة اذ لا مخرج الا بان يرى صور اليقين بالوصول بنجس الماء لكن الامر سهل فان قلت قد
تقرر ان النفي انما يرجع الى القيد اذا كان في الكلام قيد فيلزم ان يكون النفي في قوله عليه السلام ان لم يكن شيء يستبين في الماء راجعا الى الاستبانة التي
يكون صفة الشيء فيفهم منه ان الحكم وجود شيء في الماء لكن غير ظاهر قلت يمكن ان يكون يستبين خبر لكان لا صفة للشيء فلا دلالة فان قلت ما تقول في
قوله عليه السلام فان كان شيئا بينا لان شيئا خبر كان واسمه الشيء الذي في الماء فتتم الدلالة كما لا يخفى قلت يجوز ان يكون اسمه الشيء الذي امتخط في ماء
الاناء ولم يعلم وصوله الى الماء فيصير المعنى فانكان الشيء الذي امتخط شيئا يظهر في الماء فلا يتوضأ ومفهومه انه اذا لم يكن شيئا يظهر في الماء فلا بأس
وعلى قاعدة رجوع النفي الى القيد يرجع الى الظهور في الماء لا الى كونه شيئا وهذا البحث ينفعكم فافهم واستشهد لهذا الاعتراض بالرواية الاخرى عنه ايضا

لتقوله سابقا عن الكافي وفيه نظر لان هذه الرواية انما تدل على التنجس بالقطرة من الدم ومثل ما ذكره الشيخ لا يسمى قطرة واتضح عليه هذا الاستدلال
نعم على تقدير تمامه انما يدل على الدم فقط فلعل اثره في غيره كما هو مختار المبسوط لا بد له من دليل ويجي لهذا تتمة في بحث النجاسات ان شاء الله تعالى ويجب
ان الاستدلال الاول بعد امكان التحرز بالمنع ان اريد بمعناه الظ وان اريد به المتعذر فربما يمنع ايض ولو سلم فوصولها الى حد يكون حرجا منفيا في الدين
غير مسلم واحتج القائلون بالنجاسة بان القليل قابل للنجاسة والدم نجس كذا غيره فيثبت التنجيس ولا يخفى ان هذا الاستدلال انما كان متجها لو ثبت عموم
نجس القليل وقد ظهر مما سبق انه ليس كذلك اذ غاية ما دل عليه الروايات المتضمنة لحديث الكر الدالة بمفهومها على نجاسة القليل تنجسه بالملاقاة
في الجملة واما العموم فلا اذ لا عموم لمفهومها وما يقال انه لو لم يكن عاما لخلا عن الفائدة التامة وهو غير جائز على الحكيم غير تام لوجود الفائدة التامة
في المنطوق كاف والروايات الدالة بالمنطوق كانت مختصة ببعض الموارد ولا عموم لها ايض وانما كان التعدي الى غير هذه الموارد باعتبار عدم القول
بالفصل كان اجراء الحكم فيه مشكلا فان قلت صحيحة علي المتقدمة في بحث نجاسة القليل المتضمنة لدخول الدجاجة التي تطأ العذرة في الماء ظاهرة
في العموم قلت ظهورها ايضا في العموم ممنوع لان الماء في قول السائل ثم تدخل في الماء جنس معرف باللام وهو ليس من صيغ العموم بل انما يحمل
عليه في كلام الحكيم عند تعيين القوانين حيث لا عهد ولا تعارف لبعض الافراد حذرا عن اللغو وههنا ليس كذلك اذ السؤال عن دخول الدجاجة
والحمامة قرينة على ان المراد المياه التي يتعارف كونها في الدور والمساكن من مياه الاواني والظروف واشباهها على ان تعميم الماء لا ينفع في مثل
هذه اذ النافع فيها تعميم النجاسة كما لا يخفى لكن مع ذلك الاولى متابعة المشهور والاحتياط وبما نقلنا عن المبسوط ظهر ان الاولى ان يعمم المصنف الدم
من النجاسات اليه كانه نظر الى الاستبصار اذ فيه ذكر الدم فقط لكن الظ انه ايض لا اختصاص له بالدم بل يحتمل حمله على ما يوافق المبسوط احتمالا قريبا
كما لا يخفى على الناظر فيه وطهره بالقاء كر عليه متغير بل بغيره ان كان ولو لم يزل به التغير فالى كر اخر وهكذا اعلم انه لا يوجد في روايات اصحابنا رحمهم الله
من في تطهير المياه النجسة شيء ورواية دالة على تطهير الجاري بعضه بعضا وكذا ماء الحمام كما سنذكر ان شاء الله تعالى فيهما والروايات المختصة بالبئر بل الظ رواية الماء
يطهر ولا يطهر المتقدمة تدل على امكان تطهير الماء الا ان يحمل على انه لا يطهر بغيره لكن الاصحاب ذكروا وجوها لتطهير المياه كما سنشرح مفصلا ان شاء الله تعالى مع ما
يتعلق بها من الابحاث اما الماء القليل فان كان نجاسته بالملاقاة فقط بدون تغير فذكروا ان من جملة مطهراته القاء كر عليه دفعة وان كان نجاسته بالتغير
فبالقاء الكر ايض فان زال تغيره به فلا حاجة الى شيء اخر وان لم يزل فلا بد من القاء كر اخر وهكذا ولا يخفى انهم لم يوجبوا القاء الكر في زوال التغير بل لو
تغير الماء القليل وزال بنفسه او بعلاج لم يحكم بطهارته بل لا بد من القاء كر عليه وان كان ظ بعض عباراتهم كعبارة المتن يوهم خلافه واستدلوا على تطهيره بالقاء الكر بان الماء
الطاري لكونه كرا لا يقبل النجاسة والنجس مستهلك فيه فيطهر ولا يخفى ما فيه من الضعف لان مرادهم بالاستهلاك ان كان الاستهلاك الحقيقي بمعنى انعدام
اجزائه وفنائه فبطلانه ظ وان كان الاستهلاك بحسب الحس والعرف ففيه اولا انه ليس بمسلم خصوصا اذا كان القليل النجس انقص من الكر بقليل وهو كثير جدا وثانيا
انه لو سلم الاستهلاك الحسي فما الدليل على طهارته بذلك اذ الدليل لو تم لدل على الطهارة بالاستحالة كما سيجيء ان شاء الله تعالى مع ان الاصل بقاء النجاسة حتى
يثبت زوالها سيما على رأيهم من حجية الاستصحاب مطلقا واذ قد عرفت ضعف الاستدلال فالذي يمكن ان يعول عليه في هذا الباب اتفاق الاصحاب اذ لم ينقل
فيه خلاف ثم ان ههنا امورا لا بد من التنبيه عليها الاول انه هل يشترط في التطهير الامتزاج مع كر طاهر او لا بل يكفي الاتصال به ذهب المحقق في المعتبر
والعلامة في التذكرة والمصنف في الذكرى الى عدم تطهيره بالاتصال والعلامة في التحرير والنهاية والمحقق الشيخ علي والشهيد الثاني رحمهم الله على الاكتفاء
بالاتصال وفي المنتهى كالمتردد واحتج على الاكتفاء بالاتصال بوجوه الاول ان الاتفاق واقع على ان تطهير ما نقص عن الكر بالقاء الكر عليه جملة ولا شك ان
التداخل ممتنع فالمعتبر انما هو الاتصال الموجود ههنا وتوضيحه ان القاء الكر عليه اما ان يلاقي جميع اجزاء ماء الكر وهو ممنوع لامتناع التداخل المعقول
بالجزء الذي لا يتجزى وهو باطل وعلى تقدير وجوده نقول ان كان المعتبر ملاقاة الجميع فلا بد او لا اقل من حصول الظن بها في الطهارة ولا شك انه لا ظن فيما
نحن فيه بملاقاة الاجزاء باسرها بل لا يبعد ادعاء الظن بل العلم بعدمها واما ان لا يلاقي جميع الاجزاء بل بعضها فقط فلم يكن المطهر للبعض الاخر سوى
الماء اليه بل مجرد اتصاله بما يصل الى الماء ولا يخفى ان عند اتصاله بالكر ايضا هذا المعنى حاصل لان بعضه متصل بالكر والبعض الاخر متصل بذلك
البعض فيجب ان يكون كافيا في التطهير الثاني ان الاجزاء الملاقية للكثير تطهر بمجرد الاتصال قطعا لطهورية الماء فتطهر الاجزاء المتصلة بتلك الاجزاء
ايضا لاتصالها بالكثير الطاهر لان الاجزاء الاول صارت طاهرة وهي مع الكر المفروض كر لان مجموعهما كر طاهر والاجزاء الثواني متصلة به الى ان ينتهي
وهكذا الثالث الاستصحاب وبعد الاول فالمختار الثاني ونقول ان الطهارة ببعض الاجزاء بانضمامها بما يصل الى الماء لا يستلزم الا الاكتفاء بمطلق الاتصال

ان يكون ملاقاة الكر الاجزاء التي [illegible] المتصل بينهما لها مدخل في الطهارة والجملة التطهير انما هو بشرط عدم الاستهلاك والتشبه وقد يجمع
ان الالقاء دفعة مطهر في التغيير بالنجاسة غيره مما لا نص فيه او ان الظهور لنا الفرق بينهما لما عرفت من عدم دخل العمل لحفظه الا ان يكون تحكي
ظهور الفرق انما الايد دليله كلية لا يثبت كلها لها ولكن يمكن المداقة بالاستهلاك لا من ملاقاة الاكثر والقدر المعتد وعلى الثاني ان عموم ظهور به انما
مسلم لعدم دليل اذ الدليل الدال على طهوريته انما يدل على طهوريته في الجملة كما نبهنا به خصوصا مع ما قد عرفت من وجود الرواية الدالة بظاهرها
على ان الماء لا يطهر بشي سلمنا لكن نقول ان الماء يطهرها بالاتصال وملاقاة الكر انما هو مع سطح الماء النجس فيلزم ان يطهر بذلك السطح ويبقى
سطح اخر متصل بذلك السطح لا يشاع في السطوح حتى يطهر ذلك السطح ايضا وهكذا الى الاخر بل هذا السطح انما هو بنهاية الماء النجس لا دليل على
طهارة الجسم كله بطهارة سطحه وهو ظاهر ويمكن اجراء هذا التقريب بعينه في بحث ماء المطر وعلى الثالث ان الاصل كانه معنى له بل الاستصحاب
خلافه اذ قد تحقق النجاسة والاصل بقاؤها حتى يثبت المزيل لها ويمكن ان يقال قد عرفت فيما سبق ان الروايات الدالة على نجاسة القليل بالملاقاة
مما لا يكاد يسلم عن المناقشة والعمدة في التمسك بنجاسته الشهرة بين الاصحاب ولا يخفى ان الشهرة لم تتعد الاتصال فهو يبنى على اصل الطهارة وانعقاد
الاجماع على ان بعد ثبوت النجاسة يستمر حكمها حتى يحصل اليقين بزوالها ثم والاستصحاب في مثل هذا الموضع قد عرفت حاله الا ان يقال الشهرة بين الاصحاب
قرينة على ان المراد بالروايات الدالة على النجاسة ظاهرها ومعلوم ظاهرها انما تكون لطولها وبعض الروايات كما عرفت دالة على النهي عن الوضوء بذلك الماء
والشرب منه وان النهي يدل على التكرار والدوام ظاهر ما سبق حكمه حتى يثبت المزيل وللتامل فيه مجال واسع ولا يبعد ايضا ان يقال ان الشهرة
دلت على ما ذكر لكن غاية ما فيه ان تكون الروايات ظاهرة في نفسها على دوام النهي لكن بعد وجود الخلاف في ان منتهاها ما اذا هل هو الامتزاج او الاتصال
وعدم شهرة احدهما بين الاصحاب يحصل الشك في التكليف وقد عرفت حال الشك ولا يذهب عليك ان اجراء هذا النحو من الكلام في القليل المتغير اشكل
انه طهور نكان الروايات الواردة فيه لا يمكن بلا اعتبار الشهرة فقط لعدم معارض لها وبعضها ظاهر في استمرار النجاسة كما لا يخفى فيستصحب حتى يثبت المزيل
والاولى رعاية الامتزاج وعدم الاكتفاء بالاتصال احتياطا سيما في المتغير الثاني ان القاء الكر هل يجب ان يكون دفعة بمعنى وقوع جميع اجزائه في زمان
قصير بحيث يصدق عليه في العرف اسم الدفعة اذ الدفعة الحقيقية محال او لا يجب بل يكفي وقوعه تدريجا لكن بشرط عدم الانقطاع فسقى بعض كلماتهم
يوجد التقييد بالدفعة وفي بعض اخر كعبارة المبسوط والخلاف والمعتبر لا تقييد والمصنف في الذكرى لم يقيد بالدفعة وقيده بالاتصال واعترض المحقق الشيخ
على قوله بان وصول اول جزء الى النجس يقتضي نقصانه عن الكر فلا يطهر وبورود النص بالدفعة وتصريح الاصحاب وكذا اجيب عنه بانه يكفي في الطهارة بلوغ
المطهر الكر حال الاتصال اذ لم يتغير بعضه بالنجاسة وان نقص بعد ذلك مع ان مجرد الاتصال لا يقتضي النقصان كما هو واضح وما ادعاه من ورود
النص بالدفعة فلعله وفيه لم يوقف عليه في كتب الحديث ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال وتصريح الاصحاب ليس بحجة مع ان العلامة في التحرير والمنتهى
اكتفى في تطهير الغدير القليل النجس باتصاله بالغدير البالغ كرا ومقتضى ذلك الاكتفاء في طهارة القليل باتصال الكر ولو لم يلق كله كونه فصلا عن
دفعة ويمكن ان يقال ان ما ذكره من انه يكفي في الطهارة بلوغ المطهر الكر حال الاتصال ثم لما عرفت من عدم تماميته دليله الا ان يكون الزاما على المعترض
حيث اكتفى بالاتصال وقد يقال انه وان اكتفى بالاتصال لكن يعتبر مساواة السطوح والاجماع في الكر فعلى تقدير الاتصال لا بد بحالها الى ان يسوى المساواة و
الاجماع بحالها فعند ملاقاته بالنجس يصير نجسا فينقص عن الكر فلا يفيد التطهير وعلى هذا يندفع قوله مع ان مجرد الاتصال الخ ايضا كما لا يخفى
فيه نوع في بعض تحقيقاتنا كما نسب الى الشهيد الثاني بمعنى لا تتعلق بالاصل فهذا التوجيه يتمشى من قبله لكن لا يخفى ان المصنف في كلامه على هذا
المعترض وان قال يوهم ذلك من كلام المحقق منه شيء اخر وسنشير اليه فيما بعد ان شاء الله تعالى اللهم الا ان يستنبط من كلامه في موضع اخر هذا وقد فصل بعض
المحققين ههنا وذكر انه لا يخلو اما ان يعتبر في عدم انفعال الماء الكثير بالملاقاة استواء سطحه ام لا وعلى التقديرين اما ان يعتبر الممازجة او لا فان لم
يعتبر استواء السطح ولم يعتبر الممازجة مع لا اشتراط الدفعة بل يكفي الاتصال كما ذكره الشهيد بل لا يلزم من القاء جميع الكر بل يكفي وصول العالي اليه لو
كان النجس متغيرا فلا بد من ان يدخل ماء الكر فيه بمقدار ما يزيل تغيره ويشترط ان لا يتغير بعض اجزاء الكر الملقى او يزيد على الكر بقدر الاجزاء
والحاصل انه يشترط ملاقاة كر غير متغير بعد زوال التغير بالنجس لو اعتبر استواء السطح فلا بد من الالقاء دفعة سواء اشترط الممازجة ام لا وسواء كان النجس متغيرا
ام لا فنقع اشتراط الدفعة مخرج الكر من استواء السطوح فينجس جزئه الاول المتصل بالنجس وكذا ما لا يفيد التطهير فلا بد من الدفعة لئلا يخرج
عن استواء السطح ولا ينفعل عن النجاسة وان لم يعتبر استواء السطح واعتبر الممازجة فانه لا يلزم الدفعة بل لا بد من شيوع اجزائه في اجزائه الماء جميع

فان لم يكن متغيرا فيكفي الشيوع وان كان متغيرا فيجب ان يزول التغير بشيوعه بشرط ان لا يتغير ماء الكر ويزيد على الكر بقدر الاجزاء المتغيرة واذ قد عرفت
هذا فيمكن ان يكون اكتفاء المصنف في الذكرى بالاتصال بناء على عدم اعتبار استواء السطح ويمكن ان يكون مراده بالاتصال الدفعة وقد حمل الشهيد الثاني
الدفعة في كلام العلامة على الاتصال نظرا الى ان الالقاء متفرقا بحيث يقطع بين اجزائه يوجب تعدد دفعات الالقاء ومع اتصال بعضه ببعض يصدق الدفعة
وقد قيل بانه لا حاجة الى هذا الحمل لان كلامه في الحمام يعطي الحكم باشتراط استواء السطح وهو بعيد اذ الظاهر من كلماته كما سنذكره ان شاء الله تعالى عدم اعتبار
الاستواء بل انما يقول بتقوي الاسفل بالاعلى وتوجيه كلامه في الحمام سيجئ ان شاء الله تعالى فان قلت فعلى هذا هل يجب حمل كلام العلامة ره على ما حمله عليه
الشهيد الثاني ره ام يمكن حمله على معناه المتبادر قلت لا بل يمكن حمله على المتبادر لانه ره اما ان يكتفي بالاتصال في التطهير كما في بعض كتبه ام لا فان اكتفى
بالاتصال فيمكن ان يكون مراده به الاتصال الذي يحصل به الوحدة ويعتقد انه انما يتحقق عند استواء السطح فعند الالقاء دفعة يحصل ذلك لا بدونها لا يحصل
الاتصال وان لم يكتف بالاتصال فيجب ان يلقى اجزاء الكر فيتقوى بها بالاعلى لا بان الحكم بتقوي الاسفل بالاعلى يدل على ان الوحدة عنده يحصل بدون استواء السطوح
لانه ثم اذ يجوز ان يكون كلامه الا يرى انه لم يقل بتقوي الاعلى بالاسفل ولو كان بناء الحكم على الوحدة لما كان فرق بين الصورتين ١٢ الممازج فيه ولا
بشرط الدفعة نظر لما ذكرنا نعم لو اكتفى بالاتصال مطلقا لكان الظاهر ما ذكروا ايضا في صورة اعتبار الممازجة يكفي دخول الماء فيه بعد ان تحصل
الامتزاج ولا يلزم دخول جميع الكر لكن لما لا دليل عليه على ما عرفت سابقا من ان النص في باب التطهير مفقود وكذا ما ذكروا لاصل بقاء النجاسة حتى يثبت زوالها
وغاية ما ثبت الاجماع على التطهير بالقاء الكر دفعة والظاهر منه وجوب دخول جميع اجزاء الكر والحاصل ان الاجماع في غير صورة دخول جميع الاجزاء
والقائلون باعتبار الممازجة لا يعلم انهم يكتفون بممازجة بعض اجزاء الكر او يعتبرون ممازجة جميعه بل الظاهر من كلماتهم اشتراط وقوع جميع الكر عليه فافهم
بالاكتفاء بممازجة البعض مما لا دليل عليه فيجب ان يحكم بنجاسة الماء بناء على الاستصحاب حتى يعلم المزيل الا ان يتوقف على نحو ما ذكرنا سابقا ان
في النجاسة هو الشهرة وايضا هنا وقد يحصل الشك في التكليف فلا يجب الزائد على القدر المتيقن ح فهذه تبيان اعتبار الامتزاج ايضا
ذكره من عندهم لعل اعتبار استواء السطح وعدم الاكتفاء بالاتصال لا حاجة الى الدفعة بل يكفي شيوعه فيه ثم بعد ما ذكرنا انه اذا القول
بعقل الفرق ح بين الدفعة واللادفعة غير محتمل اذ العقل لا سبيل له الى هذه الامور مع ان الفرق بينهما حاصل بالقوة وكمال الاستيلاء وعدمها
ومقتضى الاحتياط ان يعتبر الدفعة مطلقا وان يدخل جميع اجزاء الكر في النجس الثالث انهم ذكروا ان في صورة التغير يجب القاء كر من ماء بعد كر حتى يزول التغير ظاهر هذا
الكلام ان زوال التغير بالقاء الكر يكفي في التطهير وان تغير بعض الكر في ابتداء الوصول لكن الظاهر ان مرادهم هذا بل لا بد من ان لا يتغير اجزاء
هذا الكر او يكون اجزاؤه زائدة على الكر بقدر المتغير والحاصل انه يشترط بقاء كر بعد تغير بعض اجزائه كما ذكرنا في التفصيل واعلم انهم ان نظرنا الى
التفصيل السابق انه لا بد في صورة اعتبار الممازجة وكذا في صورة التغير ان لا ينفصل اجزاء هذا الكر الملقى بعضها عن بعض الا ان يفعل بالنجاسة
ح حصول الظن او العلم به متعذر او متعسر جدا على في صورة اعتبار مساواة السطح لا يبعد ادعاء الخروج عن المساواة بعد الامتزاج فتشكل
التطهير الا ان يتوقف الاجماع منه على التطهير وبعد انعقاد الاجماع لا مجال للاشكال وبالجملة في كل صورة ينعقد الاجماع بالتطهير يجب القول
به وانكار يجري فيه الاشكال اذ الاجماع مخصص للحكم واما اذا لم يكن اجماع فللاشكال مجال هذا ايضا مما يؤيد اعتبار الدفعة الرابع
ان ما ذكروا من وجوب القاء كر آخر ان لم يزل التغير بالاول انما هو على تقدير ان لا يتميز كر طاهر غير متغير عن النجس اذ لو بقي كر كذلك يكفي في تطهير النجس
الممزوج حتى يزول التغير بشيوع اجزاء الكر التام فيه على اعتبار الامتزاج او يزول التغير مع الاتصال به على عدمه كما سيجئ في نجس بعض الكتب
الواقفة ان شاء الله تعالى الخامس انه على القول بكفاية الاتصال هل يكفي الاتصال باي وجه كان او لا بد من مساواة المطهر او علوه يعلم من كلام
بعضهم كالشهيد الثاني ره اشتراط احد الامرين بل بعضهم ميله الى اشتراط الاخير فقط وقد مر انفا انه يمكن ان يكون ميل العلامة ره الى الاتصال مطلقا
المساواة والله اعلم وكذا التطهير بالجاري الظاهر ان تطهيره بالجاري في الجملة مما لا خلاف فيه نعم على القول باعتبار الامتزاج يشترط شيوع الجاري
فيه وعلى القول بعدمه لا يشترط بل يكفي الاتصال وعلى تقدير الاكتفاء بالاتصال الكلام في اشتراط احد الامرين من المساواة والعلو على ما
مر انفا ومما يتعلق بهذا المقام تحقيق الكلام في موضعين الاول فيما اذا نبع الماء من تحت النجس لان كلامهم فيه مشوش جدا والثاني فيما اذا وصل
الماء من الجاري او الكثير الى الماء النجس بالفوارة لكن سنذكر البحث الثاني في مبحث ماء الحمام ان شاء الله تعالى ولنذكر الان ما يتعلق بالبحث الاول ونبين اولا
ما هو الظاهر بحسب النظر ثم نذكر كلام القوم فالذي يقتضيه النظر ان لا يكون فرق بين النبع من تحت وبين اجراء النبع من خارج فيكون حكمه حكمه من الاكتفاء

ظاهر وان لم يكتف بالاتصال فظهر حاله عنقريب ثم اعلم ان في بعض ما ذكر من التفصيل نظرا ومؤنة ان لم نقل تعذر للمنازعات ولا ح

بالاتصال او اشتراط الممازجة وعلى القول بكفاية الاتصال من تحت لابد ههنا من الممازجة ولما علمت من انه لا يكتفى بالاتصال لا سيما
خصوصا الاتصال من تحت فالاولى ح رعاية الامتزاج وان كان بعد الامتزاج ايضا اشكال لعدم ظهور اجماع فيه كما سيظهر من كلام الاصحاب ولا دليل
سواه في هذا الباب نعم لو نبع بقدر كر من تحت وانقطع اجزاؤه بسبب ميله فان النجس امتزج بالنجس لكان القائل تطهيره له وبقي الاشكال واما كلام الاصحاب
فالعلامة في القواعد والتحرير بالنبع من تحت والعلو وكذا في التذكرة وبناء هذا يمكن ان يكون على مذهب الاول اشتراط العلو في المطهر ويحتمل
في الكثير اذا تغير بعضه وكان الباقي كرا بالطهارة اذا تموج وزال التغير ولا شك انه لا علو هناك الا ان يتمسك فيه بالاجماع لكن اثباته مشكل وعلى تقدير
التسليم يحتمل ان يحكم بعدم التطهير ههنا مطلقا غير صحيح اذ لو نبع بقدر الكر وامتزج بالنجس لكان حكمه حكمهما فيه لا الاجماع الا ان يقيد كلامه بغير هذه
الصورة فان قلت لعله اشتراط احد الامرين من المساواة والعلو قلت لا يرد الثاني ح باقيا بحاله وايضا حكم في الجاري المتغير بطهره بالتدافع والتكاثر
مطلقا وهو شامل لما اذا كان النبع الذي يكون ينبع من تحت الا ان يقيد ايضا بغيره او ذكر الثاني ما هو مختاره من نجاسة الجاري بالملاقاة اذا كان قليلا
ويرد عليه ح حكم في طهر الجاري بالتدافع والتكاثر ولا شك ان هذا يجري فيه ايضا والتخصيص بالكثير مشكل بعيد لاطلاق القول بالطهر هناك وبعد
ههنا لا وجه له الا ان يقال الوجه ان في غير صورة النبع من تحت يمكن تحقق الكثرة وفي صورة النبع لا يمكن اذ كل ما ينبع يصير نجسا وح عليه ح انه يلزم على
هذا ان لا يطهر الماء الجاري الذي في منبعه نجاسة وان كان نهرا عظيما كالدجلة والفرات ولا يقول به عاقل الا ان يكتفى بخروج الكر دفعة عرفية
وح لما اطلق الحكم في عدم الطهر بالنبع بناء على الغالب اذ الغالب عدم خروج كر دفعة عرفية او على ان حكم ما اذا خرج كر دفعة ظاهر لانه تحت
الكر ويمكن توجيه كلامه بحمل النبع على غير النبع من الارض الجاري الشرعي بل النبع من ماء كثير تحته وسيجيء حكمه ان شاء الله تعالى ومن غيره وقال في
ولو نبع من تحته فان كان على التدريج لم يطهره الا الطهره ولم يعلم ان مراده من النبع ههنا ما اذا نبع من الارض الجاري او النبع من الكثير فان كان
الاول فمراده من التدريج وعدمه انه ان كان ما سوى من خروج الكر دفعة عرفية وعدمه فانما يطهر ظاهرا على ما ذهب اليه لكن في بعض صوره استبعاد وان كان
غيره فيظهر حاله مما سياتي وان كان الثاني فيمكن ان يكون مراده من التدريج وعدمه القوة والفور وعدمهما فح يكون الحكم بالتطهير في الاول بناء على
والاستيلاء والكثرة الفعلية وبعد التطهير في الثاني بناء على عدمها والفرق مشكل لعدم دليل عليه من الشرع والعقل لا مدخل له في هذه الامور
امثال هذه الامور انما يناسب طريقة العامة اللهم الا ان يثبت الاجماع في صورة لكن ثبوته مشكل وسيجيء تفصيل القول في بحث الحمام وقطع المحقق الشيخ
على في حواشي الطهارة لو كان النبع بقوة وفوران يطهر من كلامه انه لو كان النبع ضعيفا بطريق الترشح لا يفيد التطهير ولعل الفرق بناء على انه اذا
كان بطريق الترشح الضعيف فانما ينقطع اتصاله بالمادة مع عدم ثبوت حكم الماء الجاري بل ان نبعه فلا يكون في حكم الجاري او بناء على اشتراط القوة
والاستيلاء في التطهير اذ كان المطهر اسفل او مطلقا واثباته مشكل كما اشرنا اليه والشيخ في الخلاف قال انه لا يطهر الا ان يرد عليه كر من ماء وقال في المبسوط
ولا فرق بين ان يكون الطاري نابعا من تحته او يجري اليه او يقلب فيه وهذا ظاهره يعطي الحكم بالتطهير بالنبع مطلقا وهذا الظاهر من طريقته من عدم انفعال
الجاري بالملاقاة اذ لو جعل الذي ذكروه في تطهير القليل الكر من ان الطاري لا يقبل النجاسة والنجس مستهلك به فيطهر جار ههنا ايضا والصورة في
مع حكمه بعدم انفعال الجاري بالملاقاة وان كان قليلا قال بعد نقل ما نقلنا انفا من الخلاف والمبسوط بينهما في الخلاف وهذا اشبه بالمذهب لان
النابع ينجس بالملاقاة بالنجاسة وان اراد بالنابع ما يوصل اليه من تحته لا ان يكون نابعا من الارض فهو صواب انتهى ولا يخفى ما فيه لان النابع من الارض
على ما ذهب اليه لا ينجس بالملاقاة اللهم الا ان يحمل على النابع بطريق الترشح ويتمسك بما ذكرنا من الوجهين او يحمل على غير الجاري اما على النابع من غير
مادة ايضا او الاعم منه وقد يحمل على البئر والكلام في الخلاف مراده بما يوصل اليه من تحته كانه الكر من الماء الذي يصل اليه من تحته بحيث يعلو
لا ان يتصل به فقط لان مختاره في المعتبر عدم الطهارة بالاتصال وبالجملة كلامهم لا يخلو من تشويش واعلم انهم ذكروا في تطهير القليل وجوها اخر منها
القاؤه في الكر ولا شبهة في طهارته ح مع الامتزاج بل مع عدم الامتزاج ايضا لكلامه السابق ولو كان القليل النجس في كوز وغمس في الكثير فعلى القول بالامتزاج
لا بد من دخول الماء فيه شيئا سواء كان الكوز راسه ولا وعلى القول بالاتصال يكفي ان يلاقي سطحه سطح الكثير لكن بشرط ان يكون الكثير مساويا او عاليا واما اذا
الكوز في الماء بحيث يكون ما فيه اعلى من الكثير فلا ولو كان في وسط الكوز ثقبة ودخل الماء في الثقبة في الماء فالظاهر على رايهم طهارة ما تحت الثقبة وما
ما فوقها هذا على اشتراط احد الامرين واما بدونه فالتطهير حاصل في الكل ايضا وكذا يطهر ما فوق الثقبة ايضا ومنها اجراء الماء عن المادة الكثيرة اليه
ويجيء القول فيه في ماء الحمام انشاء الله تعالى ومنها نزول الغيث وسيجيء ما يتعلق به انشاء الله تعالى في بابه ومنها اتمامه كرا وسيذكره المصنف قول ابن الجنيد بنوعها

على التغير شاذ قد تقدم تفصيل القول فيه ولا يطهر باتمامه كرا لو كان النجس بين واحد منهما على الاقوى اختلف الاصحاب في تطهير القليل باتمامه كرا فذهب

الشيخ في الخلاف وابن الجنيد في اكثر المسائل الى انه يطهر بالاتمام مطلقا سواء كان بطاهر او بنجس والمرتضى في المسائل الرسية وسلار

وابن ادريس ويحيى بن سعيد قالوا بالطهارة ثم بعض القائلين بالطهارة اطلق القول ولم يصرح بكون الاتمام بطاهر او لا والبعض الاخر كابن ادريس صرح

بعدم الفرق بين الطاهر والنجس وذهب الشيخ في المبسوط ونقل الشيخ ايضا في المبسوط والمحقق في الذكرى القول بالفرق عن بعض فحكم بالطهارة في الاتمام بالطاهر

دون النجس ثم انه نسب هذا القول الى ابن حمزة والشيخ في المبسوط كالمرتضى وفي الحكم لكان نجسا من قبيل الحجاب الطهارة احتج القائلون بالطهارة بوجوه احدها

ان البلوغ يستهلك النجاسة فيستوي وقوعها قبل البلوغ وبعده وضعفه ظاهر لانه قياس مع انا نمنع ان استهلاك النجاسة لو وقعت بعد البلوغ

انما ثبت بالنص لا لانه في استهلاك النجاسة الواقعة قبل البلوغ فيكون القياس بينهما قياسا غير معمول به اذ لم يعلم ان العلة في الاستهلاك

الكثرة ولو سلم ان العلة هي البلوغ فلم لا يجوز ان يكون البلوغ ظاهر الرفوة دافعة للنجاسة بخلاف البلوغ بعد الانفعال بالنجاسة قبل ذلك

بصيرة قاصرة وثانيها انه لولا الحكم بالطهارة بعد البلوغ لما حكم بطهارة الماء الكثير اذا وجد فيه نجاسة لانه كما يحتمل مثله فلا يكون الحكم بالطهارة

اولى لكن الاجماع على الحكم بطهارته وهذا ايضا ضعيف لان الحكم بالطهارة في الصورة المفروضة مبني على ان الاصل الطهارة حتى تعلم النجاسة

تحقق النجاسة ههنا لاحتمال ان يكون الوقوع بعد البلوغ لا لانه لا فرق بين الوقوع قبل البلوغ وبعده ومنها ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله اذا

بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وجه الاستدلال ان الماء مطلق شامل للطاهر والنجس والحمل بمعنى الاظهار فيكون المعنى ان الماء مطلقا سواء كان طاهرا او نجسا

اذا بلغ كرا لم يظهر فيه خبث وادعى ابن ادريس اجماع المخالف والموافق على هذه الرواية واجاب عنه المحقق في المعتبر بقوله والجواب منع الخبر فانا لم نروه

مسندا والذي رواه مرسلا المرتضى والشيخ ابو جعفر وآحاد ممن جاء بعده والخبر المرسل لا يعمل به وكتب الحديث عن الائمة عليهم السلام خالية عنه اصلا

واما المخالفون فلم اعرف به عاملا سوى ما يحكى عن ابن حي وهو زيدي منقطع المذهب وما رأيت اعجب ممن يدعي اجماع المخالف والموافق فيما لا

يوجد الا نادرا فاذن الرواية ساقطة واما اصحابنا فرووا عن الائمة عليهم السلام اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وهذا صريح في ان بلوغه كرا هو المانع

لتأثره بالنجاسة ولا يلزم من كونه لا ينجسه شيء بعد البلوغ رفع ما كان ثابتا فيه منجسا قبله والشيخ ره قال بقولهم عليهم السلام ونحن قد طلبنا

الاخبار المنسوبة اليهم فلم نر هذا اللفظ وانما رأينا ما ذكرناه وهو قول الصادق عليه السلام اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ولعل غلط من غلط

في هذه المسألة لتوهمه ان معنى اللفظين واحد انتهى ويمكن ان يجاب ايضا بعد تسليم صحة السند انه لا ظهور له فيما ذكر اذ الحمل لا ينحصر معناه في الظهور

وتفسير صاحب القاموس والنهاية هذه العبارة بلم يظهر فيه خبث ليس بحجة فيحمل على معناه المتعارف وهو الظاهر انه لا يحمل الخبث بعد بلوغ الكرية

على طهارته لسائر الروايات الاخر وان لم يكن ظاهرا فيما ذكرنا فلا اقل من عدم الظهور فيما ادعوه ومنها الاجماع على الحكم كما ادعاه ابن ادريس واجاب عنه المحقق

في المعتبر في موضع منه بانا لا نعرف هذا في شيء من كتب الاصحاب ولو وجد كان نادرا بل ذكره المرتضى في مسائل منفردة وبعده اثنان

او ثلاثة ممن تابعه ودعوى مثل هذا اجماعا غلط اذ لسنا بدعوى المائة نعلم دخول الامام فيهم فكيف بقول الثلاثة والاربعة انتهى وقد قيل

الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة فلا يبقى حكم الوجدان في كلام ما في الاصحاب ويجيب بانه حجة لو كان من ضابط واما من مثل هذا الفاضل فلا

وقد اطال ابن ادريس في هذا المقام واحتج بوجوه اخر ضعيفة ايضا فلا فائدة في ايرادها واحتج القائلون بالنجاسة مطلقا بان النجاسة حكم شرعي

فيقف زواله على الدليل ولان النجاسة سابقة على البلوغ فيستصحب ولان يقين النجاسة حاصل قبل البلوغ فلا يؤثر في العمل به الشك بعده ولنهيه عن

غسل الرجل ماء الحمام وهي لا تنفك عن الطاهر ولا يخفى ان الوجوه الثلاثة الاول متقاربة ويمكن المناقشة فيها بمنع حجية الاستصحاب مطلقا وبمنع عموم

حكم اليقين لا بمثله ومنع توقف الزوال على الحكم الشرعي على انه يمكن ان يقال طهارته حكم شرعي لان نجاسته لما لم يكن بدليل شرعي على شيء تمام

فلا يكون منه الا الاصل الطهارة بالدلائل الشرعية والحاصل ان نجاسة القليل كما عرفت اقوى متمسك الشهرة ولا شهرة فيما نحن فيه والاجماع

على ان بعد ثبوت النجاسة تستمر الى ان يعلم الطهارة بدليل شرعي ثم ويجب تحصيل البراءة يمكن ان يناقش فيه نعم قد علمت سابقا ان في صورة التغير

بالنجاسة الامر مشكل لظهور بعض الروايات في الدوام والاستمرار من غير معارض ثم يجدي ثبوتها ايضا حصول ثبات في التكليف ويمكن ان يتم فيه

لم يتم الدليل في غير التغير وثبت طهارته بالاتمام على الاصل يجب ان يكون الحكم في التغير ايضا كذلك لعدم القول بالفصل ويرد ان يقال

يمكن تطبيقها بوجه يثبت بالروايات وجوب الاجتناب عن المتغير مطلقا خرج ما خرج بالدليل فبقي الباقي واذ ثبت الحكم في التغير ثبت في غير التغير ايضا لعدم

يحمل وقو بعد البا

بالفصل وروايات طهارة الماء ما لم يتغير انه قد لا يمكن اجراؤها لوجوب العلم بالقذارة بالدليل الذي ذكر فظهر ان القوة للنجاسة الا ان يسلك مسلك الحدث
الثاني في التكليف ويؤيده ان المتبادر منها وجوب الاجتناب عنه لا ما يتفرع عليه والله يعلم واما الوجه الآخر فيدفع ايضا بمنع نجاسة غسالة الحمام ويحتمل وقوله
فيه نظر نعم والاحوط الاحتياط والاحوط واما القول بالتفصيل فلم نقف على مستند ظاهر وثانيها الواقعة الكبرى وهو ما بلغ الفا ومائتي رطل او ثلاثة اشبار
ونصفا في ابعادها الثلاثة او ساواها واما في الوزن فمعتبر بها اعلم ان للاصحاب في تحديد الكر طريقين احدهما الوزن والثاني المساحة اما الوزن فالظاهر اتفاقهم
كما يفهم من ظاهر المعتبر والمنتهى على انه الف ومائتا رطل لكن اختلفوا في تعيين الرطل هل هو عراقي او مدني والرطل العراقي مائة وثلثون درهما والمدني
خمس وتسعون درهما فالشيخ في النهاية والمبسوط والمفيد في المقنعة على انه عراقي والمرتضى في المصباح والصدوق في الفقيه على انه مدني فلنذكر اولا ما يدل
على الحكم الاول ثم نشتغل ببيان ادلة الطرفين في الخلاف فالذي يدل على الاول ما رواه الشيخ في باب آداب الاحداث والاستبصار في باب كمية الكر في الصحيح عن ابن ابي عمير عن
بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف ومائتا رطل ورواه الكافي ايضا في باب الماء الذي لا ينجسه شيء بدون الذي
لا ينجسه شيء والرواية وان كانت مرسلة لكن قبول الاصحاب مراسيل ابن ابي عمير عموما وهذه الرواية خصوصا مما يجبر ارسالها واما ما رواه الشيخ في زيادات
باب المياه والاستبصار في الباب المذكور في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب و
يغتسل فيه الجنب قال اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء والكر ستمائة رطل وما رواه ايضا في باب آداب الاحداث عن عبد الله بن المغيرة يرفعه الى ابي عبد الله
ان الكر ستمائة رطل فيجيء وجه يجمع بينهما وبين ما سبق في طي ادلة الفريقين واما ما رواه الشيخ في هذا الباب والاستبصار في باب مقدار الماء الذي لا ينجسه شيء
والكافي في المتقدم في الحسن عن زرارة قال اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ فيه الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء فمحمول على الاكثر من راوية
لا يمتنع ان يكون بقدر الارطال المذكورة وهو كذلك ما رواه في الابواب المذكورة في الحسن عن عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكر
من الماء نحو حبي هذا واشار الى حب من تلك الحباب التي تكون بالمدينة محمول على ان الحب يمكن ان يسع المقدار المذكور وما رواه الشيخ في زيادات باب المياه والاستبصار
في الباب المذكور عن عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء والقلتان جرتان ورواه الفقيه ايضا مرسلا
عن الصادق عليه السلام في باب المياه فاول ما فيه انه مرسل ويحتمل ايضا ان يكون وروده على التقية لانه موافق لمذهب العامة ويحتمل ان يكون القلتان تسع المقدار
ومن جملة ما ذكرنا حال بعض الروايات الاخر الذي يتوهم منافاته لما ذكر ولنذكر الآن ادلة الفريقين اما الفرقة الاولى فاحتجوا بان الاصل طهارة الماء لانه
خلق للانتفاع به ولا يتم الا بالحكم بطهارته شرعا وفيه انه لا يدل على ازيد من ان يكون الماء في اصل الخلقة طاهرا ولا نزاع فيه لكن لا ينفع ههنا كما لا يخفى الا ان يتمم
الاستصحاب فان قلت عدم الحكم بالطهارة في صورة الشك بالنجاسة ينافي ايضا خلقه للانتفاع كما ان نجاسته في اصل الخلقة ينافيه قلنا على هذا الفرض لا يمكن
الانتفاع به قلت بعد ما ثبت بالشرع في كثير من المواضع احتمال النجاسة لا يعبأ به فح لا يبطل الانتفاع بمجرد ان يحصل صورة نادرة يعتد باحتمال النجاسة وموضع
وبقوله عليه السلام كل ماء طاهر حتى يعلم انه قذر يعلم قذارة الاقل من الارطال المذكورة بالعراقي بعد ملاقاة النجاسة بدليل من خارج فبقي الباقي وهذا
جيد وقد نوقش فيه بان المراد العلم بوقوع النجاسة لا الحكم ولا قوة لها وبان الاقل متيقن والزايد مشكوك فيه فيجب نفيه بالاصل وهذا انما يجري بالنسبة
الى بعض الامور التي تتفرع على الكرية لا جميعها كما لا يخفى وبان الحمل على العراقية يفضي الى مقاربة التقدير بالوزن للتقدير بالمساحة كما ستعلم فيكون اولى
من الحمل على المدنية لافضائه الى التباعد بينهما وفيه انه ثم ان تباعد المدني عن المساحة على المشهور ليس بابعد من تباعد العراقي عنه الا ان يقال العراقي اقرب
الى مجموع طرق المساحة سوى ما ذكره ابن الجنيد من المدني وبصحيحة محمد بن مسلم ومرفوعة عبد الله المذكورتين بوجه الاستدلال انهما تضمنتا ان الكر ستمائة رطل
لا يمكن ان يحمل على العراقي ولا على المدني لعدم قول الاصحاب به فتعين ان يحمل على المكي لانه ثالث شائع في عرفهم والرطل المكي يوازي رطلين بالعراقي فثبت
المراد واعترض عليه الشهيد الثاني بانه يجوز ان يحمل ستمائة على المدنية لانه قريب من قول القميين ويمكن ان يجري الدليل على وجه لا يرد عليه هذا
الايراد بان يقال لو لم يحمل على العراقي لم يمكن الجمع بين روايات الارطال مطلقا اذا حمل على العراقي فانه يمكن الجمع فالحمل على العراقي اولى وهو وجه
واحتج الآخرون بالاحتياط لانه اذا حمل على الاكثر دخل الاقل فيه وبانهم عليهم السلام من اهل المدينة فينبغي حمل كلامهم على عادة بلدهم واجيب عن الاول
بان الاحتياط ليس بدليل شرعي مع انه معارض بمثله لان المكلف مع تمكنه من الطهارة المائية لا يشرع له العدول الى الترابية ولا يحكم بنجاسة الماء الا
بدليل شرعي فاذا لم يقم على النجاسة فيما نحن فيه دليل شرعي كان الاحتياط في استعمال الماء لا في تركه وعن الثاني ان المهم في نظر الحكيم رعاية ما يفهمه السائل وذلك
انما يحصل بمخاطبته بما يعهده من اصطلاح بلده والسائل فيما نحن فيه يجوز ان يكون عراقيا بسبب ان المرسل عراقي فيمكن ان يكون الجواب على اصطلاح اهل

العراقي وقد اعترض على الجواب الاول في المعالم بان الاخبار الدالة على اعتبار الكرية انما تقتضي كونها شرطا لعدم انفعال الماء بالملاقاة فما لم يدل دليل شرعي على حصول الشرط يجب الحكم بالانفعال ثم قال وبهذا يظهر ضعف احتجاجهم بالاصل على الوجه الذي قرروه لان اعتبار الشرط يخرج عن حكم الاصل وفيه نظر لان كون الكرية شرطا لعدم الانفعال لا يقتضي الحكم بالانفعال في صورة عدم العلم بالشرط اذ عند عدم الشرط في الواقع ينتفي المشروط وعند عدم العلم به على انه معارض بان الاخبار المذكورة كما يدل على كون الكرية شرطا لعدم الانفعال كذلك يدل على كون القلة شرطا للانفعال فما لم يدل دليل شرعي على حصول الشرط يجب الحكم بعدم الانفعال فوجوب الحكم بعدم المشروط حينئذ لا بد له من دليل آخر واما ان يتمسك بانا مكلفون باجتناب الماء النجس ولما كان النجاسة انما ينتفي اذا كان كثيرا في الواقع فعند عدم العلم بالكثرة لا يحصل العلم باجتناب الماء النجس وبانا مكلفون باستعمال الماء الطاهر و الطهارة مشروطة بالكثرة فعند عدم العلم بالشرط لا يحصل لنا العلم بالمشروط فلم نخرج عن عهدة التكليف فيجاب عن الاول اولا بما مر غير مرة من انه اذا حصل شك في متعلق التكليف يشكل الحكم بوجوب الافراد المشكوكة وثانيا بمنع انه عند عدم العلم بالكثرة لا يحصل العلم باجتناب الماء النجس لان غاية ما يستفاد من اخبار الكر اشتراط عدم الانفعال بالكرية وقد علمت ان مجرد عدم العلم بالشرط لا يوجب العلم بعدم المشروط بل انما هو في مرتبة الشك عندنا من الروايات الماء طاهر ما لم يعلم انه قذر فيجب ان يكون هذا الماء المشكوك النجاسة طاهرا فحصل لنا العلم الشرعي بالطهارة واجتناب الماء النجس على ان ثبوت التكليف باجتناب الماء النجس ثم [illegible] اذ ليس في الروايات تكليف بهذه العبارة بل ما يوجد في الروايات التكليف باجتناب بعض المياه المخصوصة من مثل ما في الاناء ونحوه مما ليس مما نحن بصدده [illegible] التكليف باجتناب الماء النجس مطلقا انما يستفاد من الاجماع وظاهر ان الاجماع لم ينعقد على هذه العبارة حتى يلزم الاتيان بجميع ما يتناوله انما وقع الاتفاق في الموارد المخصوصة وما نحن فيه ليس منها ومما ذكر يستنبط الجواب عن الثاني ايضا وظهر ايضا صحة استدلال المرتضى الاولى بالاصل فان قلت على ما ذكرت من عدم لزوم الاتيان بالافراد المشكوكة يلزم ان لا يجب عند انحصار الماء فيما نحن فيه الطهارة المائية لان التكليف بها انما وقع بطهارة الماء اجماعا ولا اقل من حصول الشك في ان التكليف بالطاهر [illegible] لم يعلم ههنا الطهارة فلم نعلم التكليف بالطهارة به فلم يجب عليه الوضوء مثلا وعند عدم وجوب الطهارة المائية يجب التيمم بالاتفاق واذا وجب التيمم يكون هذا الماء ممنوعا من استعماله شرعا فيما يتوقف على الطهارة اجماعا وهو معنى النجاسة فثبت المدعى قلت قد ظهر مما ذكرنا في الجواب ثانيا ما به يندفع الايراد وطريقة الاحتياط في ان يجتنب عن مثل هذا الماء عند وجود ماء آخر وان يستعمله عند فقده و يضم التيمم ثم يتطهر عند الوصول الى ماء آخر ويطهر ما لاقى الماء الاول واما المساحة فقد اختلف الاصحاب فيها فذهب الاكثر الى اعتبار بلوغ تكسيره اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر واكتفى الصدوق وجماعة القميين على ما حكى عنهم ببلوغه سبعة وعشرين واختاره من المتأخرين العلامة في المختلف والمحقق والشهيد الثانيان وجدي [illegible] بما لا يتحرك جنباته بطرح حجر في وسطه وقال ابن الجنيد تكسيره بالذراع نحو مائة شبر وذهب الشيخ قطب الدين الراوندي الى نفي اعتبار التكسير وانه اكتفى ببلوغ الابعاد الثلثة عشرة اشبار ونصفا ويفهم من كلام المحقق في المعتبر الميل الى قول سادس [illegible] ونسب ابن طاوس [illegible] رفع النجاسة بكل ما [illegible] حجة المشهور ما رواه الشيخ في باب آداب الاحداث و[illegible] الاستبصار في باب كمية الكر والكافي في باب الماء الذي لا ينجسه شيء عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكر من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصفا في مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه في الارض فذلك الكر من الماء واعترض عليه من حيث السند والمتن اما السند فلان عثمان بن عيسى واقفي وابا بصير مشترك [illegible] واما المتن فلانه ليس فيه تحديد العمق وقد يجاب عن الاول بانجبار ضعفه بالشهرة وعن الثاني بان العرف شاهد في مثل هذا المقام بان [illegible] كذلك للاكتفاء في التحديد كثير في امثال هذه المواضع بذكر بعض وقد يتوهم الظان ان القول بعدم تحديد العمق في الخبر لا وجه له بل لو كان عدم تحديد فانما هو في العرض بيانه ان قوله عليه السلم ثلثة اشبار ونصف الذي بدل من مثله ان كان حال العرض فيكون في عمقه كلاما منقطعا منها [illegible] الا ان يكون المراد في عمقه كذلك فيظهر تحديد العمق ايضا فيكون [illegible] للعرض دون العمق [illegible] لا وجه له بل الظاهر ان ثلثة اشبار ونصف بدل من مثله وفي عمقه حال من مثله او بدل او نعت لهما و[illegible] يكون العمق محدودا والعرض مسكوتا عنه ويجاب بشيوع الاكتفاء في مثله ويعترض عليه بانه يجوز ان يكون المراد من ثلثة اشبار الاول تحديد قطر الماء والثاني تحديد عمقه فح لم يكن اكتفاء في الكلام ولم يتم استدلالهم بهذا الخبر على مطلوبهم اذ لم يبلغ تكسير هذا القدر الى ما اعتبروه ولا يخ من بعد وقد يوجه الخبر بوجه يستفاد منه تحديد الابعاد باسرها بان يجعل ضمير عمقه راجعا الى ثلثة اشبار ونصف بقرينة رجوع ضمير مثله اليه [illegible] الى الماء لا محصل له وفيه بعد لا يخفى اذ اضافة العمق الى الاشبار لا محصل له مع انه احتمال لا يكفي في الاستدلال الا ان يقال [illegible] هذا التوجيه الاستدلال على تحديد الابعاد الثلثة اذ لا خفاء في انه لا بد [illegible] من الخبر تحديدها جميعا [illegible] اهمال البلد لا معول [illegible] دلالة على

تحديد الجميع بنحو ما ذكرنا وعلى الاعتراض بعيد فلا بد ان يكون المراد الاعلى تحديد الجميع بثلاثة اشبار ونصف اذ لا احتمال سواه فهذا التوجيه مما هو لبيان امكان التحديد
التوجيه لا انه يستنبط منه تحديد كل من الابعاد الثلاثة بثلاثة اشبار ونصف فتامل وما رواه في الاستبصار في باب البئر يقع فيه ما يغير احد اوصافه عن الحسن بن صالح
الثوري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء قلت وكم الكر قال ثلاثة اشبار ونصف طولها في ثلاثة اشبار ونصف عمقها في ثلاثة اشبار
ونصف عرضها واعترض عليه بضعف السند وفيه خدشة من حيث المتن ايضا لان التهذيب رواه في زيادات باب المياه والكافي في الباب المتقدم بدون تحديد الطول
وعلى هذا بضعف الطريق بالي الاستبصار لكن يمكن ان يتوهم ان تحديد العرض بهذا الحد مستلزم لكون الطول ايضا كذلك اذ لو كان اقل منه لما كان طولا ولو لزم زيادة
على هذا الحد لكان الظاهر ان يتعرض به مع ان الزيادة عليه منتف البتة لا خلاف ابن الجنيد والشلمغاني لا عبرة به كما سيجيء وقد يعترض عليه بمثل الاعتراض السابق
من جواز كون المراد بالعرض القطر وفيه انه لا يتم المقصود وسوق هذا الكلام ظاهر في ان ماء البئر مستدير واجيب ايضا بالاحتياط وبان بلوغ الماء كرا شرط
في عدم الانفعال فلا بد من العلم بحصول الشرط من دليل ولا دليل على الاقل من ذلك كما سيظهر عند ذكر حجة القول الثاني والزيادة عليه منتف قطعا لما
سنذكر فيثبت هذا وفيهما ان فيهما من معارضة الاحتياط بمثله وعدم تمامية حجة الاشتراط حجة القول الثاني ما رواه في باب آداب الاحداث وفي الاستبصار في
باب كمية الكر في الصحيح عن اسمعيل بن جابر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر قلت وما الكر قال ثلاثة اشبار في ثلاثة اشبار ويعترض عليه من حيث السند والمتن اما السند
فان فيه محمد بن خالد البرقي وقد ضعفه النجاشي وفيه نظر لان ما ذكره النجاشي ليس طعنا فيه بل مراده انه يروي عن الضعفاء وهذا لا يوجب القدح
فيه ولانه في حديث الذي يروي عن الثقات وايضا الشيخ وان رواه في موضع من التهذيب والاستبصار عن عبد الله بن سنان عن اسمعيل بن جابر وعلى هذا
الرواية صحيحة لكن رواه في موضع آخر من التهذيب في الباب المذكور ايضا عن محمد بن سنان بادنى تغيير في المتن وهو الظاهر بالنظر الى تتبع الروايات وفي الكافي ذكر محمد بن
سنان مطلقا فعلى هذا لا يبقى الظن بصحة السند بل الظن وقوع الغلط فيه واشتباه محمد بعبد الله ولا اقل من الشك فلا تعويل واما المتن فان فيه قصورا عن
افادة المراد لعدم تحديد الابعاد الثلاثة والجواب كما سبق في الجزء الاول من الانفهام عرفا وشيوع الاكتفاء في مثله واحتج ايضا بالاصل وبالاحتياط وبقربه
للارطال وللاكثر من رواية وبحث الضعف العليلين المذكورات في الرواية المتقدمة واما ما ذهب اليه الشلمغاني فلا مستند له وقد رده المص في الذكرى بانه خلاف
الاجماع وايضا ليس هو بتحديد منضبط لوقوع التفاوت فيه كثيرا بحسب اختلاف وضع المياه واقدار الاحجار وانحاء الطرح وكذا ما ذهب اليه ابن الجنيد لم
نقف له على سند والروايات المذكورة في هذا الباب كلها دالة على خلاف ما ذهب اليه وبالجملة لا اعتداد بما ذهب اليه بعد مخالفته للروايات المعتبرة
ولا تأمل لاصحاب العجائب حد الكر بقلتين وبالف ومأتي رطل وبالاشبار المذكورة مع ان القلتين كما فسره بعض اهل اللغة اقل مما ذهب اليه العراقيون بالنسبة
والارطال ايضا اقل بكثير عن ماتة اشبار سواء كانت عراقية او مدنية بل الظاهر انهما لا يبلغان نصف الاشبار نعم لو حملت على المكية لزاد عن النصف وقد
يتعجب ايضا من الصدوق ره حيث ذهب في الاشبار الى الثلاثة وفي الارطال الى المدنية مع ان بينهما تفاوتا كثيرا وكانه يجد ان ذلك لو بثلاثة ونصف والعراقية
لان الظن ان الارطال بالعراقية تقارب بثلاثة اشبار كما نص عليه العلامة في المختلف والفاضل الاردبيلي في شرح الارشاد وان كان يفهم من الذكرى قربها
لثلاثة ونصف وعلى هذا فالمدنية تقارب ثلاثة ونصف لكن التفاوت بين الرطلين بالنصف وبين الاشبار ايضا قريب منه ولو انعكس الامر لكان اظهر واما
ما نسب الى الراوندي فلم يفهم منه المراد تماما وقد حمله بعضهم على انه اذا ضم ابعاد الثلاثة بعضها الى بعض حصل عشرة اشبار ونصف يحصل في التحديد
على هذا التقدير تفاوت شديد لان الماء الذي يكون مجموع ابعاده كذا قد يكون مساويا للمشهور وقد يكون اقل منه بقليل كما لو فرض طوله ثلاثة اشبار
وعرضه ثلاثة وعمقه اربعة ونصف وقد يكون اقل منه بكثير كما لو فرض طوله ستة وعرضه ربعه وعمقه نصف شبر وجعل الشهيد الثاني في شرح الارشاد
ابعد الفروض عن المشهور ما لو كان كل من عرضه وعمقه شبرا وطوله عشرة اشبار ونصفا واعترض عليه في الحبل المتين انه ليس بابعد الفروض بل يوجد ابعد منه
بكثير كما لو فرض طوله تسعة اشبار وعرضه شبرا واحدا وعمقه نصف شبر وقد يوجد ابعد منه ايضا كما لا يخفى وايضا ما فرضه انما هو ثلث عشر شبر ونصف
عشر اشبار ونصف هذا وايضا يلزم على هذا التحديد ان لا يكون ماء كرا مع كونه ازيد مما هو كر بكثير كما لو كان طوله ستة اشبار وعرضه ثلاثة اشبار وعمقه
شبرا فانه لا يكون كرا على هذا التحديد مع انه ازيد بكثير مما هو كر من الفرضين المذكورين وغيرهما ويحتمل ان يكون مراده انه لا يلزم ان يبلغ تكسيره الى اثنين
واربعين وسبعة اثمان شبر بل يكفي ان يكون عشرة اشبار ونصفا لا بطريق الجمع لكن ما ذكر بل التكسير على تقدير لا مستند له ظاهرا وكان مستنده رواية
ابي بصير المتقدمة ووجه التمسك بها اما على الاول فبعد حمل القطر في على الضرب بل على ما هو معنى المعية والجمع وحمل ثلاثة اشبار ونصف على التمثيل فيصير
الحاصل انه لا بد ان يكون ابعاده الثلاثة بعد الجمع عشرة اشبار ونصفا اما على الثاني فيشكل هذا ايضا لكن يسقط اعتبار الجمع بالنحو المذكور ويكتفي

بلوغ الابعاد الثلثة عشرة اشبار ونصفا ويرد على الوجهين انه خلاف الظاهر من الرواية مع ما في الاحتمال الاول من الخلل كما مر ويحتمل ايضا ان يكون مراده
انه لا بد من كون كل من ابعاده الثلثة ثلثة اشبار ونصفا ولا يكفي بلوغ تكسيره الى ما بلغ تكسير ثلثة اشبار ونصف البح ولعله استدل بالرواية ظاهرا و
يختلج في صدره من ان التعبير بهذه العبارة فيما يكون المراد التمثيل شايع ولا يخلو من ضعف وبقي انه خلاف ما ذهب اليه الاصحاب وبقي انه يلزم عليه الخلل
الثاني من الخللين المذكورين في الاحتمال الثاني كما لا يخفى وبالجملة هذا المذهب ايضا مما لا يعتد به على اي وجه كان وقد يوجه مراده بان الكر هو الذي يساوي
ابعاده الثلثة لكان مجموعها عشرة اشبار ونصفا وح يوافق المشهور وهو جيد لو امكن تطبيق كلامه عليه اما ما يفهم من قبل المحقق اليه في المعتبر فهو ما يدل عليه
ما رواه الشيخ في الاستبصار في الباب المتقدم ذكره في الصحيح عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في
ذراع وشبر سعته اعلم ان هذه الرواية احسن واصح سندا من الروايات الواردة في باب الاشبار لكن متنها ايضا لا يخلو من اجمال اذ ليس فيها تحديد احد الابعاد
ظاهرا الا ان يقال بتحديد سعته بذراع وشبر يستلزم تحديد الطول ايضا بذلك انه على تقدير نقصانه عنه لا يكون السعة سعة والزيادة لو كانت لكان اللفظ مشعرا
بها اذ الاحتمال يخل بمعرفة الكر عقيب السؤال عنه وهو غير لائق بالحكمة ثم بعد ذلك هل يمكن تطبيقه على احد من الخبرين المذكورين ام لا فنقول الذراع ان كان
شبرين كما في بعض الاخبار فح لا ينطبق على شيء منهما بل هو امر متوسط بينهما اذ تكسيره يبلغ ستة وثلثين شبرا وان كان ازيد منهما كما في البعض الاخر فيمكن ان ينطبق على
المشهور وان لم ينطبق فيقارب جدا او على احتمال يكون قريبا الى المشهور ومنافيا للقول الثاني فيجعله مؤيدا للقول الثاني كما جعله بعض ليس بجيد وقد تكلف
جعله قريبا الى الثاني بعض من ليس معه مستند بانه يحمل سعته على قطره وح يقرب الى الثاني وظاهر المعتبر مخالفة المؤلفين كانه جعل الذراع شبرين وانه ينبغي
اليه لصحته وفي كل منهما نظر اما في الاول فلما عرفت من ان الذراع يكون ازيد من شبرين فح يمكن تطبيقه على المشهور فلا يمكن الاستدلال به على خلافه
وقد عرفت ايضا مكان حمله على القول الثاني واما الثاني فلانه وان كان صحيحا لكن عدم عمل الاصحاب بمضمونه مما يضعف التعويل عليه لسنا ندعي الاجماع حتى
يقال انه قد دفعه بقوله ولا تصغ الى من يدعي الاجماع هنا فانه يدعي الاجماع في محل الخلاف بل عدم شهرة خلاف بين الاصحاب وعملهم قائلا به منهم
يكفينا كما هو دابنا في هذا الكتاب الا ان يقال ان رواية الارطال يوافقه او يقاربه جدا انه يدمن مقاربتها للاخرى او يقال انه انما يعمل بالشهرة بين الاصحاب
ويطرح الخبر المخالف لها وان كان صحيحا اذا كان في طرف الشهرة رواية ظاهرة الدلالة وان لم يكن صحيحة وههنا ليس كذلك بزعمه لكنه لم يقدح في دلالة
ابي بصير بل انما قدح في سنده والكلام في هذا المقام مجال واسع لان كلامه في المعتبر في بيان ضابطة العمل بالاخبار المخالف لظاهر عمله به في هذا الباب
وفي ساير الابواب كما لا يخفى على المتتبع من جهة هو اعلم بما قاله واما ما ذهب اليه ابن طاوس فلعل مستنده تعارض الروايات والظاهر ان مراده ان القدر الضروري للكر
هو اقل ما في الروايات والزايد من باب الندب والفضيلة لتجمع بين الروايات ثم انه ليس بمعلوم ان مراده بدفع النجاسة لكل ما يدفعها بكل ما في هذه الروايات
من الارطال بقسميها والاشبار بثلثها والقلتين والحب الاكثر من رواية المراد وروايات الارطال والاشبار فان كان الاول ففيه اشكال من جهة عدم معلومية
قدر القلتين والحب الاكثر من راوية ايضا وقسما الارطال لا يمكن التوفيق بينهما لحملهما على امرين لا بد له من دليل الا ان لا يفرق بينهما وان كان الثاني
فان فرق بين حديثي الارطال ففيه الاشكال السابق وان لم يفرق فح ينحصر الامر في القدر ما يتحصل بالعراقي والمدني وثلثة اشبار ونصف وما تضمنه
حديث الذراعين ولا يخفى ان الاقل منها الاشبار فرجع قوله الى القول الثاني هذا وقد عرفت مآخذ الاقوال وما في هذا الباب من الروايات و
الاختلافات فنقول الذي يقتضيه النظر ويترجح بحسب الظن ليس الا ان التحديد بثلثة اشبار لانك قد علمت في بحث نجاسة القليل بالملاقاة انه ليس ما يدل بعمومه
على المراد بل الدلايل التي يعتمد عليها بعضها مختصة بموارد خاصة والبعض الاخر من الدلايل الدالة بالمفهوم دلالته اجمالية والعمدة في تعميم نجاسة القليل
بل في اصلها الشهرة العظيمة بين الاصحاب والحال ان الشهرة العظيمة في نجاسة ثلثة اشبار مفقودة والاصل طهارة الماء حتى يعلم القذارة مع ان الرواية
التي يتمسك بها في المشهور ليست بصحيحة السند ورواية ثلثة اشبار وان لم يكن صحيحا فلعله ليس دون كثير في الاعتبار منها مع ان دلالتها على نفي الكرية عما سوى
ثلثة اشبار ونصف بالمفهوم ودلالة هذه الرواية على كرية ثلثة اشبار بالمنطوق فتحمل تلك على الاستحباب والفضيلة احتمال ظاهر كما ذهب اليه ابن طاوس مع
ذلك الحمل من الجمع بين الروايات واعمال لجميعها اذ لو حمل على الوجوب يلزم اطراح بعضها ورواية الذراعين الصحيحة ان حملت على المشهور ففيه لا ظهور في
هذا الحمل وعلى تقدير التسليم الحمل على الاستحباب محمل ظاهر والقرينة لو سلم الظهور في الحصر الاختلاف العظيم الواقع في تحديد الكر وناسبه ثلثة اشبار
رواية الحب والاكثر من راوية والقلتين المفسر بالجرتين اذ الظاهر انها ليست باكثر من ثلثة اشبار وان حملت على ازيد ففيه بعد ترك الاصحاب العمل بها حمله على
الفضيلة كما مر واما رواية الارطال فان كان المراد ستمائة رطل بالارطال العراقية يوافق ثلثة اشبار فنعم الوفاق وان كان ازيد منها بكثير فيحمل على

الاستحباب والقرينة وما ذكره ح يمكن ايضا ان يحمل خبر سماعة او غيره على المدينة لبولهم فيها او بغارهم بها او يصير قرينة اخرى على الحمل على الاستحباب وقول الشيخ
بعد قول الاصحاب بتغيره واصح ادعى موافقته للسنة ان اثبار كيف يمكن القول بعد القول به هذا كله مع ان الاحتياط فيه نقض لاطلاق الكتاب والسنة وكم
بالطهارة وازالة النجاسة ورعاية اجتناب النجاسة لا يعارضه لعدم عموم ظاهر في جانبه بل انما يكون المعول فيه الاجماع وهو فيما نحن فيه مفقود ونعم
مثل ولولا اتفاق القائلين بوجوب نزح الاثبار وانه لابد من بعضها وعشرين شبرا في حد الكر لكان الحكم به ايضا مشكلا لعدم متمسك لهم بل يستند ايضا عند
البعض ولا يجوز تركه اذا لم يكن ضرورة لكان الاحتياط في غاية المشهور وما ذكرنا من الاحتياط في القول الثاني انما هو عند الضرورة وعند وجدان ماء
غيره وعند فقد تلك الاحتياط في استعمال تلك الماء مع ملاقاته للنجاسة وضم التيمم ثم بعد وجدان ماء اخر التطهير به وتطهير ما لاقاه الاول كما ذكرنا
في الابطال والله اعلم بحقائق احكامه وقد بقي في المقام شيء وهو انه هل يعتبر في الكر مساواة سطحه الظاهر اولا وعلى الثاني هل يكفي الاتصال مطلقا سواء كان
الاختلاف بانحدار الارض او بغيره من التسنم من ميزاب ونحوه اولا بل يعتبر ان يكون الاختلاف بالانحدار او لا بالتسنم ونحوه او يعتبر ان لا يكون الاختلاف
فاحشا جدا وعلى التقديرين هل يتقوى الاسفل بالاعلى فقط او يتقوى كل منهما بالاخر وعلى التقادير هل يكفي في الاتصال الاتصال بانبوبة او ثقبة
ضيقة ونحوهما اولا بل لابد من الاتصال بما يعتد به اما المقام الاول فالظ من كلام الاصحاب الاحتمال الثاني بل في بعض كلماتهم التصريح به كما ستعرف
في المقام الثاني ولم نقف على نص ظاهر من كلام الاصحاب في هذا فالظ كلام بعض المتاخرين وما نقول ان كلام العلامة في بحث الحمام حيث اعتبر الكرية
في المادة مطلقا مما يشعر به لانه لو لم يعتبر مساواة السطح لم يلزم كرية المادة وحدها بل انما يلزم ان يكون المجموع من المادة والحوض الصغير والتساوي فيه
بينهما كرا ابو ما ذكره اعم من مدعي لان اعتبار الكرية مطلقا في المادة يدل على انه عند المساواة ايضا يلزم كرية المادة فعلم ان الوجه غير ما ذكر لا انا نقول
الحكم انما هو بناء على الغالب في الغالب ان مادة الحمام اعلى ويؤيده انه انما يمثل في العلو بماء الحمام كما فعل المص في الذكرى فعنه نظر اما اولا فلان اعتبار
الكرية في المادة وحدها لاجل عدم انفعال الحوض الصغير بالملاقات بل لكون حكمه حكم الماء الجاري وتطهير الحوض الصغير بعد نجاسته باجراء المادة اليه واستيلائها
عليه اذ لو لم يكن المادة وحدها كرا لما كان الامر كذلك واما ثانيا فلانه يمكن ان يكون اعتبار الكرية لاجل ان الغالب انحدار ماء الحمام بالميزاب ونحوه فيجوز ان يعتبر
عدم مثل ذلك الاختلاف في ان لم يعتبر عدم الاختلاف بالكلية كما لا منافاة ايضا لجواز ان يكون بناء على الغالب من اخذ الماء كثيرا من الحوض الصغير فلو لم
كر بنفسها المادة وحدها النقض انفعل كما ذكره بعض وظاهر الروايات والنصوص ايضا دال عليه اذ لا شك في دخول الماء الكثير المختلف السطوح مع قلة الاختلاف
تحت عموم اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء واما المقام الثاني فان كان الكلام في اشتراط الانحدار وعدم كفاية التسنم من ميزاب ونحوه وعدم الاشتراط فالظ انه عدم
الاشتراط من بعض الملاقاة فانهم فان العلامة في جملة من كتبه حكم بان الغديرين الموصول بينهما بساقية يتحدان في الحكم ولم يقيد اتصالهما بالمساواة او
وصرح في التذكرة بانه اذا كان احدهما اعلى ايضا يكون الامر كذلك في حق السافل ولم يقيد العلو بشيء وكذا اطلق القول في الواقف المتصل بالجاري وحكم
باتحادهما من دون تقييد المحقق في المعتبر ايضا حكم في المسئلتين كذلك من دون تقييد والمص ايضا حكم في الواقف المتصل بالجاري في هذا الكتاب كما سيجيء وفي
البيان باتحادهما اذا كان الجاري مساويا او اعلى ولم يقيد العلو بشيء وحكم في الذكرى بعدم نجاسة القليل بالكثير اذا كان الكثير مساويا او اعلى وشبه ذلك
بماء الحمام وهو ظاهر في ان التسنم من ميزاب ايضا يكفي في الحكم اذ الغالب في الحمام كذلك وظاهر انه ليس مراده الاختصاص بالحمام لانه ذكره من باب التمثيل مع انه صرح
في موضع اخر من الذكرى بمساواة الحمام وغيره في الحكم فان قلت اشتراط العلامة والمص وغيرهما الكرية في مادة الحمام يدل على انه لا يكفي الاتصال بطريق التسنم
من ميزاب كما هو الغالب في الحمام والا لكفى بلوغ المجموع كرا وما ذكروا من ان القليل الواقف المتصل بالجاري اعلى وكذا القليل المتصل بالكثير في الحمام لا ينجس ملاقاة
النجاسة لعله لاجل مساواة السطوح فليس يعتبر في الكرية على تقدير عدم اعتباره يكفي الاتصال بالتسنم من ميزاب ونحوه ايضا بل لاجل انه لا اتصال بالكثير يكفي
في عدم التنجيس انكان الكثير اعلى وكان العلو بطريق التسنم اما اذا كان الكر الواحد مختلف السطوح كان بعضه اعلى من بعض فلا يكفي في عدم التنجس نعم عبارة
العلامة صريحة في التذكرة بعدم اعتبار المساواة في الكر لكن يجب حمله على ما اذا كان الاختلاف بطريق الانحدار لا التسنم حتى يوافق كلامه في الحمام قلت قد
عرفت سابقا ان اشتراط الكرية في الحمام يمكن ان يكون لاجل ان تطهير الحياض الصغار والمتعارف الاخذ منه كثيرا لا لاجل عدم انفعال الحياض الصغار واما حديث الفرق
بين الاتصال بالكثير وعدم اعتبار المساواة فيه وبين اتصال الكثير بعضه ببعض واعتبار المساواة فيه فيجيء الكلام فيه ان شاء الله واذا عرفت هذا فاعلم ان صاحب المعالم
ذهب الى اعتبار المساواة في الكر والحكم بخروجه عن الكرية مع الاختلاف خصوصا اذا كان الاختلاف بالتسنم ونحوه متمسكا بان ظاهر الاخبار المتضمنة لحكم الكر اشتراط
او كميته اعتبار الاجتماع في الماء وصدق الوحدة والكثرة عليه وتحقق ذلك مع عدم المساواة في كثير من الصور نظر والتمسك في عدم اعتبارها بعموم ما دل على

عدم انفعال مقدار الكر بملاقاة النجاسة مدخول لانه من باب المفرد المحلى باللام وقد بين في المباحث الاصولية ان عمومه ليس من حيث كونه موضوعا لذلك بل
صيغ العموم وانما هو باعتبار منافاة عدم ارادته الحكمة ايضا كلام الحكيم عنه وظاهر ان منافاة الحكمة حيث ينتفي احتمال العهد لا ريب ان تقدم السؤال عن بعض
انواع الماهية عهدا ظاهرا وهو فيما نحن فيه محل النزاع وقع اذ النص متضمن للسؤال عن الماء المجتمع وحينئذ لا يبقى لاثبات الشمول لغير المعهود وجه وفيه نظر لان الظاهر في امثال هذه
المواضع انه في مقام تقنين القوانين وتبيين الاحكام هو العموم وقد اعترف به ايضا من حيث منافاته عدم ارادته الحكمة وما ذكره من احتمال العهد باعتبار تقدم
السؤال عن بعض انواع الماهية لا وجه له لان السؤال انما هو موجود في بعض الروايات وكثير من الروايات لا سؤال فيها وبعض ما فيه سؤال ايضا لا ظهور له في
السؤال عن الماء المجتمع الذي لا اختلاف في سطوحه سلمنا عدم الظهور في العموم فلا شك في عدم الظهور في عدمه ايضا وعند الشك ينبغي الحكم على اصل الطهارة و
استصحابها ولو سلم الظهور في عدم العموم ايضا نقول قد عرفت سابقا انه لا دليل على عموم نجاسة القليل سوى عدم القول بالفصل وهو ليس بجار ههنا لوجود
القول بالفصل المعروف من بعض العلامة في التذكرة وصرح ايضا المصنف في هذا الكتاب كما سيجئ وصرح به الشهيد الثاني في شرح الارشاد وهو الظاهر ايضا من
كلام المحقق وكلام العلامة في غير التذكرة ومما ذكرنا ظهر ان لا اختلاف وان كان بطريق التسنم من ميزاب ونحوه لا باس به وهو الظاهر من بعض الافاضل هذا ولو انكان
الكلام في المقام الثاني في اشتراط عدم الاختلاف المفرط كالماء الذي يسيل من راس جبل ومنارة ونحوه وعدم اشتراطه فالظاهر ايضا بالنظر الى الدليل عدم
الاشتراط على قياس ما ذكرنا ولم نقف في كلام الاصحاب على نص ظاهر والعلامة في كلامهم في عدم اعتبار المساواة يمكن ان يكون محمولا على المتعارف وقد يستبعد
القول بعدم الاشتراط حيث يلزم ان لا ينجس الماء الذي يصب من ابريق على راس منارة ويتصل اسفله بماء بلغ وهو الكر او مع ما في الابريق كذا يلزم تطهير الماء
المذكور اذا كان نجسا باتصاله تحت المنارة بالكثير وكذا يلزم تطهير الماء في الجميع بعد لا يخفى ان الالزام الاول متجه وقد ثبت والاستبعاد في امثال
هذه المواضع لا عبرة به واما الالزامان الاخيران فانما يتجهان على من يكتفي في تطهير الماء بالاتصال بالكثير كيف كان سواء كان الكثير اعلى او اسفل واما
على ما يميل اليه من اشتراط الامتزاج فلا وكذا لو لم يشترط الامتزاج لكن اشترط علو المطهر بحسب ما انه واما المقام الثالث فالظاهر ايضا من العلامة وكلام المحقق كما
ذكرنا وكذا من كلام العلامة في التحرير والمنتهى والنهاية تقوي الاعلى بالاسفل واليه ذهب الشهيد الثاني لكن صرح العلامة في التذكرة بعدم تقويه به وقد
صرح به ايضا المصنف في هذا الكتاب وفي الذكرى والبيان وكذا المحقق الشيخ علي واحتج على عدم التقوي بان الاسفل والاعلى لو اتحدا في الحكم للزم تنجيس كل على
متصل باسفل مع القلة وهو معلوم البطلان حيث لم ينجس بنجاسته لم يطهر بطهره واجيب بمنع اللزوم بيانه ان القول بتقوي الاعلى بالاسفل انما هو لكونهما ماء
واحدا عند الجماعة عموما اذا كان المجموع كرا ولعدم دليل على تنجسه على عدم عموم ادلة انفعال القليل كما ذكرنا فانكار اللازم الاول فانما يلزم ما ذكره لو ثبت
ان كل ماء واحد قليل ينجس جميعه بالنجاسة بعضه منه وان كان اسفل من بعض اخر ولم يثبت لما عرفت من عدم دليل عام على انفعال القليل وعلى تقدير وجوده نقول
انه مخصص بغير صورة النزاع للاجماع على عدم سراية النجاسة من الاسفل الى الاعلى وذلك الاجماع لا يستلزم خروج الاسفل والاعلى من الوحدة كما لا يخفى وقيل عليهم
الحال في نجاسة اسفل الكثير بالتغير وعدم نجاسة ما فوقه كرا وان كان نهرا عظيما وهو معلوم البطلان ويمكن الجواب بمنع معلومية بطلانه لانه لا بد له من دليل وقد اجاب
ايضا صاحب المعالم بقوله ويمكن دفعه بالتزام عدم انفعال ما بعد عن موضع الملاقاة بمجردها لعدم الدليل عليه اذ الادلة على انفعال ما نقص عن
الكر بالملاقاة مختصة بالمجتمع والمتقارب وليس مجرد الاتصال بالنجس موجبا للانفعال فلا بد في الحكم بنجاسة البعيد من دليل نعم جريان الماء النجس
يقتضي نجاسة ما يصل اليه فاذا استوعب الاجزاء المتحدة نجسها وان كثرت ولا بعد في ذلك فانها العدد استوعب سطحها بمنزلة المتصل كما انه ينجس على التنا
النجاسة لو قلت وكان مجموعه في غاية الكثرة فكذا هذا انتهى وفيه نظر ظاهر لانه بعد تسليم انفعال ما نقص عن الكر بالملاقاة مع الاجماع والتفات
لا شك انه يلزم نجاسة جميع ماء النهر المذكور لان النجاسة ملاقية لبعضه وذلك البعض ملاق للبعض الاخر القريب منه وهكذا فينجس الجميع ذلك الظاهر ان القائلين
بنجاسة القليل بالملاقاة لا يفرقون بين النجاسة والمتنجس وما ذكره من ان مجرد الاتصال بالنجس لو كان موجبا للانفعال في نظر الشارع لينجس الاعلى بنجاسة
الاسفل فيه انه مخصص عن العموم بالاجماع فاما ما عداه به فما لا دليل عليه قياسا ولا نقول به على ان الفارق ايضا موجود كما ذكره بعض من عدم تعقل سراية
النجاسة الى الاعلى ثم ان الشهيد الثاني قد اخذ هذا التفصيل في هذا المقام على جمع من المتاخرين منهم المصنف والمحقق الشيخ علي قدس سرهما بانهم ذكروا ان الماء
الماء الجاري اذا تغير بعضه بالنجاسة ولم يشترط الكرية فيه فانما ينجس المتغير خاصة دون ما فوقه وما تحته الا ان يستوعب التغير عمود الماء واما اذا اشترط
او كان الجاري لا عن مادة ولاقته نجاسة لم ينجس ما فوقها مطلقا ولا ما تحتها ان كان جميعها كرا الا مع تغير بعض الكر فينجس الاسفل او مع استيعاب التغير
ما بين الحافتين فيشترط في طهارة الاسفل كريته وهذا القول انما يستلزم تقوي الاعلى بالاسفل والا للزم الحكم بنجاسة الاسفل مطلقا الا اذا كان

٢ والظاهر هو الاول لما ذكرنا ... المحقق الشيخ علي

٣ وان كان الشك في الامر ظاهر وقد الزم على القول بعدم التقوي بنجاسة كل ما كان تحت النجاسة من الماء المتحد اذا لم يكن فوقه كر

٣ في نظر الشارع ولا ينجس الاعلى بنجاسة الاسفل ليس في الاتصال ... لاتصال النجس بها ... لا يعقل

الاعلى وحده كرا ولم يتوعب التغير عمق الماء ولم يكف بلوغ المجموع من الاعلى والاسفل كرا مع عدم الاستيعاب لان اجزاء الاسفل غير متقوية فلا يقوى
الجزء الاعلى الملاقي للنجاسة على هذا التقدير فيصير متنجسا وبنجاسته ينجس الجزء الملاقي له وهكذا الى اخر الماء ثم ذكروا ان الاعلى لا يتقوى بالاسفل
فعند ما صرحوا به الاول لا يذهب عليك ان ما نقل من التفصيل في الجاري من المتاخرين لم نجده في كلام احد من المصنفين في هذا الكتاب وفي البيان
يمكن دفع التناقض بان يقال ان المصنف انما حكم باشتراط العلو والمساواة في كتبه في امثال الواقف القليل بالجاري بزعم انه في العرف يتقوى بجميعه وان
وان كان بعضه على بعضه اسفل بخلاف الواقف المتصل بالجاري وبالكثير والحاصل انه يشترط في التقوي وحدة الماءين في العرف وكون المتقوي على
الماء الجاري وان كان لا عن مادة يحكم بالنجاسة مع وحدته في العرف للماء الواقف المتصل بالجاري او الكثير عند علوه ينتفي فيه الامران معا فلا يتقوى بهما ويمكن
ان يتكلف ايضا ويخصص الاسفل في كلامه بما اذا لم يكن اجزاؤه متحدة هذا واما المقام الرابع فلم نظفر فيه بتصحيح والذي يقتضيه النظر الاكتفاء بمطلق الاتصال
مطلقا وقد ظهر وجهه في تضاعيف الكلمات السابقة فقد تلخص مما ذكرنا ان الظاهر عدم اشتراط مساواة السطح في الكر مطلقا والاكتفاء بمطلق الاتصال
وكذا الظاهر تقوي الاعلى بالاسفل وان كان الاحتياط في اعتبار المساواة والاتصال مما يعتد به والتحرز عن الكر المختلف السطح الملاقي للنجاسة عند عدم
غيره خصوصا اذا كان الاختلاف فاحشا او يكون بطريق التسنم من ميزاب ونحوه وكذا عن الذي اتصال اجزائه ضعيف وعند فقد غيره الاحتياط
التطهير به وعدم ملاحظة جانب النجاسة ثم ضم التيمم واعادة الطهارة عند تجدد ماء اخر وتطهيرها لاقى الاول كما مر في نظائره غير مرة ثم ان ههنا
كلاما اخر وهو ان صاحب المعالم بعد اعتبار المساواة في الكر للوجه الذي ذكرناه سابقا ذهب الى انه اذا كان للماء القليل متصلا بمادة كثيرة سواء
كان مساويا لها او يكون اسفل منها وسواء كان الاتصال بطريق الانحدار او التسنم من ميزاب ونحوه كماء الحمام فانه لا ينفعل بملاقاة النجاسة ولا
يشترط في عدم انفعال هذا الماء مساواة سطوح مادته بل لو كانت مختلفة ايضا لكانت مانعة عن انفعال هذا القليل نعم يشترط مساواتها في عدم
انفعال المادة نفسها واستدل عليه بان المقتضي لعدم انفعال النابع بالملاقاة هو وجود المادة ولا ريب ان تاثير المادة انما هو باعتبار اتصالها
الاتصال بالكثرة وليس الزائد منها على الكر معتبرا في نظر الشارع فيرجع حاصل المقتضي الى كونه متصلا بالكر على جهة جريانه اليه وانه عليه
وهذا المعنى بعينه موجود فيما نحن فيه فيجب ان يعمل بمقتضاه قال ويؤيد ذلك حكم ماء الحمام فانا لا نعلم من الاصحاب مخالفا في عدم انفعاله بالملاقاة
مع بلوغ المادة الكر والاخبار الواردة فيه شاهدة بذلك ايضا وليس لخصوصية الحمام عند التحقيق مدخل في ذلك وتوقف العلامة في
بعد اشتراط الكرية في مادته في الحاق الحوض الصغير ذي المادة في غيره به لا معنى له نعم يتوجه ذلك على القول بعدم اعتبار الكرية في المادة فان
قصر الحكم على موضع النص قد يقوى التشبيه في الذكرى هذا الالحاق على الخلاف في المادة فقال وعلى اشتراط الكرية في المادة يتساوى الحمام
لحصول الكرية الدافعة للنجاسة وعلى العدم فالاقرب اختصاص الحمام بالحكم لعموم البلوى وانفراده بالنص انتهى واستدل على الحكم الاخير بان المادة المعتبرة في
في النابع ليست بمستوية كما هو ظاهر وفي الكل نظر اما في الاستدلال الاول فلان ما ذكره من ان المقتضي لعدم انفعال النابع بالملاقاة هو وجود المادة
انما هو ناظر الى الروايات التي سنذكرها في بحث الجاري ان شاء الله تعالى المتضمنة لعدم نجاسة البئر لان لها مادة واستخبرنا انه لو سلم عدم الاختصاص بالبئر
ولم نقل بجواز كون العلة في عدم النجاسة وجود المادة لخصوص البئر فلا نسلم صدق المادة على ما نحن فيه اذ معناه اللغوي اي الزيادة المتصلة
انه ليس بمراد ومعناها العرفي غير ظاهر فيجوز ان يكون المراد ماء كثيرا يصل مدده اليه فانا لا نسلم مصداقها الكر ولا نسلم ظهور الخبر في ان كل ما ذكر كذلك
ليس في مقام تعيين القانون وتحديد الضابط حتى يكون الظاهر العموم كما لا يخفى عند الرجوع الى الوجدان سلمنا انه لا يتم الا بمجرد وجود المادة كاف
عدم التنجس لم لا يجوز ان يكون العلة وصول المدد من المادة انا فانا لا يقال ان العلة في الرواية هي مجرد وجود المادة لا ضبط لان وجود المادة في نفس
ان يكون معناه مجرد اتصاله بها بل يجوز ان يكون معناه وجودها بحيث يصل اليه مدده انا فانا نعم قد ورد هذه العبارة في بعض روايات الحمام
لكن ظاهرها فيه محض الاتصال بالمادة لكن الروايات ضعيفة وايضا على تقدير كونها فيه بهذا المعنى بقرينة المقام لا يستلزم كونها في جميع مواردها بهذا المعنى
وما يقول من ان الاصل في الاطلاق الحقيقة فيه تفصيل ليس ههنا موضعه لا يتوهم ان هذا الايراد متحد مع الايراد السابق للفرق بين ... واما ما
ذكره من ان الزائد منها على الكر غير معتبر في نظر الشارع مما لا دليل عليه الا اذا ان يدعى علل بوجود المادة مطلقا وهو ممنوع ... على ما
ما ذكره من التأييد ايضا ضعيف لجواز اختصاص الحمام بالحكم لعموم البلوى فالحاق غيره به مجرد قياس مع ظهور الفرق واما في الاستدلال الثاني
عدم استواء مادة النابع ليس بظاهر والاولى ايضا ان يحتاط بالملاقاة المادة من المنع ليضعف المعنى في الاستدلال بهذه الروايات في تعميم الحكم عن الحمام

وبحكما بلوغ الاسفل كرا مع عدم الاستيعاب م

وبالكثير فلعله انما شرط في تقوي الاعلى بالاسفل عدم اتصال الظاهر بينهما وحكم العرف بوحدتهما مع الماء الجاري م

الحمام في الملاقاة م

في بحث الجاري والحق انه بعد تسليم عموم انفعال القليل واعتبار التساوي في الكر اخراج هذا الفرد من الحكم بمجرد هذين الوجهين صعب جدا نعم لو لم يدل دليل على عموم
انفعال القليل واعتبار المساواة لكان هذان الوجهان مما يصلحان لتأييد حكمه بعدم انفعال هذا الفرد فتامل ولا ينجس الا بتغير لونه او ريحه او طعمه بالنجاسة
لا خلاف بين علماء الاسلام في عدم انفعال الكثير بالملاقاة كما حكي عنه في المنتهى ويدل عليه ايضا الروايات الكثيرة المستفيضة المتقدمة في بحث نجاسة القليل
واما ما رواه الشيخ في باب المياه من التهذيب باب الاحداث والاستبصار في باب مقدار الماء الذي لا ينجسه شيء في الموثق عن ابي بصير قال سألته عن كر من ماء مررت به وانا في
سفر قد بال فيه حمار او بغل او انسان قال لا تتوضأ منه ولا تشرب منه فمحمول على الكراهة او التغير جمعا بين الاخبار وكذا لا خلاف في نجاسته بالتغير بالنجاسة
ويدل عليه ايضا الروايات المتقدمة في هذا البحث واما حسنة محمد بن ميسر المتقدمة في اول بحث الماء المتضمنة لجواز الطهارة من الماء الآجن فمحمول على ما كان تغيره
بنفسه او بمجاورة الطاهر لا النجس الطاهر جمعا بين الاخبار واعلم ان الروايات المتقدمة خالية عن التعرض للون سوى رواية العلاء بن الفضيل فانها بمفهومها تدل
على نجاسته بتغير اللون لكنها ضعيفة بمحمد بن سنان ونقل رواية عن الجمهور ايضا متضمنة لذكر اللون ولا تصلح ايضا للتعويل وذكر بعضهم ان تغير الريح والطعم
اسرع من تغير اللون ولا ينفك تغير اللون عن تغيرهما فلا ثمرة في التعرض له ووجهه غير ظاهر وقد يستنبط اعتبار اللون من قوله عليه السلام في صحيحة ابن بزيع
المتقدمة فاذا تغير الماء وتغير الطعم وفيه ايضا اشكال وقد يستدل ايضا بما قاله ابن ابي عقيل انه قد تواتر عن الصادق عليه السلام ان الماء طاهر لا ينجسه شيء
الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والظاهر ان انضمام هذه الامور بعضها مع بعض مع اعتضادها بالاجماع يكفي في الحكم وايضا يشكل ان يستنبط من تلك الرواية
ان تغير الطعم وحده موجب للنجاسة لان في بعض نسخ التهذيب في صحيحة ابي خالد المتقدمة فان تغير ريحه وطعمه وفي النسخة المعتمدة وطعمه ويؤيدها الحديث
والتعويل ههنا على الاجماع ثم ان ظاهر العبارة حيث قال بالنجاسة يدل على انه اذا كان التغير بالمتنجس كما اذا تغير طعم الماء او لونه مثلا بالدبس المتنجس لا
يوجب التنجيس وقد صرح به العلامة في المنتهى لكن ظاهر المبسوط نجاسته ايضا ويحتمله ايضا كلام المعتبر والظاهر الاول لاصالة الطهارة واستصحابها
والروايات المذكورة مختصة بالنجاسة فالتعدي الى المتغير بها محتاج الى دليل وسيجيء تتمة لهذا في بحث المضاف ان شاء الله تعالى وقد صرح ايضا بانه
اذا كان التغير بمجرد مرور الرائحة مثلا لا بوقوع النجاسة فيه فلا يصير سببا للتنجيس وهو جيد للاصل وعدم ظهور الروايات في شموله
لا يقال ولهذه العبارة تشمل صورتين احديهما اذا كان الماء كاينا على حاله الاصلي وتكون النجاسة مسلوبة الصفات وتكون مخالفة
الصفات الغير ... الماء فمختار المص في هذا الكتاب وغيره عدم العبرة بالتقدير وذهب العلامة في جملة من كتبه الى اعتبار التقدير
جملة في الروايات مناط النجاسة التغير والغلبة وهما غير موجودين واعتبار التقدير محتاج الى دليل والاصل عدمه
هو مناط النجاسة لا لوقوع الاوصاف فاذا فقدت وجب تقديرها وضعفه ظاهر واحتج عليه بعض المحققين بان ...
الماء مفهوما لم يتغيرها على تقدير المخالفة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما تغير على تقدير المخالفة كان ...
واحتج المحقق الشيخ علي رده بان المضاف المسلوب الاوصاف اذا وقع في الماء وجب اعتباره اما بقلة الاجزاء وكثرتها ...
اختلاف القولين واذا وجب الاعتبار في الجملة في المضاف فللنجاسة اولى وفيه انه قياس لا نعمل به اذ لا نوتيه ...
الى جواز الاستعمال وان زادت النجاسة على الماء اضعافا وهو كالمعلوم البطلان وفيه انه لو كان ...
بالدليل ويكون ما عداها باقيا في الحكم وان لم يكن منطوقا الحكم فيها ايضا وكان الواقع الاول لان الاصحاب ادعوا الاجماع على النجاسة ...
النجاسة الماء هذا والاحتياط في التقدير في بعض الاوقات وعلى تقدير التقدير هل يعتبر اوصاف النجاسة على الوجه الاشد والاضعف والاوسط
الكل محتمل وجعل المحقق الشيخ علي الظاهر الاخير وقال بعد ذلك وهل يعتبر اوصاف الماء وسطا نظرا الى شدة اختلافها كالعذوبة والملوحة والرقة
والغلظة والصفاء والكدورة فيه احتمال ولا يبعد اعتبارها لان له اثرا بيّنا في قبول التغير وعدمه انتهى والثانية منهما اذا كان الماء غير كاين على
الاصلية كالمياه الزاجية والكبريتية وتكون النجاسة على صفاتها الاصلية ولم تغيره لكن يكون بحيث لو لم يكن الماء على هذه الصفة لغيره وظاهر
الكتاب على اطلاقه يدل على عدم التقدير ايضا وهو الظاهر بالنظر الى ما ذكرنا انفا ولم يجد في كلام الاصحاب نصا على خلافه ويمكن اجراء الوجوه المذكورة
في الصورة الاولى فيها ايضا والجواب الجواب والعبارة المنقولة انفا عن المحقق الثانية يمكن ان يكون مراده منها اعتبار اوصاف الماء في هذه الصورة
ويمكن ان يكون مراده اعتبار الاوصاف في الصورة الاولى بعد اعتبار النجاسة وعلى اي وجه كان لا يخفى ثم اعلم ان ما ذكر في الصورة الثانية انما هو
اذا لم تغير النجاسة اوصاف الماء في الواقع بسبب صفته واما اذا غيرته في الواقع ولم يظهر الحس بسبب صفة لعارض كما اذا كان الماء احمر ثم وقع فيه دم

فقطع بالنجاسة فان التغير حاصل وان لم يكن ظاهراً للحس ولمناط التغير في الواقع لا التغير الحسي وممن قطع به المحقق في البيان ويطهر بما مر هي بالقاء الكر دفعة
حتى يزول التغير وان لم يزل فكر آخر وهكذا او بالجاري ونحوه مما ذكر من الاتصالات في تطهير القليل جار ههنا ايضاً فاعتبره واعلم ان المشهور بين الاصحاب عدم طهارة
المتغير بزوال التغير من قبل نفسه او بتصفيق الرياح ونحوه بدون ورود الماء وقد صرح بعضهم مثل يحيى بن سعيد بالطهارة به وهو من الذاهبين الى طهارة
القليل بالاتمام كرا ونسبته الى بعض القائلين بعدم الطهارة بالاتمام القول بطهارة الكثير بزوال التغير لكن الظاهر انه اراد من يجعل له طهارة القليل
المتغير بزوال التغير كما يفهم من المنتهى وقال بعض الاصحاب كالمحقق والمصنف وغيرهما ان القول بالطهارة في الكثير بزوال التغير لازم على كل من قال بالطهارة
بالاتمام وفيه نظر لان القول بالاتمام اما ان يكون من جهة خبر البلوغ او من غيره من الوجوه التي ذكرناها سابقاً فان كان من غيرها فعدم اللزوم ظاهر وكذا ان كان
منها فكذلك ايضاً لان خبر البلوغ انما يدل عموماً على ان الماء اذا بلغ كرا لم ينجسه شيء خبث اصلا وقد خصص ذلك العموم بالروايات والاجماع بالخبث
الذي لا يكون مغيراً وعند التغير انما يثبت النجاسة ويكون مستصحباً الى ان يعلم المزيل كما ذكره القائلون بعد الاتمام فان قيل القدر الثابت تخصيصه من ذلك
العموم المتغير مادام متغيراً فيكون ما بعد التغير داخلا في العموم قلنا هذا على تقدير تمامه وارد على القائلين برواية اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء ايضاً
كما لا يخفى حجة المشهور ان النجاسة حكم شرعي فيتوقف زواله على علام آخر ولانها حصلت قبل الزوال فيستصحب الحكم بعده ايضاً ولان النجاسة تثبت بالوارد فلا تزول
الا بوارد وضعف الاخير ظاهر والمناقشة في الاولين مجال والاولى ان يتمسك بالروايات المتقدمة الدالة على النجاسة بالتغير لان فيها النهي عن الوضوء
والشرب عن هذا الماء والنهي للدوام والتكرار يخرج المأذون فيه بالالقاء ونحوه مما فيه اجماع او دليل آخر بالدليل فبقي الباقي وان ادعى القائلون
بان الاصل في الماء الطهارة والحكم بالنجاسة للمتغير فان التغير لعلة فيقول بعد ان تم انه علة للنجاسة بل هو من العلامات والمعرفات
كما هو شان علل الشرع ونحوه ولو سلمنا العلية فيمكن ان يكون علة لحدوث النجاسة لا لبقائها اذ العلة المبقية يجوز ان يكون غير العلة المحدثة وان ارادوا بقيام
لا بد له من حجة كما هو الحق فلا بد ان يثبتوا ان العلة حتى يتم مطلوبكم اذ الاحتمال لا يكفيكم لان اصل الطهارة معنا قلت لا يلزم علينا اثبات ان العلة
ماذا بل يكفي ان يثبت ان الحكم باق بعد التغير وقد تبينا بعموم النهي وشموله لجميع الاوقات فتامل ولو تغير بعضه وكان الباقي كرا طهر بتموجه مع الآخر
هذا الحكم معروف بين الاصحاب ولم نر فيه خلافاً واعلم انه لابد في الكر الباقي من الاتصال فلو قطع بتعذر جزء عن بعض بالاجزاء المتغيرة نجس الجميع
اشتراط التموج انما هو على القول بوجوب الدفعة فلو اكتفى بالاتصال كما هو ... زوال تغير المتغير مع اتصاله بالباقي والاولى ان يمزج جميع الكر الباقي مع المتغير
ولا يكفي مزج بعضه ولا فرق بين مياه الحياض والاواني وغيرها على الاصح هذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب المفيد وسلار الى نجاسة ماء الحياض
والاواني بملاقاة النجاسة وان كان كرا فصاعدا لنا العمومات الاولى للاصل والروايات المتقدمة في بحث القليل الدالة على ان الكر لا ينجسه شيء واحتجا على
ما حكي عنهما بعموم النهي عن استعمال ماء الاواني مع ملاقاة النجاسة والجواب انه محمول على الغالب اذ الغالب في الانية انها لا تسع الكر سلمنا لكن ظهر في القليل
فنقول ان بينه وبين العمومات الدالة على ان الكر لا ينجسه شيء عموما من وجه فيحكم فيما نحن بصدده بالتعارض والتساقط ولو سلم فقد يرجح العمومات بالكثرة
فيبقى اصل الطهارة بحاله ولا يذهب عليك ان هذا الدليل لو تم لدل على نفي الاواني فقط فالحاق الحوض بها مما لا وجه له وقد تقدم في بحث القليل ... روايات
نص في عدم نجاسة الحوض بالملاقاة فتذكر فرع لو شك في استناد التغير الى النجاسة فالاصل الطهارة للاخبار الواردة بان كل ماء طاهر حتى يعلم انه
قذر وقد تقدمت في اول بحث المياه وللاخبار الدالة على ان اليقين لا ينقض بالشك ولما رواه في باب تطهير الثياب في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك وألحق المصنف في الذكرى الظن بهما بالشك لعدم شمول العلم له وهو جيد
ولو جمد الماء النجس بالجامدات فنجس الموضع الملاقي هذا هو الظاهر لعدم صدق الماء عليه عرفا ولغة والعلامة في المنتهى حكم بان الماء اذا جمد وكان كثيرا لم
ينجس بملاقاة النجاسة لدخوله تحت عموم اذا بلغ الماء كرا لان التجمد لا يخرج الماء عن حقيقته بل ذلك مما يؤكد ثبوت مقتضى حقيقته فان الاثار الصادرة عن
الحقيقة كلما قويت كانت آكد في ثبوتها والبرودة من معلولات طبيعة الماء وهي تقتضي الجمود وفيه نظر لان مناط الاحكام العرف واللغة ولا يطلقون فيهما
الماء على الجامد وحكم الخروج عن حقيقته بالجمود لا مدخل له وهو ره مع حكمه في الكثير بذلك حكم في القليل الجامد بان النجاسة لا تسري الى جميعه لانه بجموده
يمنع من شيوع النجاسة فيه فلا يتعدى موضع الملاقاة بخلاف الماء القليل الذي يسري النجاسة الى جميع اجزائه وهو حسن ولم يصرح في كلامه ان الكثير ...
ما حكمه اذا تغير بالنجاسة والظاهر انه ايضا كالقليل في نجاسة موضع الملاقاة حسب ولا يخفى ما في الجمع بين هذين الحكمين من غرابة ثم بعد هذا تردد في ان الماء
المائع المتصل بما زاد على الكر من الثلج هل ينجس بملاقاة النجاسة ام لا نظرا الى انه ماء متصل بالكر فلا يقبل التنجس والى انه ماء قليل متصل بالجامد

نجاسة لا لما ذكر واتحاد فاشتبه الحاصل بغير الماء في انفعال الدبس بالنجاسة لقلته والتردد في هذا الحكم بعد الذهاب الى ان الكثير الجامد لا ينجس بملاقاة النجاسة

لا وجه له ايضا وبالجملة الظاهر نجاسة موضع الملاقاة سواء كان كثيرا او قليلا ابتداء على نجاسة الرطب بملاقاة النجاسة وعكس سراية النجاسة الى ما عداه لعدم

دليل عليه ويطهر بالقاء الماء النجاسة وما يكتنفها كالدهن الجامد الذي ليس بمايع ولو اتصل الموضع بالكثير فان زال العين وتخلل الطهر لا خفاء في هذا الحكم و

المراد بالتخلل وصول الماء الى جميع ما لاقته النجاسة ثم اختصاص تطهيره بالكثير كما يفهم من فحوى العبارة دون القليل سيجيء تفصيل القول فيه ان شاء الله في بحث

تطهير الثياب والبدن ولو جمد الماء النجس فطهره باختلاط الكثير به اذا صار مايعا فلا اشكال في حصول الطهارة بالاختلاط بالكثير بعد الميعان لانه [illegible] جميع

ما مر في تطهير الماء النجس وارد فيه ايضا ولو قد تخلل الماء الكثير فيه قبل صيرورته مايعا كالثلج امكن الطهارة هذا الحكم لا يخلو عن اشكال لان ما يجب

من تطهير الماء اذ لا في الموضع الذي لاقته النجاسة وصار نجسا فانما يطهر والاعيان الجامدة التي ليست اعيانها نجسة انما تحتاج لاثر نجاسة كما الاثر النجاسة

من اجزائه يصل الماء اليه بالضرورة فيطهر واما الاعيان المايعة فلما كان بملاقاة النجاسة ينجس جميعها فلا بد من وصول الماء الى جميعها لتطهيرها

وذلك محال لامتناع التداخل فعلى هذا اذا انجمد الماء النجس جميعه فلا بد من وصول الماء الى جميعه ليطهر بعد صيرورته مايعا لتعيين بل لا يطهر الماء النجس مطلقا

لولا الاجماع على تطهيرها بالماء فيتبع ما يتحقق فيه الاجماع فيبقى الحكم على مقتضى الاصل وغاية ما يمكن ان يقال انه لما كان بعد الميعان يطهر بوصول الماء

الى اجزائه التي يمكن وصول الماء اليها فقبله ايضا كذلك ويطهر بوصول الماء الى تلك الاجزاء كما هو المفروض فيه لعدم تعقل الفرق وفيه بعد اما لا يعقل تعقل الفرق لا

في المقام مع ان وصول الماء الى جميع تلك الاجزاء مما لا يمكن حصول العلم به اللهم الا ان يفرض اخبار المعصوم مثلا لا يجري على الوجه الذي ذكرنا الحكم

على القول بطهارة الماء النجس بالاتصال بالكثير بهذا باتصاله بالكثير وكانه لم يقل به احد اللهم الا على ما يتوهم من العلامة من ان الجامد تحت الماء وبالجملة

الاعيان لا يكتفي في تطهيرها بتخلل الماء فيه قبل الميعان والله اعلم قوله الماء الجاري لا ينجس الا باستيلاء النجاسة على احد اوصافه المراد بالجاري النابع [illegible] حكم الوقف

منه القليل [illegible] اذا كان [illegible] لا ينجس [illegible] كما سيجيء على انه لا يشترط فيه الجريان بل يكفي مجرد النبع والمراد بغير البئر بقرينة افراده بالذكر ولا

الا بالتغير لا خفاء في نجاسة الجاري بالتغير للاجماع والروايات المتقدمة في بحث القليل الدالة على نجاسة كل ماء بالتغير واما بالملاقاة فمتى كان كرا فلا

ايضا في عدم نجاسته للاجماع والروايات واما اذا لم يكن كرا فالمشهور بين الاصحاب عدم نجاسته ايضا [illegible] المحقق في المعتبر دعوى اتفاق الاصحاب عليه ونسب العلامة

في المنتهى والعلامة مع المخالف للاصحاب حكم باشتراط الكرية في عدم الانفعال بالملاقاة وتبعه بعض المتأخرين منهم الشهيد الثاني في بعض كتبه

هو الاول للاجماع المنقول بخبر الواحد العدل والاصل وعدم دليل على خروجه كما يظهر عند تذكر ادلة الخصم والروايات المتقدمة في بحث القليل

الدالة على طهارة كل ماء ما لم يتغير [struck text] خرج القليل الواقف وبقي الجاري ولا يخفى بعد وبما رواه الشيخ في الاستبصار في باب

[illegible] في الصحيح عن محمد بن اسماعيل عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب

الريح ويطيب طعمه لان له مادة وجه الاستدلال ان التعليل [illegible] بوجود المادة والعلة المنصوصة

حجة كما قرر في الاصول والمادة موجودة في الجاري [illegible] ويمكن ان يكون التعليل لذهاب الريح وطيب الطعم كما [illegible]

فانه يكون [illegible] فان [illegible] لان ذهاب الريح وطيب الطعم بالنزح مما لا يحتاج الى بيان علته

لانه امر بديهي محسوس [illegible] عن الفائدة [illegible] وجود المادة في الجاري مطلقا اذ المادة كما هو الظاهر

لا بد ان يكون كرا مجتمعا ووجودها في كل جار غير معلوم ويجوز ان يحصل في بعض العيون الماء [illegible] في الارض [illegible] كما

هو رأي الحكماء [illegible] والبعض الذي يستبعد فيه هذا الاحتمال لا ينفك عن

الكثرة وبما ورد من نفي الباس بالبول في الماء الجاري وقد تقدم في بحث كراهة البول في الماء وفيه نظر لان نفي الباس في البول في الماء لا يستلزم

انه لا [illegible] في هذا الفعل لانه لا ينجس الماء [illegible] روايات الكر المتقدمة الدالة بمفهومها على نجاسة كل قليل بالملاقاة وفيه نظر لان مفهوم

الروايات لا عموم له [illegible] بعض ما [illegible] على الفصل والقائل بالفصل منتف

قال صاحب المدارك [illegible] سلمنا العموم لكن نقول هو عموم [illegible] من وجه فيجب الجمع بينهما بتقييد احدهما بالاخر والترجيح في جانب الطهارة بالاصل

والاجماع وقوة دلالة المنطوق على المفهوم انتهى [illegible] كل ماء لا ينجس ما لم يتغير

فيحتج [illegible] بين العموم [illegible] عموم المفهوم ان كل ماء قليل ينجس بالملاقاة وعموم الروايات ان كل ماء لا ينجس بالملاقاة [illegible]

وكذلك انه عند الجمود يصل الماء الى جميعه لامتناع التداخل فلا يطهر ان قلت لو تم ما ذكرت للزم ان لا يطهر م

ان يجوز ان يكون منبع بعضها [illegible] تحت الارض [illegible] الاجماع [illegible] غير معلوم ع

وخصوص مطلق فيجب ان يخصص العام ولو جعل مرادفه من العموم عموم حسنة محمد بن مسلم فغيره انه لا مغاير ضح من قبيل المتعارضين بينهما كلي ويمكن
ان يتوهم ان ما عموم رواية البئر في التعليل بناء على عموم مادته لا ينجس بالملاقاة وهذا شامل للقليل وغيره وهو المفهوم ان كل قليل
ينجس بالملاقاة وهو اعم من ذي مادة وغيره فيحصل بينهما عموم من وجه نظر بينه ترجيح الاول لان تقييد العام الاول بالكثير مما يخرجه عن الفائدة لان الكثير
لا حاجة له الى المادة هذا ولو احتج للعلامة بالروايات الدالة بالمنطوق على نجاسة القليل فمنه ايضا انها لا عموم لها اصلا سوى صحيحة على ابن جعفر
لدخول الدجاجة في الماء وقد عرفت المنافاة في عمومها ايضا في بحيث نوع ما لا يدرك الطرف من الدم ولو سلم العموم فالظاهر الحكم بيان ما في النجاسة ولو سلم
فاثبات الحكم بجريها ما اشكل سيما مع عدم عمل الاصحاب بعمومها فيما نحن فيه ووقع على الحال في نظائر هذا الموضع ولو تغير بعضه بنجس وزال فوقه وما
الا ان ينقص ما تحت النجاسة عن الكر ويستوعب التغير عمود الماء وهو خط مما بين جانبيه عرضا وعمقا فينجس المتغير وما تحته لا اخفاء في هذه الاحكام
فيما ذكره من انه عند نقصان ما تحته عن الكر واستيعاب التغير عمود الماء ينجس المتغير فما تحته وهذا الحكم وان كان مشهورا فيما بين المتاخرين لكن ليس له
وجه ظاهر اذ ما يتخيل انه ينقطع اتصاله بما فوقه فيصير في حكم القليل الذي يسلم ان الانقطاع انما يحصل بانقطاع الماء وعدم جريانه اليه لا انقطاع
وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ لما يجري الى ما تحته غاية ما في الباب ان ماء يجري الحاصل ان الاصل الطهارة وعموم ما دل على انفعال القليل قد عرفت حاله فلا بد
في نجاسة هذا الماء من دليل ولا دليل عليه اللهم الا ان يتمسك بالشهرة او عدم القول بالفصل وفي الكل نظر لكن الاحتياط فيه واعلم ان العلامة ره مع اشتراطه
الكرية في الجاري اطلق القول بنجاسة من كان عند تغير البعض كما كثيرا باختصاص النجاسة بالمتغير دون ما فوقه وما تحته وهذا ظاهر مع تعطى الحكم بعد
اشتراط مساواة السطوح في الكر وتقوى الاعلى بالاسفل انه لو لم يكن كذلك لما كان الحكم بحجيتها على الاطلاق بل فيه تفصيل لا يخفى لكنه صرح في بعض
كتبه بعدم تقوي الاعلى بالاسفل كما نقلنا سابقا عن التذكرة فكلامه هذا اما رجوع عما في التذكرة او اجمال في الكلام احالة على انه يعلم تفصيله بالتامل
في مقتضى الاصول التي تقرر عنده وانه يرى في الجاري خصوصية لا يرى في غيره بناء على ان الغالب فيه عدم الاستواء فلو اعتبر المساواة وعدم تقوي
الاعلى بالاسفل لزم الحكم بتنجس الانهار العظيمة بملاقاة النجاسة واهلها التي لا يبلغ مقدار الكر ولو بضمها بما فوقها وذلك معلوم الانتفاء وطهره
بتدافعه حتى يزول التغير الظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويؤيده الروايات التي ستذكرها ان شاء الله تعالى في بحث الحمام من ان ماء النهر يطهر بعضه بعضا ولعله
ره مع القول باشتراط الكرية في الملاقي هذا الحكم واستشكل عليه انه اذا استوعب التغير جميع الماء او بعضه مما يكون الباقي فيه اقل من كر يلزم ان لا يطهر ذلك
الماء الا بمطهر من خارج وان كان عند تعطيلها بما دل هو منتف البتة لان ما يخرج من النبع ليس بكر فينجس بالملاقاة وهكذا الا ان يكفي في خروج الكر دفعة
عرفية ومع هذا ايضا لا يرتفع الاشكال الذي يلزم ان لا يطهر العين الذي في كمال القوة اذا لم يخرج بقدر الكر دفعة عرفية وهذا ايضا معلوم الانتفاء وقد
اشرنا اليه ايضا سابقا وقد يجعل هذا من الشواهد على بطلان اشتراط الكرية لاستلزامه هذه المفسدة وللعلامة ان يلتزمها ويدعي عدم فسادها الا الكثير
جدا او يحكم بخروج هذا الفرد من الكلية واعلم ان اشتراط التدافع حتى يزول التغير انما هو على راي من يعتبر الممازجة كالمصنف اما من يكتفي بالاتصال فالظاهر على
كفاية زوال التغير وان لم يحصل التدافع وقد ذهب بعض القائلين بالاتصال الى عدم كفايته ههنا نظرا الى ان الاتصال الذي يكفي في التطهير هو الحاصل
العلو او المساواة وليس يتحقق ههنا لان الماء باعتبار خروجها من الارض لا يكون الا المفعل منه ولا يخفى انه على تقدير تمامه انما تتم في بعض الصور
في جميعها كذلك والاولى اعتبار التدافع والتمازج وعدم الاكتفاء بالاتصال وقد ظهر وجهه فيما سبق ولا يشترط فيه الكرية على الاصح وقد تقدم القول
نعم يشترط دوام النبع قد تبع الشيخ جمال الدين ابن فهد ايضا في الموجز المصنف في هذا الشرط واشتبه لانه ان المراد منه ما ذكره بعضهم من ان المراد بالدوام عدم
الانقطاع في اثناء الزمان كثير من المياه التي تخرج زمن الشتاء وتنقطع بالصيف فهذا غريب جدا اذ لا دليل عليه من الاخبار ولا مساعدة الاعتبار
ان يستمر ما يعم الزمان كله فلا ريب في بطلانه اذ لا سبيل الى العلم به ان خصص بعضها فمحض تحكم وقد قال المحقق الشيخ ره في بعض فوائده ان اكثر الكتب
عن الشهيد ره لا يتحصل له فهو اهذا المعنى من كلمته وهو منزه عن ان يذهب الى مثله فانه تقييد لاطلاق النص بمجرد الاستحسان وهو محض الغلط الفقهاء
وبالغ في توجيه فساده حتى قال انه ليس بمحل نظر فيه فيحتاج الى الكلام عليه الاعتبار انما قصد بذلك الاشارة الى الخطاء تنبيها والبصائر انه ره
حمله على معنى آخر وهو ان المراد بدوام النبع استمراره حال الملاقاة بالنجاسة وهذا المعنى وان كان خلاف الظاهر من اللفظ في الجملة لكنه صواب في نفسه لعدم استمراره
حال ملاقاة النجاسة يكون بمنزلة الماء القليل وان كان بحيث يتصل بالماء الراكد وهو ما اذا كان بنبع من الارض بطريق الترشح ويكون انقطاعه
فاما يحفي لا يتوالى زمان معتد به بين تقطعه والنبع انه لتحميه يدخل تحت القليل وبشمول ادلة نجاسته بالملاقاة انه مشكل ان تعميم هذه

الادلة يجب عليه القول بالفرق وهو فيما نحن فيه غير معلوم وانكان لا يبعد رعاية حكم الانقطاع حال الملاقاة ولا يخفى ايضا ان هذا الشرط مما لا
اليه لان اشتراط الجريان مغن عنه لانهما على هذا يتحدان في المال الا ان يقال ان مثل هذا الماء الذي فرضنا يطلق عليه في العرف الجاري وان كان حال
انقطاعه فالتصريح بهذا الشرط لئلا يتوهم شمول الحكم له في جميع الاوقات ثم ان في مثل هذا الماء الذي فرضنا لو علم انقطاعه حال الملاقاة فالحال كما
عرفت وان علم الاستمرار فلا اشكال ايضا للدلائل التي ذكرناها وان شك في الانقطاع والاستمرار فيكون حكمه كما اذا شك في الكرية والظاهر كما اشرنا اليه
في بحث تحديد الكر الطهارة بناء على الاصل ثم ان صاحب المعالم ره بعد نقله ما نقلنا عن المحقق الثاني ره في توجيه كلام المصنف قال هو حسن تقريبه ان عدم
الانفعال بالملاقاة في قليل الجاري معلق بوجود المادة كما علمت فلا بد في الحكم بعدم الانفعال فيه من العلم بوجودها حال ملاقاة النجاسة وربما
يتخلف ذلك في بعض افراد النابع كالقليل الذي يخرج بطريق الترشح فان العلم بوجود المادة فيه عند ملاقاة النجاسة مشكل لانه يترشح آنا فآنا فليس له
فيما بين الزمانين مادة وهذا يقتضي الشك في وجودها عند الملاقاة فلا يعلم حصول الشرط واللازم من ذلك الحكم بالانفعال بها عملا بعموم ما دل
على انفعال القليل بالملاقاة من معارضة للمادة ولا يخفى ان اشتراط استمرار النبع يخرج مثل هذا ولولاه لكان داخلا في عموم النابع لصدق اسمه عليه
وهذا التقريب ان المقصود بتصحيح الاشتراط المذكور في الجملة الا انه ليس بحاسم لمادة الاشكال من حيث ان ما هذا شانه في عدم العلم بوجود المادة له
عند الملاقاة ربما يحصل له في بعض الاوقات قوة بحيث يظهر فيه اثر وجود المادة واللازم حكم انفعاله مع ان ظاهر الشرط يقتضي نجاسته ويمكن ان يقال
ان الشرط ينزل على الغالب من حكم العلم بوجود المادة في مثله وقت الملاقاة ويكون حكم ذلك الفرد النادر محالا على الاعتبار وهو شاهد بما ذكرناه انتهى
للمستمر انتهى ولا يذهب عليك ان الظاهر من المصنف انه حمل كلام المحقق المذكور على انه يجب ان يكون الجاري ما دام موجودا بحيث يعلم في كل آن انه لاقى نجاسة
ان له مادة اي انه نابع في هذا الان غير منقطع بناء على انه يشترط وجود المادة في حكم الانفعال فما لم يعلم حصول الشرط يحكم بالانفعال وفيه نظر اما
وجوه الاول ان حمل كلام المحقق عليه بعيد جدا اذ ليس في اللفظ ما يدل عليه بل ظاهره ما ذكرنا من ان الشرط الاستمرار حال الملاقاة والحكم بالعلم بوجود
الشرط وعدمه والشك فيهما مسئلة اخرى لا دخل لها بهذا المقام الثاني ان ما ذكره من ان حكم الانفعال معلق بوجود المادة فلا بد في عدم الانفعال
من العلم بوجودها غير ظاهر كما اشرنا اليه في بحث تحديد الكر بل انما نعلقه على وجود المادة لا دليل عليه اذ العمدة في عدم الانفعال ما ذكرنا من الروايات
البئر المتضمنة للمادة لما عرفت من ورود الايراد عليه الثالث ان تعليل حكم العلم بوجود المادة لهذا الماء بانه يترشح آنا فآنا فليس فيما بين الانين
مادة مما لا اصل له اذ لا يعلم وجود المادة لمثل هذا الماء بمعنى كونه من الماء الذي هو منبعه متصلا وانكان في ان الترشح ايضا وهو ظاهر لكن هذا ليس بوارد
عليه في الحقيقة اذ امكان التعليل بوجه آخر لا يقدح في صحة تعليله واختيار هذا الوجه كان لظهوره الرابع ان بعد هذا العلم لا حاجة الى ان يتوقف انه لا بد
ان يعلم في كل آن من آنات وجود الماء انه نابع غير منقطع حتى يرد اعتراض الذي اورده ويحتاج الى ان يتكلف في جوابه بما تكلف بل يكفي ان يتوقف انه يشترط العلم
بوجود المادة حين الملاقاة وعلى هذا الاعتراض كما لا يخفى ولو كان الجاري لا عن مادة ولاقته النجاسة لم ينجس ما فوقها مطلقا ولا ما تحتها ان
جميعه كرا فصاعدا هذا لا مع تغيره هذا هو العبارة التي ذكرنا ان الشهيد الثاني ره اخذ الناقص بالعبارة وقد مر الكلام فيه وكذا الحال في الجاري القليل
ايضا عند العلامة ره وهو ره صرح في بعض كتبه بعدم نجاسة ما فوقه مطلقا ولم يتعرض لبيان حكم ما تحته ولعله احاله على الاعتبار ثم ان الحكم بعدم نجاسة
ما فوقه مطلقا انما هو على انحدار الماء كما يشهد به لفظة ما فوق واما على التساوي فانما لم ينجس مع كريته وحده او مع ما تحت النجاسة ان كان الجميع
مستويا مع اشتراط المساواة او مجرد ايضا على عدم اعتبارها وحكم الحمل بعد تقوي الاعلى بالاسفل اما مطلقا او مع الجريان ومنه ماء الحمام الذي في
السنة الاصحاب ان ماء الحمام حكمه حكم الجاري اذا كان له مادة واختلفوا في اشتراط الكرية في المادة فالاكثر على الاشتراط والمحقق ره في المعتبر قال بعدمه
فالكلام ههنا في مقامات الاول في المراد من ماء الحمام والثاني في معنى كون حكمه حكم الماء الجاري والثالث في تحقيق اشتراط الكرية في مادته اما الاول فالمراد
بماء الحمام المبحوث عنه في هذا الموضع ما في حياضه الصغار التي لم يبلغ حد الكر قط واما الثاني فالمراد بتشبيهه بالجاري عدم نجاسته بالملاقاة عند
اتصاله بالمادة وطهره بعد التنجس بجريان المادة عليه اما مع الاستيلاء او بدونه على الاحتمالين والدليل على الامر الاول وانضمامه الى الاجماع كما هو الظاهر
ما رواه الشيخ في التهذيب في باب دخول الحمام في الصحيح عن داود بن سرحان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الجاري ولا يخفى ان
الاستدلال بهذا الخبر انما يتم بعد ما علم ان ماء الحمام في زمانهم عليهم السلام كيف كان قليلا ام كثيرا اذ الظاهر ان السؤال عن ماء الحمام المعهود عندهم سيما
ان اصل الاضافة للعهد وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه

كون ماء الحمام حكم الكر م

قال نعم

قال نعم لا باس ان يغتسل منه الجنب ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتهما الا مما لزق بهما من التراب وفيه ايضا عدم الطهور في الحوض
الصغير وعدم الطهورية ايضا ووصول النجاسة وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن مسلم قال رايت ابا جعفر عليه السلام جائيا من الحمام وبينه
وبين داره قذر فقال لولا ما بيني وبين داري ما غسلت رجلي ولا تجنبت ماء الحمام وفيه ايضا مثل ما سبق وما رواه ايضا في هذا الباب الكافي في باب
ماء الحمام عن بكر بن حبيب عن ابي جعفر عليه السلام قال ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادة وهذه الرواية وان كانت غير صحيحة لجهالة بكر لكن تلقي الاصحاب لها
بالقبول يجبر ضعفها ويمكن ان يعلل طهوره بما في الحياض الصغار اذ لو كان حوضا كبيرا لما كان محتاجا الى المادة وان كان للمنع مجال وما رواه الكافي في الباب
المذكور عن حنان قال سمعت رجلا يقول لابي عبد الله عليه السلام اني ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاقوم فاغتسل فينتضح علي بعد ما افرغ من مائهم
قال اليس هو جار قلت بلى قال لا باس فيه بعد القدح في السند عدم ظهور المراد منه كما لا يخفى وهذه الرواية في التهذيب ايضا في الباب المذكور لكن ليس في
سندها حنان بل الطاطري سهوا وما رواه فيه في الباب المذكور عن ابي يحيى الهاشمي قال سئل عن الرجال يقومون على الحوض في الحمام لا اعرف اليهودي
من النصراني ولا الجنب من غير الجنب قال يغتسل منه ولا يغتسل من ماء اخر فانه طهور وعن الرجل يدخل الحمام وهو جنب فيمس الماء من غير ان يغسلهما قال
لا باس وفيه ايضا بعد القدح في السند عدم الظهور في الحوض الصغير ولا وصول النجاسة اليه الدليل على الامر الثاني مضافا الى الاجماع ايضا على تقدير
كون المادة كرا او المحصورة مع قوله بعدم اشتراط الكرية يقول بان المادة اذا لم تكن كرا لا يطهر الحوض الصغير بعد نجاسته بجريانها اليه بل انما يشترط
في طهر الصغير بجريانها اليه كريتها ما رواه الكافي في الباب المذكور عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت اخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والصبي واليهودي
والنصراني والمجوسي فقال ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا وفي سنده ضعف ولا يذهب عليك ان هذه الروايات كما عرفت يشكل الاستدلال
بها على حكم فالمعول في عدم نجاسة الحوض الصغير بملاقاة النجاسة حال كونه متصلا بالمادة الاجماع كما مر وكذا في تطهيره بعد النجاسة بجريان
المادة اليه اذا كانت كرا اما مع الاستيلاء او عدمه على الاحتمالين كما سنذكره وكذا لو كان الحوض كرا او يتنجس بالتغير مثلا ولو قطع النظر عن الاجماع و
على المقدمات المتقدمة في الابواب السابقة في بحث الماء نقول لا يخلو اما ان تكون مادته كرا ام لا فان كانت كرا وكان متصلا بالحوض الصغير فعلى ما حققنا سابقا
من عدم اشتراط تساوي السطوح في الكر لا خفاء في عدم نجاسته بالملاقاة واما تطهيره بعد النجاسة فامره مشكل لما عرفت سابقا من عدم نص في تطهير
الماء سوى ما في البئر وهذه الروايات التي ذكرنا الخبر وقد عرفت ضعفها مع ان فيها نوع اجمال واما ان يتمسك في تطهيره بان نجاسة القليل مطلقا انما
فيما عدا ذلك الوقت وان كانت نجاسته بالتغير بما ذكرنا سابقا من حصول الثلث في التكليف وان الظن من التوامي الوارد في الاجتناب حال التغير و
هذه الامور مع الاجماع ظاهر انما يوجب الظن القوي بطهارته بملاقاة اجزاء المادة ثم ان مجرد الاجزاء كاف ولا بد من الاستيلاء عليه فيما صرح
العلامة في المنتهى والتذكرة والنهاية بانه لا بد من الاستيلاء والتلبس واستدل بان الصادق عليه السلام حكم بانه بمنزلة الماء الجاري ولا يطهر الا
بالاستيلاء واختار الشهيد الثاني انه يكفي الاجزاء فقط ونسب القول به الى العلامة في بعض المواضع حيث اكتفى في مسألة الوصل بين الغديرين
في طهارة النجس منهما باتصاله بالطاهر منهما كما صرح به في النهاية ويظهر من دليل البحث في المنتهى ونسب هذا القول الى المحقق الشيخ علي ايضا واستدل
الثاني بما نقلنا سابقا في بحث تطهير القليل من عدم اعتبار الممازجة وقد عرفت عدم تماميتها والاولى رعاية الامتزاج لتحقق الاجماع فيه
تمام دون الاول وعدم دليل عليه مع ان الاصل بقاء النجاسة على ما كان وان كان بنظر التاسف كما مر ثم اعلم ان ما نقلنا عن العلامة
كما فهمه الشهيد الثاني وتبعه بعض من تاخر عنه صريحا فيه وتهافت لانه صرح في النهاية بعدم كفاية جريان المادة الى الحوض الصغير وصرح في الغديرين
بالكفاية ولا معنى لكون حكم الحمام اغلظ من غيره وهو ظ وكذا ما في المنتهى يحتمل هذا الا ان الحق ان مراده ليس كما فهموه ونسبوا اليه بل مراده
الغديرين اللذين يكتفى فيهما بالاتصال ما اذا كانا متساويين ومادة الحمام لعلوها في الغالب لا يمكن الايراد عليه بان الوصل الذي ذكره في كفاية
الاتصال من ان مداخلة الجميع محال فالمعتبر فيه الاتصال كما نقلنا يجري ههنا ايضا فلم لم يكتف ههنا بالاتصال وقد اخذ عليه ايضا
في مادة الحمام الكرية وصرح بتقوي الاسفل بالاعلى في التذكرة كما نقلنا عنه سابقا مع انه استشكل في التذكرة وغيرها في انسحاب حكم الحمام الى غيره وهو
ايضا منه فتأمل لانه يمكن ان يكون كلامه في التذكرة في الغديرين الاعلى وتقوي الاول بالثاني مختصا بالغديرين اللذين يكون الاختلاف بينهما بطريق
الانحدار لا بالتسنم من ميزاب ونحوه كما هو متعارف الحمامات لا مواخذة وايضا يجوز ان يكون مراده بانسحاب حكم الحمام الى غيره بعد انفعال الماء
بتقويه بالاعلى في تطهيره بالاعلى اما بالاستيلاء او بمجرد الجريان ولا يخفى ان هذا محل الاشكال وان حكم بتقوي الاسفل بالاعلى في عدم الانفعال

مع الملاقاة بان العمدة في
الشهرة بين الاصحاب والشهرة
هو ما اخترنا

وهو ظ والوجه الذي ذكره في التطهير بالقاء الكر من انه لا يحتمل ويستهلك النجس ان كان جاريا فيه لكن الظ انه لم يعتمد في الحكم بهذا الوجه لضعفه كما اشرنا اليه
في بحثه وانما اعتمد على الاجماع وهذا الوجه قد ذكره للتأييد نعم يرد عليه ح مناقشة وهي انه في التذكرة استشكل في الانسحاب وحكم في الحمام بعدم تطهيره
بمجرد الجريان ثم بعد ذلك قرب طهارة الغدير الاسفل بما زجه بالغدير الاعلى مع ان هذا الحكم الاخير مستلزم لانسحاب حكم الحمام الى غيره فلا معنى للاشكال
السابق والامر فيه سهل لانه متعارف ان يستشكل في شئ ولا ثم يرجح احد طرفيه على انه يمكن ان لا يكون مراده بممازجة الغدير جريان الماء من الاعلى الى الاسفل
حتى يحصل الامتزاج بل امتزاجهما معا حال الاستواء بناء على اعتبار الاتحاد وزعم انه لا يحصل بدون المساواة كما ذكرنا سابقا او على ان الماء الذي يجري
من العالي الى السافل لما كان بدخوله في السافل وامتزاجه به ينقطع اتصاله بالاعلى يقينا او ظنا ولم يبق حدهما بعد الانقطاع مع انه لا بد منه في تطهيرها
فلا يفيد ظن قلت على هذا يلزم ان لا يحكم في التطهير في الحمام ايضا بمجرد القاء الكر وكذا يتوجه هذا على الكر يجري ان الوجه فيها قلت هذه انما خرجت بالاجماع فيبقى الباقي
على الاصل وقد اختلف عليه ايضا انه قال في التذكرة وفي طهارة الكثير لو وقع في احد جوانبه كر على مكان النجاسة فيه نظر ثم قال بعد اسطر والوجه ان الحوض الصغير
الحمام لا يطهر بمجرد وصول الماء ثم بعد ذلك حكم بان الغديرين الموصول بينهما بساقية لا يطهر النجس منهما بالاتصال ولا يخفى ان بعد الجزم بالحكمين الاخيرين لا وجه
للنظر السابق وهو ايضا مندفع لان النظر السابق انما هو في الكر المتساوي بين مجريه في الحمام لا بساقية واما حكمه في الغديرين فيمكن ان يتوهم مختص بالغديرين
فيمكن ان يتوهم انه مختص بالغديرين الغير المتساويين او بين لانه ذكر المتساويين وفي الاثم المختلفين ثم حكم بهذا الحكم فلا يبعد ان يكون هذا الحكم مخصوصا بالاخير مع انك
قد عرفت ان الاستشكال ولا ثم ترجيح احد الطرفين ليس ببعيد هذا وبما ذكرنا ظهر ان اجراء حكم الحمام في غيره بالنظر الى حكم انفعال الصغير ظاهر واما بالنظر
الى التطهير ففيه اشكال والاحتياط ان يراعى ويذكر من الاعلى الى الاسفل بشرط امتيازه منه ثم الامتزاج بينهما والمصنف في الذكرى بنى الانسحاب على
اشتراط الكرية في المادة فان شرط الكرية كان الحكم منسحبا والا فلا ثم على تقدير عدم الانسحاب هل يختص الحكم بالحياض التي في البيت الحار من الحمام او
الحياض التي في المسلخ ايضا فذلك لا يخلو من اشكال اذ لم نعلم ان في زمانهم عليهم السلام كان هذه الحياض ام لا بل الظ عدمها واجماع الفقهاء ايضا غير معلوم
فيها والقياس على الاول للضرورة والحرج مشكل مع انه لا ضرورة فيها بمنزلة الضرورة في الاول ومقتضى الاحتياط الاحتراز عنهما مهما امكن والله تع اعلم واما
الثالث فالظ اشتراط الكرية في المادة كما هو المشهور اذ مع عدم الكرية يحتمل الانفعال وينفعل اذ لا نص يخرجه كما ستعرف في جواب الحجة احتج المحقق رحمه
بخبر بكر بن حبيب المتقدم من حيث اطلاق المادة وفيه انه ضعيف السند ولو جبر بالشهرة فمقول العمل المتعارف في عهدهم عليهم السلام بكون مادة الحمام كرا
كما هو في زماننا وح الظ حمل الكلام على المتعارف ويؤيده عدم ايضا استعار لفظ المادة بالكثرة فان قلت قد ثبت ان عموما دالة انفعال القليل غير مسلم فلم
تحكم هيهنا بالعموم وتطلب المخصص قلت قد عرفت ان الشهرة بين الاصحاب مرجح قوي وفيما نحن فيه الشهرة حاصلة اذ لم نعرف هذا الخلاف من احد سوى المحقق
ويمكن ان يحتج ايضا باطلاق خبر داود بن سرحان وغيره ايضا مما تقدم والجواب ايضا مثل ما سبق واعلم ان العلامة وغيره اطلقوا القول بكرية المادة
مع انهم اطلقوا القول بان الغديرين اذا وصل بينهما بساقية وكان مجموعهما مع الساقية كرا لم ينفعلا بملاقاة النجاسة وهذا يقتضي ان يكون حكم الحمام
اغلظ وهو بعيد وقد اجيب عنه بان اطلاق القول بكونه المادة في الحمام مخصوص بما اذا لم يكونا متساويين بناء على الغالب فاما مع التساوي فيكفي بلوغ المجموع
كرا واطلاق القول في الغديرين مقيد بالمتساويين ويرجح ان العلامة صرح في الغديرين المختلفين ايضا بتقوي الاسفل بالاعلى ودفع تخصيص مسئلة
الغديرين بالاختلاف بطريق الاتحاد بخلاف الحمام وقد اجاب ايضا بعض بان اشتراط الكرية بناء على انه يؤخذ كثيرا من الحمام فلو لم يكن للمادة وحدها كرا
لنقص بالاخذ وانفعل والا فالاجماع حاصل على انه يكفي بلوغ المجموع كرا وان اختلف سطوحهما ولم يثبت ويفهم من كلام بعض انه لا بد في الحمام من كون
المادة وحدها كرا وان ثبوت التسطيح هذا ايضا لم يثبت وكم بين القولين من التباعد لا يذهب عليك انه يمكن دفع المنافاة بما ذكرنا سابقا من ان اشتراط
الكرية في المادة وحدها انما هو لتطهير الحوض الصغير لا لعدم انفعاله ثم ان هيهنا امور لا بد من التنبيه عليها الاول انه لو لم يكف في تطهير الحوض الصغير
مجرد اتصال المادة اليه بل لا بد من الاستيلاء والغلبة فهل يجب ان يكون المادة زائدة على الكر بقدر ما يحصل به الممازجة ام لا فان قلنا بان التساوي في
سطوح الكر ليس بمعتبر فنحج لو كان المادة كرا فجرى بعضها الى الحوض الصغير لا يخرج ما بقي فلو حصل الامتزاج لكفى في التطهير كما ذكرنا في الفصل المتقدم في بحث
طهارة القليل عن بعض الاصحاب لكن قد عرفت ايضا ورود الاشكال عليه من ان العلم باتصال الاجزاء وعدم انقطاعها متعذر او متعسر وعلى تقدير
العلم ايضا الاكتفاء بورود بعض الكر بما يحصل به الامتزاج مشكل بل لا بد من ورود تمام الكر الا ان يخص الحمام من الحكم لكن لا دليل عليه الا الاجماع
الذي يسلم في مادة الحمام فيما اذا كان فيها دفعة زائدة على الكر ويجري الى الحوض الصغير ويمازجه ويستولي عليه واما في غير هذه الصورة فلا وان قلنا بان

المساواة فلا بدّ من الزيادة على الكرّ البتة بقدر ما يحصل به الممازجة فان قلت على تقدير اعتبار المساواة يلزم ان لا يكون الزيادة ايضا نافعة اذ كلّ ما يصل
الى القليل ينجس بالملاقاة لعدم الاستواء فلا يفيد التطهير قلت قد مرّ سابقا ان الماء الذي يتصل بمادة كثيرة لا يصير نجسا بالملاقاة كما ذكره اعاظم الاصحاب
لكن فيه ما مرّ والاولى ان يقال ان الاجماع منعقد على التطهير في هذه الصورة فلا مجال للاستشكال واعلم ان المحقق الشيخ علي ره قال في هذا الموضع ينبغي التنبيه
لشيء وهو ان المادة لا بدّ ان يكون ازيد من الكرّ اذ لو كانت كرّا فقط لكان ورود شيء منها على ماء الحمام موجبا لخروجها عن الكرّية فيقبل الانفعال ح انتهى واعترض
عليه بان نجاسته اوله باتصاله بالنجس فاسد لان نجاسة النجس ولو من طهارة النجس باتصاله بالزيادة بان ذلك آت في صورة الزيادة ايضا وفيه نظر لان الاولى توجيه
الشيخ كلامه بما مرّ ذكره على تقدير اعتبار التساوي في الكرّ كما هو راي ذلك المحقق كلّ ما يصل الى النجس ينجس ولا يفيد التطهير لخروجه عن الكرّية الا ان يبقى
ذلك المحقق قد صرّح بتقوّي الاسفل بالاعلى فح يلزم عليه ان لا ينجس الماء المنحدر الى الحوض ولما كان هو قايلا بان الاتصال كاف في التطهير ولا حاجة
الى المزج فيجب ان يحكم بطهر الحوض بالاتصال لا بنجاسة الماء المنحدر لكن لم نقف في كلامه على هذا التصريح وان نسب اليه بعضهم الاتفاق في كلامه في تقوّي
الاسفل بالاعلى الكثير وهو خارج عمّا نحن فيه وقد ذهب بعض الى الفرق بينهما كما عرفت على انه يمكن ان يكون نظره الى ما ذكرنا من انه يحصل الانفعال
بين اجزاء الكرّ لشيوعه في الماء النجس فينجس واما نقضه بصورة الزيادة وتمام الرد فعدم نعم يرد عليه ما اورد سابقا على العلامة من ان ما تمسكوا به في عدم
العبرة بالمزج في تطهير الماء القليل من عدم تحصيل معناه جار ههنا ايضا فما وجه الفرق الثاني ان المادة لو كانت مساوية للحوض ثم انقطعت لاحتيج
الى الزيادة بناء على كفاية مزج بعض الكرّ مع النجس لكن فيه الاشكال الذي ذكرنا اذ تحقق الاجماع في هذه الصورة غير معلوم الثالث لو كانت سفلى فهل
يكفي في عدم الانفعال والتطهير وعلى تقدير الكفاية فهل يشترط التساوي ام لا اما عدم الانفعال فان كان تساوي السطوح غير معتبر في الكرّ كما هو الظ
قلنا بتقوّي الاعلى بالاسفل فلا اشكال في عدم الانفعال حين اتصال المادة به بفوارة وشبهه لانه اجزاء المجموع الى كون المادة وحدها كرّا بل لو كان
بقدر كرّ لكفى ربما اذا اعتبر المساواة او لم يعتبر لكن لم يقل بتقوّي الاعلى فلا يكفي بلوغ المجموع كرّا وهو ظ واما كفاية كون المادة وحدها كرّا فالظ من
كلامهم ذلك نعم قد صرّح بعضهم كالمصنف في الذكرى والمحقق الشيخ علي ره باشتراط القوّة والقهر ومن اشترط زيادتها على الكرّ بقدر ما يقوم مقام الحوض فالظ من
الظ ذلك انه لو لم يكن زائدا ينجس عند الملاقاة بالنجس لانه قد خرج عن الكرّية ولا مادة تقوّيه واما التطهير فان لم يعتبر المساواة واعتبر تقوّي الاعلى
ايضا بالاسفل ويكفي في التطهير بالاتصال مطلقا فانما يطهر بمجرد فوران الماء وان لم يقهره وكذا ان لم يكن زائدا على الكرّ وان لم يعتبر المساواة و
حكم بتقوّي الاعلى لكن لم يكتف بالاتصال فح لا بدّ من فورانه بقدر ما يحصل به الممازجة ولا يحتاج الى الزيادة لكن فيه الاشكال السابق وان اعتبر
المساواة لكن لم يحكم بتقوّي الاعلى فح الظ من كلام بعضهم انه لا بدّ من الزيادة على الكرّ والفوران بالقوّة والغلبة سواء قلنا بكفاية الاتصال ام لا وكذا ان
لم نعتبر المساواة مطلقا ويفهم من ظ كلام المحقق ره في غير الحمام الاكتفاء بالاتصال من تحت مطلقا سواء كان بالقهر او لا كما نقلنا سابقا ففي الحمام
بطريق الاولى والحق ان القوة والغلبة مما لا مستند له شرعا وانما هو من باب الاستحسانات العقلية التي لا يناسب طريقتنا لكن لما عرفت فقد عدم
النص في باب التطهير مع ان الاصل استصحاب النجاسة فالاولى ح تتبع مقالتهم وما انعقد اجماعهم عليه او اشتهر بينهم شهرة عظيمة ولما كان الاجماع
او الشهرة غير متحقق فيما لا غلبة فيه فالاولى اعتبار الغلبة فرق عليه غير الحمام ايضا اذا كانت المادة اسفل وكان الفرق بينهما ان في صورة زيادة المادة
على الكرّ والفوران بالقوة والغلبة الحكم بالتطهير في الحمام اجماعي على الظاهر ويمكن تأييده ايضا بالروايات بخلاف الحكم في غيره هذا وفذلكة البحث في
الحمام وغيره في التطهير ان المادة في الحمام اذا كانت مساوية او اعلى وكانت زائدة على الكرّ بقدر ما يحصل به الممازجة وامتزج بالصغير النجس فانما يطهر اجماعا
ظاهرا واذا كانت سفلى وزائدة وتفور بقوة وغلبة وامتزج بالصغير فح ايضا الحكم بالتطهير كاد ان يكون اجماعا لعدم تصريح من الاصحاب بخلافه وان
كان يمكن ان يكون حكمهم بالتطهير مطلقا بناء على الغالب من عدم تحتية المادة وبالجملة تصريح جمع من الاصحاب به وعدم ظهور خلاف من غيرهم مع ظهور الروايات
المتقدمة وتوجه المناقشات على استصحاب النجاسة لعله كاف في الحكم بالتطهير والله اعلم واما في غير هذه الصورة فلا اجماع ظاهرا ولا دليل آخر فالاولى الحكم
باستصحاب النجاسة رعاية للاحتياط وان كان اثباته لا يخ من اشكال لما عرفت من مجال المناقشات ولما عدا الحمام فلا اجماع ظاهرا في تطهيره بالمادة في شيء
من الصور فالاولى ايضا رعاية استصحاب النجاسة مطلقا وحصر تطهيره فيما ذكرنا سابقا في بحث تطهير القليل وفي المطر كما سيجيء الرابع هل يشترط العلم بعدم
نجاسة المادة او يكفي عدم العلم بنجاستها صرّح العلامة في المنتهى بالثاني معللا بالعموم والتعذر والحرج وهو جيد الخامس لو شك في كرّية المادة فالظ
من كلامهم انه يبني على الاصل وهو عدم البلوغ وفيه ضعف والظ البناء على طهارتها وعدم الحكم بنجاستها بملاقاة النجاسة للروايات المتقدمة

الدالة على ان كل ماء طاهر حتى يعلم انه قذر ولاستصحاب الطهارة الوارد فيه النص بخصوصه كما سيجيء انشاء الله تعالى في بحث تطهير الثياب وكذا طهارة الحوض الصغير
نعم اذا تغير الحوض الصغير فلا يمكن الحكم بتطهيره باجراء تلك المادة اليه وكذا لا يمكن تطهير شيء نجس لا فيها ولا في الحوض الصغير وكذا الحال في جميع المياه
المشكوك الكرية واعلم انهم اكتفوا في الكرية بشهادة عدلين بها واختلفوا في الواحد فقد قطع المحقق الشيخ علي بالاكتفاء بناء على ان اخباره لا شهادة وفيه
لو كان له يد على الحمام كالمالك والمستاجر والوكيل ونقل عن فخر المحققين قبول قول ذي اليد على الحمام مطلقا سواء كان عدلا ام لا وفي غيره شهادة العدلين
اشكال قوي لعدم نص عليه وفيها ايضا بعض الاشكال السادس هل يعتبر في المادة تساوي سطوحها ام لا وقد نقلنا عن صاحب المعالم رحمه الله سابقا عدم اعتبار
وقدمنا في دليله والظاهر ان لا عبرة به في عدم انفعال الحوض الصغير كما مر وجهه مرارا واما في التطهير فالامر مشكل لعدم ظهور الاجماع فيه فيجوز ان يكون
الاطلاق ثمة بناء على الغالب من مساواة سطوحها ولا دليل غيره ايضا ظاهرا والاولى رعاية الاخذ باليقين والاحتياط ولو انتزع الحمام من النابع
فحكمه هذا الحكم مما لا اخفاء فيه ويشترط فيه اتصاله بالنابع وهو ظ وماء الغيث ان لا كالنابع المشهور بين الاصحاب ان ماء الغيث حال تقاطره كالجاري
وقد ذكر الشيخ في التهذيب ان ماء المطر اذا جرى من الميزاب فحكمه حكم الماء الجاري لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وتقرب منه ما في المبسوط ايضا ولنشتغل
اولا بتحقيق ما هو المشهور ثم ببيان ما ذكره الشيخ فاعلم ان كون حكمه حال التقاطر حكم الجاري مما يحتمل امورا الاول عدم انفعاله بملاقاة النجاسة
الثاني تطهيره للارض النجسة وغيرها من الظروف والثياب ما عدا الماء الثالث تطهيره للماء النجس وما يمكن ان يستدل به على الاول ما رواه في زيادات
باب المياه والفقيه في الصحيح عن علي بن جعفر انه سال اخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه
قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه فلا باس وفيه ان دلالته موقوفة على نجاسة الخمر وهي ممنوعة وايضا فيه اشعار بحصول الجريان
فلا يدل على تمام المدعى وما رواه الكافي في باب اختلاط ماء المطر بالبول عن الكاهلي عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت امر في الطريق فيسيل علي
الميزاب في اوقات اعلم ان الناس يتوضؤن قال ليس به باس لا تسأل عنه قلت ويسيل علي من ماء المطر ارى فيه التغير وارى فيه آثار القذر فيقطر القطرات علي وينتضح
منه والبيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا قال ما بذا باس لا تغسله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وفيه انه مرسل لا يصلح للتعويل وما رواه الكافي
في الباب المذكور في الصحيح عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في طين المطر انه لا باس به ان يصيب الثوب ثلثة ايام الا ان
يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر فان اصابه بعد ثلثة ايام فاغسله وان كان الطريق نظيفا لم تغسله وجه الاستدلال انه عليه السلام حكم بنفي الباس في طين المطر
فيما اذا لم ينجسه شيء بعد المطر وفيما عداه لا باس وهو شامل لما اذا كان الارض قبل المطر نجسة فيستفاد منه تطهير المطر للارض وهو مستلزم لطهارته
وفيه ايضا القدح في السند ويمنع ايضا استلزام التطهير للطهارة وما رواه الفقيه في باب المياه قال وسئل عليه السلام عن طين المطر يصيب الثوب فيه البول والعذرة
والدم فقال طين المطر لا ينجس والتقريب ايضا مثل ما تقدم من الحكم بعدم نجاسة طين المطر وفيه ايضا ما عدا صحة السند ومنع الاستلزام مع ان ظهور العموم
ايضا لا يبقى لا حاجة الى اثبات العموم وشموله لما اذا كانت الارض نجسة قبل المطر لان في الخبر التصريح بوجود البول والعذرة في الطين لكن لا يمكن اخذه عاما
بحيث يشمل حال التقاطر وما بعد الانقطاع للاجماع على نجاسته بعد الانقطاع بملاقات النجاسة فيجب تخصيصه بحال النزول والظاهر ان حال النزول انما
يطهر الارض النجسة ويمنعها عن الانفعال بالنجاسة وهو مستلزم للطهارة لانا نقول لا تصريح في الخبر بان الطين الذي يصيب الثوب انما هو الذي يتصل به البول
والعذرة فيمكن ان يكون المراد الطين الذي يقرب منهما وح لا دلالة له على المدعى وما رواه التهذيب في زيادات باب تطهير الثياب عن ابي بصير قال سئلت
ابا عبد الله عليه السلام عن الكنيف يكون خارجا فتمطر السماء فيقطر علي القطرة قال لا باس به وفيه ايضا القدح في السند واورد ايضا على الاربعة الاخيرة انها
انما تدل على عدم نجاسته بوروده على النجاسة لا على العكس ايضا كما هو المدعى واحتج ايضا بان الاحتراز عن ماء الغيث شاق فلولا التخفيف لزم الحرج
وضعفه ظ واعلم ان هذه الادلة وان كان يتطرق اليها الابحاث كما عرفت لكن لما تمهد ان عموم انفعال القليل لا دليل عليه سوى عدم القول بالفصل في
بعض الموارد والقول بالفصل هاهنا موجود فالظ البناء على اصل الطهارة سيما مع الشهرة بين الاصحاب والتايد بالروايات فان قلت ما ذكرته معارض
بما رواه التهذيب والفقيه في البابين المذكورين في الصحيح عن علي بن جعفر انه سال ابا الحسن عليه السلام عن البيت يبال على ظهره ويغتسل فيه من الجنابة ثم
يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلوة فقال اذا جرى فلا باس به وفي التهذيب موضع المطر الماء وجه المعارضة انه علق نفي الباس بالجريان فيعلم بعدم
الجريان يوجد الباس وهو شامل لحال التقاطر الذي ادعيتم وكذا بما رواه الفقيه في الباب المذكور في الصحيح عن هشام بن سالم انه سئل ابا عبد الله عليه السلام
عن السطح يبال عليه فيصيبه المطر ثم يصيب الثوب فقال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه وجه المعارضة على قياس ما سبق انه صلى الله عليه وآله علق نفي الباس باصابة

الماء اكثر من البول وهو اخص مما ادعيتم قلت اما الاول ففيه انه دلالة بالمفهوم وهو انما يعتبر فيما اذا لم يكن فائدة سوى الاشتراط وههنا ليس كذلك لانه
يجوز ان يكون لما كان السؤال متضمنا للجريان فاجاب عليه السلام على وفق سؤاله تخفيفا وتنبيها لنفي الباس في هذه الحال وايضا انه لا يدل على نجاسة ماء المطر بالملاقاة
اذا لم يكن جاريا لجواز ان يكون الباس من عدم الجريان بناء على عدم تطهيره للارض بدون الجريان ولما لم يطهر الارض والغالب اختلاط اجزائها بماء المطر
فلذلك يتحقق الباس فلم يظهر دلالته على الانفعال بالملاقاة نعم على عدم تطهيره للارض النجسة وايضا الباس اعم من الحرمة والكراهة في العرف فيجوز ان يكون التنجيس
قبل الجريان مكروها وذلك لا يدل على نجاسته واجاب المحقق في المعتبر بوجه آخر وهو انه لا يدل على الاشتراط لانه لو لم يكن طاهرا لما طهره الجريان وفيه ضعف ظاهر
وحمل العلامة الجريان على النزول من السماء وفيه بعد اذ يبعد السؤال عن اصابة المطر لا وجه للتقييد بالنزول من السماء الا ان يكون المراد بالنزول كونه
من السماء عند انقطاعه واما الثاني ففيه ايضا مثل ما سبق ويؤيد حمل الباس على الكراهة الاختلاف الواقع بين الخبرين في الشرط كما لا يخفى ويمكن ان يقال
ان قوله عليه السلام ما اصابه من الماء اكثر ليس تقييدا بل تعليلا بمعنى ان ما اصابه اقوى واعظم منه فيطهره لكن فيه بعد من حيث جعل الاكثر بهذا المعنى هذا و
اعلم ان مرسلة الكاهلي المتقدمة مما يمكن ان يستدل به على نجاسة القليل بالملاقاة كما اشرنا في بحثه الا انه سيجيء ما يدل على نجاسة في بحث ماء المطر وفيه
الاستدلال لان قوله عليه السلام كل شيء يراه الخ تعليل لنفي الباس وهو ظ فلو لم ينفعل القليل بالنجاسة لما كان نفي الباس معللا به وفيه مثل ما سبق من انه لما
كان الغالب اختلاط اجزاء الارض بماء المطر فلا يبعد التعليل به في نفي الباس كما لا يخفى مع انه يمكن المناقشة في كونه تعليلا بل يجوز ان يكون حكما آخر برأسه
وفيه بعد ويمكن ايضا حمل الباس على الكراهة وكذا صحيحتا علي وهشام ووجه الاستدلال ظ ودفعه ايضا بمثل ما ذكر وما يمكن ان يستدل به على الثاني المراسيل الثلث
المتقدمة ودلالة الاولى منها على التطهير ظ واما الاخريين فانما تدلان على تطهير الارض واجراء الحكم في غيرها سوى الماء باعتبار عدم القول بالفصل ويمكن الاستدلال
ايضا بصحيحة علي الاولى المتضمنة للخمر باعتبار ان صب الخمر في ماء المطر يستلزم تنجيس الارض ايضا لو لا منع المطر اياه فعند امرورهما يلزم نجاسة الرجل بل عند
التقاطر كما لا يعرض عليه الروايات ويرد على المراسيل انها غير صالحة للتعويل وعلى الصحيحتين انهما موقوفة على نجاسة الخمر مع ان صحيحتي هشام وعلي تدلان على ان فهو
على خلاف المدعى ولا يذهب عليك انه بناء على ان الاصل استصحاب النجاسة حتى يثبت المزيل لا يمكن التمسك بمثل الروايات المتقدمة على طهارة الارض عند
التقاطر الملوث من منعها خصوصا مع معارضة الصحيحتين وفي غير الارض من الثياب ونحوها بطريق الاولى لان عدم القول بالفصل مما اشكل اثباته لكن
لما كان اصل الاستصحاب مما يتوجه عليه بعض المناقشات كما مر غير مرة ومع ذلك انضمت الشهرة بين الاصحاب ايضا وايدت بالروايات فلا يبعد القول بالتطهير
ودفع معارضة الصحيحتين بما سبق من حمل الباس على الاعم من الحرمة لكن الاولى عدم التعدي عن احد الامرين من الجريان والاكثر ليحصل الاحتياط واما الثالث فما
يمكن ان يستدل به مرسلة الكاهلي عليه السلام وفيه نظر لانها انما تدل على ان ما يراه ماء المطر فقد طهر وظ انه لا يمكن ان يرى ماء المطر جميع الماء النجس لامتناع التداخل
ومع امكانه ايضا ظاهر ان عند التقاطر كما هو مذهبهم لا يمكن ان يصل الى جميع اجزاء الماء الا ان يقال ان الرواية دلت على طهارة ما يراه ماء المطر
فمقتضاها ان يطهر من الماء الموضع الذي يصل اليه قطر المطر وذلك مستلزم لطهارة ما عداه ايضا اذ لو لم يطهر ما عداه لما طهر ذلك الموضع اما الاول
فللاجماع ظاهرا على انه عند نجاسة ما عداه ينجس ذلك الموضع ايضا وليس لكل منهما حكم برأسه بل حكمهما واحد وللمنع مجال واما الثاني فلعموم انفعال القليل
بملاقاة النجاسة وهذا الموضع قليل ملاق للنجاسة فيلزم ان يكون نجسا اذ التخصيص خلاف الظ وفيه ايضا منع العموم ولو سلم فنقول ان العموم انما هو في
نجاسة كل ماء قليل ملاق للنجاسة وليس ههنا ماء قليل ملاق للنجاسة لان الموضع الذي لاقته القطرة انما هو سطح الماء ويمكن ان يقال ان ذلك الموضع
وان كان سطحا لكن يفهم من الكلام قطعة من الماء يكون سطحه ذلك السطح ونقول انه ملاق لبقية الماء النجس فيلزم ان ينجس جميع سطوحه كما هو شان القليل
الملاقي ومن جملتها ذلك السطح المفروض فيثبت المط ولا يبعد ان يقال لم نسلم نجاسة كل ماء قليل بملاقاة النجاسة اذا كان طاهرا والقطعة المفروضة ليست
بطاهرة ويرد ايضا على تقدير تسليم العموم انه يحصل التعارض بين هذه الرواية وعمومات القليل اذ مقتضى العمومات نجاسة ماء المطر عند وصوله الى الماء
النجس فيلزم ان لا يطهره اصابته للاجماع على ان النجس لا يطهر شيئا والترجيح مع العمومات لكثرتها وصحة سندها ولو سلم التساوي فيكون الحكم التوقف
ومقتضى التوقف ههنا ان يحكم بطهارة ماء المطر للاصل ونجاسة المحل الملاقي للاصل ايضا فقد بطل الاستدلال ويمكن ان يقال الاجماع انما هو في
ان ما يكون نجسا قبل الوصول الى النجس لا يطهره لا ان ما يكون نجسا حال الوصول ايضا لا يطهره كيف وقد ذهب جمع الى نجاسة الغسالة قبل الانفصال فح
لا معارضة وايضا يمكن ان يقال مقتضى عمومات نجاسة القليل بالنجاسة بملاقاة ما يكون نجسا حال الملاقاة وماء المطر ما لم يصل الى الماء النجس ليس
منه بل مما في هذه العمومات على هذه الرواية لانه يطهر الماء فلا يبقى الماء نجسا حال الملاقاة فلا تعارض فتامل واما المرسلتان الاخيرتان فلا يمكن

الاستدلال بهما الا مع انضمام عمل الفحول بالفصل وهو في محل المنع هذا كله مع عدم صلاحية المراسيل للتعويل وامكان المعارضة بالتعميمين او مثل
الاستصحاب الا ان يقال ان بناء على محاذاة ما سبق ان الاستصحاب مما يمكن المناقشة فيه والصحيحتان قد عرفت توجيههما والشهرة حاصلة في الحكم والروايات
مؤيدة فلو قيل به لم يكن بعيدا لكن الاولى ان لا يكتفى بالتقاطر بل لا بد بالجريان ايضا لان الصحيحة المتضمنة للجريان في غير الماء والفرق بينه وبين
الجميع ما يصل النجاسة بخلاف الماء فلا موقف عليه لا كثرية الواردة في الصحيحة الاخرى بل يراعى في تطهيره بالماء المطر من الميزاب الجريان مع ما في ذكر
واختلاط ماء المطر في هذه الصورة الاجماع متحقق على الطهارة ولعله انه نسب الى بعض الفضلاء القول بطهارة الماء النجس وان كان حوضا كبيرا
مثلا بوقوع قطرة من المطر فيه وكان متمسكه رسالة الكاهلي وقد عرفت ما فيها والاستدلال على طهارته بماء السماء من قوله تعالى وانزلنا من السماء
ماء طهورا كما ترى وفيه ايضا منع دلالتها على عموم التطهير ولو سلم فانما تدل على تطهير ماء الا ما هو ملاقي المطر لا ما لو يلاقيه فيلزم طهارة الموضع
الذي تلاقيه القطرة لا جميع الماء الا ان يستدل على طهارة الجميع بنحو ما ذكر وقد عرفت ما فيه وما هو المشهور بين الاصحاب من ان ماء المطر
بمنزلة الماء الجاري وان الماء الجاري لما كان يطهر الماء بالاتصال فكذا ماء المطر ايضا كذلك وفيه ولا ان الشهرة بين الاصحاب لا يكفي في مثل هذا
الحكم وثانيا ان يخص المشهور ان ماء المطر عند التقاطر كالجاري والظاهر انه لا بد فيه من فضل قوة والا لم يصدق عليه التقاطر وان كان كلام بعض
الاصحاب خاليا عن التقاطر كما في هذا الكتاب والذكرى على ان الجاري ايضا قد سبق ان الحكم بتطهيره الماء النجس بالاتصال مشكل بل الاولى الامتزاج
المخلط واعترض ايضا صاحب المعالم ره بانا وان تنزلنا الى القول بثبوت احكام الجاري له مطلقا الا انك قد علمت ان المقتضي لطهارة الماء عند
الاتصال على القول به هو كون الماء مطهرا للجزء الذي يلاقيه بعد الحكم بطهارته يتصل بالجزء الثاني وهو متقو بالكثير الذي منه طهر فيطهر به الثاني
وهكذا ولا يذهب عليك ان هذا التقريب لا يتم ههنا اذ اقصى ما يتوقف في القطرة الواقعة انها تطهر ما تلاقيه ولا ريب ان الانقطاع لا ينفك عن
ملاقاتها وهي بعده في حكم القليل للاجماع على ان بعد الانقطاع في حكم القليل فليس للجزء الذي طهر بها مقوم يستعين به على تطهير ما يليه
بل هو معها حين الانقطاع ماء قليل فيعود الى الانفعال بملاقاة النجس وفيه نظر لان اجراء هذا التقريب في طهارة الماء بالاتصال ليس باعتبار
التدريج والترتيب بل المراد انه في ان الاتصال يتصل الجزء الاول بالجاري والكثير وكذا في هذا الان يتصل الجزء الثاني بالجزء الاول وهكذا
فيلزم طهارة الجميع في هذا الان وعلى هذا نقول اذ لما سلم ان الماء المطر حكمه حكم الجاري مطلقا وانه يطهر الجزء الملاقي في حال وقوعه عليه
فلا شك في امكان اجراء التقريب المذكور لان في ان الوقوع لما فرض ان حكمه حكم الجاري فانه يطهر الجزء الملاقي والجزء التالي له ايضا يطهر بالجزء
الاول في هذا الان لتقويه بالجاري وهكذا وصدق الانقطاع عليه في الان الثاني لا يضر بحصول الطهارة في الان الاول ولو قيل ان بعد الانقطاع
في الان الاول ايضا مع كونه غير صحيح ظاهرا يكون منافيا للتسليم المذكور اذ يلزم على هذا ان لا يطهر الجزء الملاقي ايضا نعم لو استدل على طهارة
الجزء الملاقي برسالة الكاهلي ثم اريد اجراء هذا التقريب في طهارة الجميع لكان باطلا لان الجزء الثاني على هذا انما يكون متصلا بما هو طاهر لا مطهر
اذ ليس هو ماء المطر حتى يكون مطهرا فتدبر هذا ما يتعلق بما هو المشهور واما ما ذكره الشيخ ره ففيه احتمالات الاول ان يكون مراده ان ماء المطر
اذا كان نازلا من ميزاب فحكمه حكم الماء الجاري واما غيره فليس كذلك وان بلغ حد الجريان ايضا الثاني ان يكون مراده انه اذا بلغ حد الجريان من الميزاب
يكون حكمه كذلك وان لم يكن جاريا من الميزاب الثالث ان يكون المراد انه اذا بلغ حد الجريان يكون حكمه كذلك وان لم يبلغ حد الجريان من الميزاب ويكون ذكر
الميزاب على سبيل التمثيل فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون الكلام في عدم انفعاله او في تطهيره الارض والماء فان كان في الانفعال وعدمه فلا يخفى
لما ذهب اليه لما عرفت من عدم عموم انفعال القليل خصوصا مع تحقق الشهرة وتأييد الروايات وغاية ما يتمسك به من قبله ما رواه في التهذيب في زيادات
باب المياه والكافي في باب اختلاط ماء المطر بالبول في الحسن عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام في ميزابين سالا احدهما بول والاخر ماء المطر فاختلطا
فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك وما رواه ايضا في هذين البابين عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان ميزابين سالا ميزاب بول وميزاب
بماء فاختلطا ثم اصابك ما كان به باس لا يخفى انهما لا دلالة لهما اصلا على المراد وان كان في تطهيره الارض ونحوها فقد عرفت الحال في عدم ظهور ان
عند جريان الماء واكثريته على النجاسة الظاهر ان الحكم بطهارته للروايتين الصحيحتين مع انضمام الشهرة واما اشتراط كونه جاريا من الميزاب فلا دليل
عليه وهاتان الروايتان لا دلالة لهما اصلا وان كان في تطهيره الماء فقد عرفت ايضا حاله وهاتان الروايتان لا تصلحان للاستدلال بهما لا
على التطهير بسيل الميزاب لا على عدمه وان كان الثاني فالحال في المقامات الثلثة ايضا على قياس ما سبق ولا يتغير الحال بها بين الروايتين وان كان الثالث

قال لان في ظهره يعمل الماء ع

وانزلنا من السماء ماء طهورا ع

فانكان

فان كان الكلام فى الانفعال فالظاهر عدمه وان كان فى تطهيره الارض ونحوها فما ذكره قوى لا بالنظر الى هاتين الروايتين بل بالنظر الى صحيحة علي
المتضمنة للجريان لكن قد عرفت انه من الكلام وان كان فى تطهيره الماء فكذلك ايضا ما ذكره قوى نظرا الى ما سبق منا لا بالنظر الى الروايتين و
قد عرفت ان الروايتين كما لا تدلان على رد المشهور من طهر الماء بالتقاطر لا تدلان على طهره بجريان الميزاب ايضا فالعمدة فى التمسك الاجماع فلما
اذ لا مخالف للمشهور فى هذا الحكم الا الشيخ ره وهو ايضا قايل فى هذه الصورة كما هو الظاهر هذا وخلاصة ما ظهر من الابحاث ان الظاهر عدم انفعال ماء المطر
من النجاسة وان لم يصل حد التقاطر لكن الاولى رعاية التقاطر وكذا الظاهر تطهيره للارض النجسة حال جريانها او اكثريتها على النجاسة ولا يشترط الجريان
انه من الميزاب ولا يبعد القول بتطهيره اياها عند التقاطر ايضا وان لم يصل حد الجريان واما ما عدا الارض سوى الماء فلا يبعد ايضا القول بتطهيره اياها
حال الجريان واكثريته على النجاسة وفى حال التقاطر بدونهما لا يخلو من اشكال واما الماء فهو يطهره فى جميع الحالات بلا اشكال سيما اذا جرى عليه
الميزاب واختلط به للاجماع فيما ظاهر والله اعلم بحقايق احكامه فرع هل يتقوى الماء القليل الطاهر بماء المطر حال التقاطر ويمنعه من الانفعال
بالملاقاة الظاهر التقوى لعدم انفعال القليل مع ان الظاهر انه المشهور بين الاصحاب لو كان جاريا عليه من ميزاب ونحوه فالتقوى ظاهر واعلم ان العلامة
ره مع اشتراط الكرية فى الجاري حكم بان ماء الغيث حال تقاطره كالجاري [illegible] الاحكام والاتفاق واورد عليه ان الفرق بين الجاري والواقف انما يظهر عند
عدم اشتراط الكرية فى الجاري كما هو راى غيره واما على رايه فلا فرق الا ان يفرق بينهما باعتبار انه لا يعتبر فى الكر من الجاري مساواة السطوح واتفق
يقول فيه يتقوى الاعلى بالاسفل وكذا الحكم فى حال النجاسة يطهر بالتدافع والتكاثر وان لم يكن الماء الطاهر المدافع قد تكون كما مر سابقا من احتمال ان
يكون مختاره ره هذه الامور فى الجاري بخلاف الواقف ولا يذهب عليك ان الظاهر من كلامه ره اشتراط الكرية فى ماء المطر وقد يقال انه يمكن ان يكون
مراده انه كالجاري اذا كان كرا واورد عليه انه انما الفرق بين الجاري وماء المطر حيث يعتبر فيه الكرية دونه واعتذر بعضهم بان دلالة انفعال القليل لا
معارض لها فى الجاري يصلح للمعارضة بخلاف ماء المطر لمعارضته لروايات السابقة فيه فان قلت بين هذه الروايات وروايات انفعال القليل عموم من وجه
فلم تخصص هذه دون تلك قلت لتاييدها بالاصل هذا وقد بقى فى المقام شئ وهو ان روايتى الميزابين المتقدمتين قد يستشكل فيهما من جهة ان
البول ان سلم عدم تغييره لميزاب الماء فلا اقل من عدم استهلاكه بميزاب الماء فكيف يحكم بطهارة الماء المختلط منهما الا ان يقال ليس المراد باختلاطهما
اختلاطهما بتمامهما بل اختلاطهما بترشح ما احد الميزابين الى الاخر ح بمجرد ترشح ميزاب البول الى ميزاب الماء لا ينجس ذلك الماء لعدم التغير فاذا
اصاب الثوب لم يكن به باس اذ الماء لم ينجس وجزء البول لم يعلم اصابته وايضا قد استهلك فى الماء الطاهر فصار طاهرا لكن لا يخفى ان هذا الحمل بعيد
او يقال ان البول يطهر باختلاط ماء المطر وان لم يستهلك وفيه ايضا اشكال او يرد الروايتان لعدم صحة سندهما وانما علمه عند الله تعالى ولكل جرية
حكم بانفرادها مع التواصل المراد بالجرية الدفعة من الماء الجاري بين جانبى النهر عند جريانه على سطح منحدر هكذا فسره المحقق الثانى ره فى شرح القواعد
والتقييد بالانحدار ليس بمعتبر فيهما كما سيظهر واعلم انه لا خلاف بين الاصحاب فى ان الماء الجاري لا يعتبر جريانه على حدة وعليه اكثر الجمهور ايضا وقال
الشافعى اذا كانت النجاسة تجرى مع الماء فما فوقها وما تحتها طاهران واما الجرية التى فيها النجاسة فحكمها كالراكد فان كان اقل من قلتين نجست والا
فلا وان كانت النجاسة واقفة والماء يجرى عليها فلكل جرية حكم نفسها فان كانت اقل من قلتين نجست والا فلا هكذا ذكر فى المنتهى وقال المراد بالجرية
القدر الذى بين حافتى النهر عرضا عن يمين النجاسة وشمالها ومن هنا ظهر ان الانحدار ليس بمعتبر ونسب هذا الخلاف فى المعتبر الى بعض الحنابلة
ايضا والحق ما ذهب اليه الاصحاب للتواصل المقتضى للوحدة وعدم مستند ظاهر لخلافه سيما مع اجماعنا عليه قال المحقق ره فى الذكرى ويلزم تنجس
الجرية المارة على النجاسة فى الجهات الاربع بنجاسة جدول طوله فراسخ بغير تغير وهو ظاهر البطلان انتهى وفيه نظر لانه لا يخ اما ان تكون النجاسة تجرى مع الماء
او تكون واقفة يجرى عليها الماء فعلى الاول كل جرية فيها النجاسة تنجس [illegible] سوى ما فوقها وما تحتها فلا يلزم نجاسة جميع الجدول وهو ظ وعلى الثانى فان كان
كل جرية تمر على النجاسة تصير نجسة لكن يمكن ان يكون بعد التجاوز عنها تصير طاهرة بملاقاتها الكثير الذى بعد النجاسة اذ الجدول الذى فرضه لا بد ان
يكون ما تحت النجاسة فيه كرا وان فرض عدم كريته فلا استبعاد فى نجاسته الا ان يكون القايل بهذا القول لم يقل بكفاية الاتصال فى التطهير او يقول به
لكن بشرط المساواة او علو المطهر فيكون الزاما عليه فان قلت يمكن ان يكون مراده بالجدول الذى طوله فراسخ جدول لا يكون طوله الا بعرض الجدول الذى
فيه النجاسة ويكون متصلا به فح طول ذلك الجدول يصير بمنزلة عرض الجدول الثانى فلو وقع نجاسة فى هذا الجدول اى فى الموضع الذى يتصل به الجدول الاول
فلو [illegible] الجدول كله سوى الجرية التى فيها النجاسة لعدم التغير بل يجب طهره فيلزم ان يكون نجاسة هو باطل قلت هذا الجدول الطويل اما ان يكون ماؤه بقدر

قلتين ام لا فان كان بقدر قلتين فلم يصر نجسا وان لم يكن بقدر قلتين فلا استبعاد في نجاسته وان كان ماء نزح ولو اتصل الواقف بالجاري اتحد معه ماء او
سطحها لا اختفاء في هذا الحكم والظاهر انه اجماعي وكون الجاري اعلى لا اختفاء فيه ايضا وكانه ايضا اجماعي لا العكس وفيه اشكال وقد صرح الشهيد الثاني باتحاد
الحكم ح ايضا ولا يخفى ان ما ذكرنا من الاجماع في الصورتين انما هو في عدم انفعال الواقف بالملاقاة اذا كان قليلا لا في تطهيره اذا كان نجسا وقد مر
الكلام في هذه المباحث مفصلا ويكفي في العلو فوران الجاري من تحت الواقف وقد مر ما يتعلق به ايضا مشروحا ورابعها ماء البئر عرف المصنف البئر في شرح الارشاد
بانها مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا وقال المحقق الشيخ علي ره والقيد الاخير موجب لاجمال التعريف لان العرف
الواقع لا يظهر ان يعرف هل هو عرف زمانه صلى الله عليه وآله او غيره وعلى الثاني فهل المراد العرف العام او الاعم منه ومن الخاص مع انه يشكل ارادة عرف غيره صلى
الله عليه وآله والا لزم تغير الحكم بتغير التسمية فيثبت في العين حكم البئر لو سميت باسمه وهو باطل قطعا والذي يقتضيه النظر ان ما ثبت اطلاق اسم البئر عليه
في زمنه صلى الله عليه وآله او زمن احد الائمة المعصومين عليهم السلام كالتي في العراق والحجاز فثبوت الاحكام له واضح وما وقع فيه الخلاف فالاصل عدم تعلق
احكام البئر به وان كان العمل بالاحتياط اولى انتهى واعترض عليه صاحب المدارك بانه قد تقرر في الاصول ان الواجب حمل الخطاب على الحقيقة الشرعية
ان ثبتت والا فعلى عرفه زمانهم عليهم السلام خاصة ان علم وان لم يعلم فعلى الحقيقة اللغوية ان ثبتت والا فعلى العرف العام اذ الاصل عدم تقدم وضع
سابق وعدم النقل عنه ولما لم يثبت في هذه المسألة شيء من الحقائق الثلث المتقدمة وجب الحمل على الحقيقة العرفية العامة في غير ما علم عدم اطلاق
ذلك اللفظ عليه في عرفهم عليهم السلام ومنه يعلم عدم تعلق الاحكام بالابار الغير النابعة كما في بلاد الشام والجارية تحت الارض كما في المشهد الغروي على
ساكنه السلام وعدم تغير الحكم بتغير التسمية فتامل انتهى وفي الكل بحث اما في كلام المصنف فلوجهين اما الاول فلانه لما جعل المناط اطلاق البئر
عرفا فاي حاجة الى قوله مجمع ماء الخ والجواب انه لا يجعل المناط الاطلاق في العرف مطلقا بل بعد تحقق الصفة التي ذكرها لانه يطلق في العرف
على ابار القناة اسم البئر مع انها ليست البئر التي الكلام فيها مهنا فلو لم يكن ما ذكره اولا لكانت داخلة في الحكم واما الثاني فلانه ما الدليل على
ما ذكره وطلب الدليل في التعاريف وان كان خارجا عن القانون لكن ما نحن فيه ليس منه كما لا يخفى فلا بد اولا من بيان اشتراط النبع وكانه اجماعي ثم اشتراط
عدم التعدي غالبا وفيه اشكال حيث يطلق عليه في العرف اسم البئر وكان متعديا غالبا ومع الاطلاق مشكل سيما اذا عدم التعدي ثم اشتراط عدم
الخروج عن اسم البئر والظاهر من كلام التهذيب خلافه ويمكن الاستدلال عليه بان يقال العبرة اما بالعرف العام او بعرف زمانهم عليهم السلام فان كان بالعرف
العام فعند عدم الاطلاق لا يثبت الحكم وان كان بعرف زمانهم عليهم السلام فنقول اطلاق البئر فيه على مثل هذه المادة فلا يدخل في الحكم بخلاف ما اذا
لم يتعد غالبا ولم يخرج عن مسماه في عرفنا فان اطلاق البئر عليه في عرفهم معلوم والمنع مجال فيها اذا لم يتعد غالبا ويطلق عليه اسم البئر في حال تعديه
لان اطلاق البئر عليه في هذا الحال في عرفهم غير معلوم ويمكن الجواب عن الاشكال الاول ايضا بجعل العبرة بعرف زمانهم عليهم السلام والقول بان اطلاق
البئر عليه غير معلوم في عرفهم وان كان يطلق عليه في عرفنا واما في كلام المحقق المذكور ره فلان مراده من ان القيد الاخير موجب لاجمال التعريف كما هو
انه يحتمل معاني متعددة فلم يفهم المراد منها وهو في التعاريف غير جائز ح لا يرتبط به قوله مع انه يشكل الخ على الظاهر كما لا يخفى الا ان يوجه بان مراده
ره ان هذا القيد يوجب الاجمال لعدم ظهور المراد منه مع ان حمله على اي معنى من المعاني كان موجب للمفسدة اما على عرف غير زمانهم عليهم السلام فلعدم
معلوميته فيكون التعريف مجملا لكنه لم يتعرض لبيان الاخير لظهوره والجواب عنه ح ان المراد العرف العام كما هو المتبادر الى الفهم فلا اجمال وما
ذكره من تغير الحكم بتغير التسمية الخ ففيه انه لا يخفى اما ان يكون العبرة بالعرف العام كما ذكره صاحب المدارك او بعرف زمانهم عليهم السلام فان كانت العبرة بالعرف
العام فيما لم يثبت فيه عرف زمانهم فيلزم تغير الحكم بتغير التسمية ولا فساد فيه نعم انما يلزم الايراد اذا ثبت في عرفهم عليهم السلام اما اطلاق البئر على بعض
افراد مجمع ماء نابع لا يتعداه غالبا او عدم اطلاقه عليه ويكون العرف العام مخالفا وح يمكن الجواب بان هذا القيد اي عدم مخالفة العرف لما ثبت في
زمانهم عليهم السلام ماخوذ في الكلام وانما لم يذكره اعتمادا على الظهور وان كان بعرف زمانهم كما ذكره هذا المحقق وهو الظاهر كما سنشير اليه فنمنع الملازمة
بانه على هذا كلما ثبت اطلاق البئر عليه في عرفهم يكون داخلا في الحكم وما لم يثبت فلا فح نقول يمكن ان يكون مراده بالعرف عرف عام زمانه
وان كان بعيدا فح الجملة انما يلزم الايراد عليه لو ثبت ان في عرف زمانه يطلق البئر على شيء لم يطلق ولم يثبت اطلاقه عليه في عرفهم عليهم السلام
او لم يطلق البئر على شيء ثبت اطلاقه عليه في عرفهم عليهم السلام وذلك غير ثابت ويمكن اجراء هذا الجواب في الصورة السابقة ايضا كما لا يخفى واما في هذا على
المحقق ان قوله فيثبت في العين حكم البئر فاسد لانه ره لم يجعل المعرف محض اطلاق الاسم عرفا حتى يلزم ما ذكره بل عدم التعدي مع الاطلاق وفيما ذكره

البئر



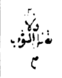
المفيد موجود بل الصواب ان يقال يلزم ان يخرج البئر عن حكمه اذا سمي بالعين واما في كلام صاحب المدارك ره فلان ما ذكره من ان عند عدم
ثبوت الحقايق الثلثة وجب الحمل على العرف مما لا دليل عليه اصالة عدم النقل وعدم تقدم وضع سابق ضعيفة نعم لو حصل ظن لا من هذه الاصالة
بعد مهما وكذا حصل ظن بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية لا من اصالة العدم بها ايضا فالظ الحمل على العرف العام اما مع الشك في شيء منها فلا وتحقيق
ذلك موضعه الاصول وح كل ما ثبت اطلاق البئر في عرفهم عليهم السلم فلا اشكال فيه وكذا فيما ثبت عدم الاطلاق عليه اما المشكوك فيبنى الامر
فيه على ما تقتضيه الاصول والقواعد المستنبطة من الابحاث السابقة في ابواب المياه وايضا ما ذكره من عدم لزوم تغير الحكم بتغير التسمية بناء على
ما حققه بالحمل الظهور انه اذا بنى الامر على العرف العام فعند تغيره يتغير الحكم الا ان يكون مراده متغير الحكم التغير الذي ذكره المحقق من تعلق حكم
البئر بالعين اذا سميت باسمه وعدمه اللزوم وح بناء على ما شرطه من انه لا يكون مما علم عدم اطلاق البئر عليه في عرفهم عليهم السلم اذ العين مما علم
عدم الاطلاق عليه لا يخفى انه لا بد من شرط اخر ايضا وهو ان لا يكون مما علم اطلاق البئر عليه في عرفهم عليهم السلم اذ لم يطلق عليه في العرف
العام والا يلزم ايضا تغير الحكم بتغير التسمية كانه انما تركه للظهور وبما ذكرنا ظهر ان الاولى في تعريف البئر ان يقال انها مجمع ماء نابع لا يتعداها في الغالب



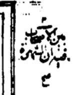
ويطلق عليه اسم البئر في عرفنا الان و الاشهر نجاسته بالملاقاة لعلم انه لا خلاف في نجاسته بالتغير ويدل عليه النص مضافا الى الاجماع الروايات المتقدمة
في بحث القليل الدالة على نجاسة كل ماء بالتغير واما نجاسته بالملاقاة ففيه خلاف والاشهر كما ذكره المص انه ينجس بالملاقاة مطلقا واليه ذهب الشيخ
في المبسوط والخلاف والنهاية والسيد المرتضى والمحقق رحمهم الله ونسب الى المقنعة ايضا لكن لم نقف عليه بل كلامها على ما رأينا مخصص بنجاسته بالتغير ولم يتعرض
للملاقاة بل حكم بالنزح للنجاسات الا ان يتمسك بمفهوم قوله وان سقط فيها بعير تغيرها او ابل وغير لان او ابوالها لم ينجس بذلك وذهب جماعة من الاصحاب
كالعلامة ره وشيخه مفيد الدين بن الجهم وولده فخر المحققين وابن ابي عقيل والحسين بن عبيد الله الغضايري وكثير من المتاخرين الى عدم نجاسته مطلقا وذهب
الشيخ ابو الحسن محمد بن محمد البصروي من المتقدمين الى التفصيل والقول بعدم النجاسة ان كان كرا وبها ان لم يكن كرا والزم على العلامة ره القول به حيث
اشترط في الجاري الكرية وفيه نظر لا يخفى وذكر المص ره في الذكرى ان الجعفي يعتبر فيه ذراعين في الابعاد الثلثة حتى لا ينجس كان الكر عنده هذا القدر
لكن لم ينقل عنه في بحث الكر ويكون هذا مخصصا بالبئر ثم القائلون بالطهارة اختلفوا في وجوب النزح لوقوع النجاسات المخصوصة كما سيأتي تفصيله ثم
والمشهور بينهم عدم وجوبه بل انما يستحب والعلامة ره ذهب ظاهرا في المنتهى الى الوجوب تعبدا لا للنجاسة ولم يصرح ره بانه يحرم استعماله قبل النزح حتى يتفرع عليه
بطلان الوضوء والصلوة بناء على ان النهي في العبادة مستلزم الفساد ام لا ولا يذهب عليك ان كلام الشيخ ره في كتابي الحديث لا يخلو من اضطراب لانه قال في
بعد ما ذكر ان من استعمل ماء البئر قبل تطهيره يجب عليه اعادة ما استعمله فيه من الوضوء والصلوة وغسل الثياب قال محمد بن الحسن عندي ان هذا اذا كان
غير ما وقع فيه من النجاسة احد اوصاف الماء اما ريحه وطعمه ولونه فاما اذا لم يتغير شيء من ذلك فلا يجب اعادة شيء من ذلك وان كان لا يجوز استعماله
الا بعد تطهيره والذي يدل على ذلك انه مامور باستعمال المياه الطاهرة في هذه الاشياء فمتى استعمل المياه النجسة فيجب ان لا يكون مجزيا عنه لانه خلاف
المامور به انتهى وقال في الاستبصار بعد نقل روايات قال الشيخ ره ما يتضمن هذه الاخبار من اسقاط الاعادة في الوضوء والصلوة عمن استعمل هذه
المياه لا يدل على ان النزح غير واجب مع عدم التغير لانه لا يمتنع ان يكون مقدار النزح في كل شيء يقع فيه واجبا وان كان متى استعمله لم يلزمه اعادة الوضوء
والصلوة لان الاعادة فرض ثان فليس لاحد ان يجعل ذلك دليلا على ان المراد بمقادير النزح ضرب من الاستحباب على ان الذي ينبغي ان يعمل عليه هو
انه اذا استعمل هذه المياه قبل العلم بحصول النجاسة فيها فانه لا يلزمه اعادة الوضوء والصلوة ومتى استعملها مع العلم بذلك لزمه اعادة الوضوء والصلوة
انتهى ولا يخفى ان كلام التهذيب فيه تشويش من جهتين الاول ان ظاهر قوله الا بعد تطهيره يدل على نجاسته بالملاقاة وح كيف يحكم بعدم وجوب اعادة الوضوء
والصلوة وغسل الثياب لو حكم به في الوضوء والصلوة بناء على عدم وجوب اعادة الجاهل بالنجاسة للوضوء والصلوة فلا اشك في عدمه كانه في غسل الثوب
اذ الظ انه لم يقل به احد اصلا الثاني ان ما ذكره بقوله والذي يدل على ذلك مناف لحكمه بعدم وجوب الاعادة اذ لو لم يكن ما اتى به مجزيا ومامورا به يجب الاعادة
لا ان يفعل حراما فقط وتوجيه كلامه ره ان يحمل مذهبه على عدم النجاسة بالملاقاة ووجوب النزح كما ذهب اليه العلامة ره في المنتهى ويأول قوله بعد
تطهيره بالتنظيف والتطهير باعتقاد القائلين وح يرتفع التشويش الاول وقد حمل بعض الاصحاب التطهير على ظاهره ونسب الى الشيخ القول بالنجاسة لكن
لا يقول بوجوب اعادة الوضوء والصلوة وغسل ما لاقاه اذا حصلت هذه الامور قبل العلم بالنجاسة واعترض عليه بما ذكرنا في هذا التشويش الثاني
والجواب ان قوله والذي يدل على ذلك اشارة الى اعادة الوضوء والصلوة وغسل الثياب بعد استعماله اذ تغيره لما ذكرنا من ان مذهبه عدم النجاسة بالملاقاة

لا ان يكون دليلا عليه على حرمة استعمال الغير المتغير لا بطلانه فافهم واما كلام الاستبصار فيمكن حمله ايضا على ما حمل التهذيب عليه من القول بعدم النجا
سة ووجوب النزح كما يشعر به اوائله حيث خص الكلام بوجوب النزح واستحبابه من دون التعرض للنجاسة وعدمها وحينئذ فرقه بين صورتي العلم وعدمه ووجوب الاعادة
في الاول دون الثاني كانه بناء على ان وضوء العالم محرم استعماله فيرجع الى النهي في العبادة اذا توضأ به فيبطل واما اذا لم يعلم فلا يحرم فلا اعادة لكن ظ
كلامه في مواضع منه نجاسة منها ما ذكره في بحث وقوع الخمر في البئر ولان النجاسة متعلق بجعل الخمر فيها الى غير ذلك الا ان يتكلف ويأول والله اعلم فلو
حمل مذهب الشيخ في الكتابين على ما ذكرنا يصير الاقوال في البئر خمسة ويحتمل سادسا ايضا ولو حمل على ما نسب اليه البعض فالاقوال ستة واحد منها يحتمل
وجهين وهو مختار المنتهى والظ من جملتها القول بعدم النجاسة مطلقا واستحباب النزح اما عدم النجاسة مطلقا فللاصل والاستصحاب والعمومات المتقدمة
في بحث القليل الدالة على عدم نجاسة الماء ما لم يتغير وقد عرفت ان المخصص لها انما يخصصها في موارد مخصوصة وانما يتعدى عنها بناء على عدم القول
بالفصل وهو لا يجري ههنا وان كان كرا فيضم مع تلك الروايات المستفيضة الدالة على عدم نجاسة الكر بدون التغير كما تقدم ويدل ايضا على اصل الحكم
بخصوصه روايات منها ما رواه التهذيب في باب تطهير المياه من النجاسات والاستبصار في باب البئر يقع فيه ما يغير احد اوصافه في الصحيح عن معوية بن عمار عن
ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت
البئر واعترض عليه في المعتبر بوجوه الاول ان في سنده حماد وهو مشترك بين الثقة وغيره الثاني ان لفظ البئر يقع على النابعة والغدير فلعل السؤال
عن بئر ماؤها محقون فيكون الاحاديث الدالة على نزح البئر من اعيان النزوحات مختصة بالنابعة ويكون هذه متناولة لغيرها مما هو محقون الثالث
انه حديث واحد يعارض كثيرة والكثرة امارة الرجحان الرابع انه يدل بصيغة ما العامة فيما لا يعقل فيكون الترجيح لجانب الاحاديث الدالة على اعيان
النزوحات لتقدم الخاص على العام والجواب عن الاول ان ملاحظة الراوي والمروي عنه يورث الظن القوي بانه حماد بن عيسى الثقة لتكرر مثل هذا السند
مع التصريح فيه بابن عيسى والدلائل الرجالية مما لا يزيد على هذا وعن الثاني ان لفظ البئر حقيقة في النابعة للتبادر ولذا يحمل الاحكام الواردة فيه
كلها عليها ولو سلم اطلاقه على غير النابعة ايضا فلا شك ان النابعة اشهر فرديه فحمل اطلاق القول وعدم التفصيل مع كون المراد الفرد الغير المشهور
بعيد جدا وعن الثالث ان كثرة معارضه غير مسلم اذ الروايات الكثيرة انما هي في نزح البئر وهو لا يستلزم نجاسته مع ان هذه الرواية ايضا معتضدة
بروايات كثيرة كما سنذكرها ان شاء الله تعالى وعن الرابع ان احاديث النزح من اعيان النزوحات ليست منافية له حتى يحمل عليها حمل العام على الخاص لما مر من ان
النزح لا يستلزم النجاسة لجواز ان يكون الغرض منه طيب الماء وزوال النفرة الحاصلة من وقوع تلك الاعيان فيه ونحو ذلك لا يصل اليه عقولنا وايضا النزح على
مذهبهم انما هو في جميع النجاسات فحمل هذا الخبر عليها انما هو بتخصيص ما وقع بالطاهرات ولا يخفى ما فيه من البعد ومنها ما رواه ايضا في الباب
المذكور في الصحيح عن معوية ايضا عن ابي عبد الله عليه السلم في الفارة تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل ثوبه فقال
لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه واعترض عليه بجواز ان يخرج حية فيه بعد ومنها ما رواه في الباب المذكور في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت
الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا عليه السلم فقال ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير ريحه وطعمه فينزح منه حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له
مادة والاستدلال به من وجهين الاول من قوله عليه السلم لا يفسده شئ لان الظ من الفساد في هذا المقام التنجس ولو تنزل عن الظهور فيه فلا شك انه من افراد
الفساد وورود النفي عليه ظاهر في نفي جميع افراده الثاني من قوله عليه السلم فينزح منه الخ اذ على تقدير نجاسته بالملاقاة الظ انه لا يكفي في التطهير عند التغير
ذهاب الريح والطعم بل لا بد من استيفاء المقدر اذا كان زائدا عليه من نزح الجميع اذا كان مما يجب نزح الجميع منه على رأيهم ولا يخفى ما في هذا الخبر من
المبالغات المؤيدة للمطلوب من الوصف بالسعة ووجود المادة والتعليل والحصر واعترض عليه في المعتبر بانه مكاتبة فيضعف عن الدلالة وبانه يحمل الفسا
د على فساد يوجب التعطيل كما قال النبي صلى الله عليه وآله المؤمن لا يجنب اي لا يصير نفسه نجسا وكقول الرضا عليه السلم ماء الحمام لا يجنب مع انه يجوز ان يعرض من
النجاسة بانه معارض برواية محمد بن اسمعيل ايضا وسنذكرها ان شاء الله تعالى في ضمن ادلة النجاسة واجيب عن الاول بان المكاتبة لا تقصر عن اللسان فهي مع احراز
العدل وجزمه بانها من الامام عليه السلم كلفظ الرسول صلى الله عليه وآله فقد كان ينفذ رسله في المكاتبات فلو لم يكن حجة لما ساغ مع انه ليس ما
نحن فيه من المكاتبة لانه جزم بانه قال عليه السلم لا انه كتب ورجوع الضمير الى غير الامام عليه السلم من الرجل المكتوب اليه بعيد لظهور ان محمد بن اسمعيل اجل
من ان ينقل مثل هذه المسئلة عن غيره وايضا سوق الكلام وقرب المرجع مما يؤيد ان الجواب عنه عليه السلم وفيه نظر لان قول محمد بن اسمعيل قال من باب
الارسال البتة لدلالة سابقه عليه صريحا وظاهر ان مع القرينة على الارسال لا يدل مثل هذا القول على انه صادر على سبيل الجزم كيف ولو كان

لكان جميع المراسيل التي من هذا القبيل بمنزلة السماع من المعصوم عليه السلام ولم يقل به احد كما حقق في موضعه فح فلا اعتماد عليه لجهالة الواسطة مع ان الظاهر ان الواسطة هو الراوي لما ذكر من ان تعبيره عنه بالرجل يوضح حاله الا ان يقال جهالة الواسطة وسؤاله في اخذ الحكم يدل على اعتماده عليه ووثوقه به وقد يمكن ان يكون غرضه ان كاتبه عليه السلام بالجواب فقد بر وقد ذكر بعض الاصحاب ان هذه الرواية وان كانت مكاتبة لكنه رواه الشيخ في الاستبصار في الباب المتقدم عن محمد المذكور في الصحيح بلا مكاتبة وواسطة عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة ورواه ايضا في التهذيب في زيادات باب المياه في الصحيح عن محمد بن اسمعيل عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ورواه في الكافي ايضا في الصحيح هذه الرواية الاخيرة في باب البئر وما وقع فيها وح لا يضر كون الرواية الاولى مكاتبة ولا يخفى ان رواية الاستبصار وان لم يصرح فيها بالمكاتبة والواسطة لكن الظاهر انها بعينها رواية التهذيب لا اقل من عروض الشك فيها ومع هذا لا يمكن الاعتماد واما رواية الزيادات والكافي فهي وان لم يكن بهذه المنزلة لكن فيها ايضا بعض الشك وعن الثاني ان التخصيص خلاف الظاهر مع انه على هذا لم يبق الفرق بين المستثنى والمستثنى منه في صورة التغير ايضا الا بحمل فساد بوجه التعطيل والجواب عن الثالث يجيء في ضمن ذكر ادلة النجاسة وقد يعترض على الوجه الثاني بانه مخصص بروايات النقد بر وفيه ان تخصيصها ليس باولى من حملها على الند بمجاز الوسلم كونها ضعيفة في الوجوه ومنها ما رواه التهذيب في باب تطهير المياه والاستبصار في باب البئر يقع فيها العذرة في الصحيح عن علي بن جعفر عن موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا باس واعترض عليه بحمله على عذرة غير الانسان وبجواز ان لا يصل العذرة الى الماء وبحمله على انه لا باس بعد نزح ما هو المقدر والجميع بعيد اما الاول فلان العذرة في العرف واللغة مختصة بفضلات الانسان خصوصا اذا وردت مقابل السرقين واما الثاني فلانه بعيد بل مستحيل في العادة ان يقع الزنبيل في الماء ولم يصل الماء الى العذرة واما الثالث فلانه يشبه الالغاز ومنها ما رواه الفقيه في باب المياه في الصحيح قال وسأل محمد بن مسلم ابا جعفر عليه السلام عن البئر يقع فيها الميتة فقال ان كان لها ريح نزح منها عشرون دلوا وهذا الخبر في التهذيب ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن محمد عن احدهما عليهما السلام واعترض عليه بانه لا دلالة له على انه اذا لم يكن لها ريح لم ينزح شيء ولا يخلو عن بعد ومنها صحيحة زرارة المتقدمة في بحث القليل المتضمنة للاستقاء من حبل اتخذ من شعر الخنزير واعترض عليه بانه يحتمل عدم وصول الحبل الى الماء ويجوز طهارة شعر الخنزير والكل بعيد جدا ومنها ما رواه التهذيب في باب تطهير المياه والاستبصار في باب البئر يقع فيها ما يغيرها ايضا في الموثق عن ابان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الفارة تقع في البئر لا يعلم بها الا بعد ما يتوضأ منها ايعاد الوضوء فقال لا واورد عليه بجواز الخروج حية وفيه بعد ومنها ما رواه في البابين المذكورين في الموثق عن ابان بن عثمان عن ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عثيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء قلنا فما تقول في صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال لا باس به واورد عليه حمله على سابقه ايضا وكذا على صحيحة معوية بن عمار المتقدمة المتضمنة للفارة بان المراد منها انه لا يعلم الوقوع قبل الاستعمال ويحتمل ان يقع بعده والله اعلم ومنها ما رواه في البابين المذكورين في الموثق عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بئر يستقى منها ويتوضأ به وغسل منه الثياب وعجن به ثم علم انه كان فيها ميت قال لا باس ولا تعاد منه الصلوة وهذا الخبر في الكافي ايضا في باب البئر وما يقع فيها لكن في طريقه سهل ورواه الفقيه ايضا في باب المياه مرسلا عن الصادق عليه السلام واورد عليه ايضا بنحو ما تقدم لكن جوازه فيه بعيد ومنها ما رواه الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام قال كانت في المدينة بئر في وسط مزبلة وكانت الريح تهب فتلقي فيها القذر وكان النبي صلى الله عليه وآله يتوضأ منها واورد عليه بحمل القذر على غير النجاسة او انه ما توضأ صلى الله عليه وآله والظاهر خلافهما ومنها رواية علي بن حديد المتضمنة لذكر خروج الفارة بالدلو وقد تقدمت في بحث القليل ومنها رواية ابي مريم الانصاري المتضمنة لخروج قطعة من العذرة بالدلو وقد مرت في بحث القليل ومنها رواية زرارة المتضمنة للاستقاء بجلد الخنزير وقد تقدم القول فيه في بحث القليل وهذه الروايات الاخيرة وان لم تكن صحيحة لكنها تصلح للتأييد وسيجيء في بحث البالوعة رواية اخرى تدل ايضا على عدم نجاسة البئر بالملاقاة وسنتكلم عليها واما عدم وجوب النزح فللاصل وللروايات التي تقدمت فان اكثرها مما يمكن الاستدلال به على عدم وجوب النزح سيما بعض منه فان الاستدلال به قوي جدا مثل رواية محمد بن اسمعيل كما مرت الاشارة اليه واما الروايات الواردة بالنزح فبعضها غير صحيح السند وبعضها ليس بصيغة الامر مع ان صيغة الامر ايضا ليست بظاهرة في الوجوب في عرف ائمتنا عليهم السلام كما مر مرارا وايضا الاختلاف الكثير الواقع في النزح كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى بحيث لا يمكن توجيهه بوجه اصلا مما يورث الظن القوي بان الاوامر كانت للاستحباب وما ذكره بعض الاصحاب في توجيه الاختلاف المذكور من ان السر في النزح انه كدافع المجاري ومن ثم اختلفت الروايات بالاقل والاوسط والاكثر بحسب قوة النجاسة وضعفها وسعة المجاري وضيقها فتارة بقصر بعض الائمة عليهم السلام على اقل ما يحصل به وتارة يسقط عن ذلك وتارة يامر بالاوسط ففيه تشويش لانه اما ان سبب الاختلاف في الروايات



اختلاف النجاسات في القوة والضعف والمجاري في الشعر والصيق فيحتج ويعطيه انه انما يتجه اذ كانت الاوامر الواردة بالنزح كل منها لو مادة مخصوصة وليس
كذلك بل كثيرها دال على العموم ايضا على هذا الوجه للجمع بين الروايات بحمل الاقل على الواجب والاوسط على المستحب والاكثر على الافضل واما ان يجمع بينها
بهذا النحو الذي ذكره اخيرا فلا حاجة الى ما ذكره اولا والحاصل ان الجمع بين هذين الوجهين جعل المجموع وجها واحدا لا يحسن هذا وقد احتج على مختاره بما
من عدم النجاسة بالملاقاة بوجوه اخر ايضا ذكر بعضها العلامة في المنتهى منها انها لو نجست لما طهرت والتالي باطل اتفاقا والملازمة مثل بيان الملازمة
انه لا طريق الى التطهير الا النزح والا لزم احد الامور وهو مذهب ثالث وهو لا يصلح لذلك اما اولا فلانه لم يعهد في الشرع تطهير شيء بانعدام بعضه واما ثانيا فلانه
غالبا قد يتقطر من الدلو الاخير الى البئر فيلزم تنجيسها ولا ينفك المكلف من النزح وذلك عفو عظيم وايضا يلزم نجاسة الدلو والرشاء وجوانب البئر ونجاستها اما ثانيا
من حصول الطهارة ومنها انه يجري باندفاع نبعه اشبه الماء الجاري ومنها انه لو نجست كان كل من وقوع الكر من الماء المصاحب للنجاسة فيها موجبا لنجاسة جميع الماء
والتالي ظاهر البطلان لان الملاقي للنجاسة اذا لم يتغير بها قبل وقوعه محكوم بطهارته فيمتنع نجاسته بغير منجس وبيان الملازمة ان خلط ماء البئر بملاقاة النجاسة
يقتضي نجاسة الماء الواقع لاستحالة ان يكون بعض الماء الواحد طاهرا وبعضه نجسا مع حكم الشرع ومنها ان القول بنجاسة البئر بالملاقاة مع القول بعدم المصنع اذا
كان كثيرا مما لا يجتمعان والثاني ثابت اجماعا فينتفي الاول وبيان المنافاة انه لا فرق بينه وبين البئر سوى المادة وهي مما تؤكد عدم نجاسته والجميع لا يخلو من
فالاعراض عنها اولى واحتج القائلون بالنجاسة بوجوه ايضا منها ما رواه في باب تطهير المياه والاستبصار في باب البئر يقع فيها الكلب في الصحيح عن علي بن يقطين
عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن البئر يقع فيها الحمامة والدجاجة والفارة او الكلب والهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان
ذلك يطهرها ان شاء الله تعالى وجه الاستدلال انه لو كان طاهرا قبل النزح لما صح قوله عليه السلام فان ذلك يطهرها لان تحصيل الحاصل محال وفيه ان الطهارة
لم يثبت كونها حقيقة شرعية في المعنى المصطلح وكثيرا ما ترد في الروايات بغير هذا المعنى ولو سلم فيحمل على المجاز جمعا بينه وبين الروايات المتقدمة اذا
التاويل فيها اظهر فيها ولو سلم عدم الاظهرية فالترجيح ايضا معها لتأيدها بالاصل الا ان يعارض بالشهرة وايضا القائلون بالنجاسة لا يمكنهم العمل بظاهر
هذه الرواية لانه ليس من مذهبهم الاكتفاء في جميع هذه المذكورات بنزح دلاء كما سيجيء ان شاء الله تعالى ومنها ما رواه في الباب المذكور والاستبصار في باب البئر
يقع فيها الدم والكافي في باب البئر وما يقع فيها في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر تكون
في المنزل للوضوء فتقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع عليه السلام
في كتابي بخطه تنزح منها دلاء وجه الاستدلال ان قوله عليه السلام بعد قوله يطهرها بان ينزح منها دلاء لينطبق السؤال والجواب فلو كان طاهرا قبل النزح لزم
تحصيل الحاصل كما مر وفيه ايضا مثل ما سبق بتمامه مع انه يمكن المناقشة في كون قوله عليه السلام بهذه المنزلة اذ كثيرا ما لم ينبه على خطأ السائل ويجاب على ما هو الواقع
وحديث التقرير والاغراء بالجهل مما لا يمكن التعويل عليه ومنها ما رواه في باب حكم الجنابة والاستبصار في باب الجنب ينتهي الى البئر والكافي في باب الوقت
الذي يوجب التيمم في الحسن عن ابي يعفور وعنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد
فان رب الماء ورب الصعيد واحد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم والاستدلال به من وجهين احدهما من قوله عليه السلام ولا تفسد فانه يدل على انه
لو وقع في الماء فسد الماء وظاهر الفساد النجاسة وثانيهما من الامر بالتيمم والتيمم مشروط بفقد الماء الطاهر فلو لم ينجس البئر بوقوعه لما فقد الماء الطاهر فلم يجز التيمم
والجواب عن الاول ان الفساد اعم من النجاسة فيجوز ان يكون المراد به تغيره باختلاط الحماة والطين والتراب لا يقال حملتم الفساد في رواية ابن بزيع المتقدمة على
النجاسة وههنا تحملونه على غيرها وهو تحكم قلت كانت القرينة فيها موجودة كما لا يخفى وايضا كان هناك في سياق النفي فيعم بخلافه ههنا وعن الثاني
بانا لا نسلم اشتراط صحة التيمم بفقد الماء مطلقا بل يجوز ان يكون مثل هذه الاعذار ايضا من مشقة النزول في البئر وخوف الضرر وتغير الماء وخلطه
بالحماة الموجب لنفرة الطباع وكذا وقوع الجنب المعجب لها مسوغا له ويؤيده ما رواه الكافي في الباب المذكور عن الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو قال ليس عليه ان ينزل الركية ان رب الماء هو رب الارض فليتيمم حيث جوز التيمم للرجل مع انه لم يعلم ان تحير
بعض منها الروايات الكثيرة المستفيضة المتضمنة للنزح كما سيجيء وشهرته بين الخاص والعام مع انه لو لم ينجس بالملاقاة لما كان للنزح فائدة وايضا
منها الدالة على عدم تجويز الوضوء والشرب قبل النزح والجواب ان انحصار الفائدة في النجاسة ممنوع لجواز ان يكون السبب طيب الماء وزوال النفرة والكراهة مع ان
عدم معلومية الوجه لنا لا يدل على الخلط اذ عقولنا الضعيفة لا سبيل لها الى هذه الامور والبعض الذي يدل ظاهره على عدم جواز الوضوء والشرب قبل
النزح يحمل على الكراهة جمعا بين الروايات بتمامها مع ما عرفت من القرينة الظاهرة على استحباب النزح من جهة الاختلاف العظيم الواقع في بيانه على انه لو حمل



على طاهر لم يثبت به النجاسة يجوز ان لا يجب ويكون النزح واجبا ولم يجز استعماله قبله كما هو الظاهر من الاستبصار منها الشهرة المحدودة لما يثبت حجيته نعم انما المرجح
مرجحة ومؤيدة لو لم يعارضها ما هو اقوى منها و نحن فيه كذلك كما مر وجهه في تضاعيف الكلمات ويجيء في بحث البالوعة ما يدل بظاهره على نجاستها بالملاقاة
وسيجيء عند نعم واما البصروي فكان مستنده في عدم نجاسته ذلك كثرة روايات الكر وفي نجاسته بدونه ادلة انفعال القليل بالملاقاة وقد يحتج له ايضا
رواه يحيى باذان باب المياه والاستبصار في باب البئر يقع فيها العذرة في الموثق عن عمار قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن البئر يقع فيها زبيل عذرة يابسة
او رطبة فقال لا بأس اذا كان فيها ماء كثير وبرواية حسن صائغ المتقدمة في بحث تحديد الكر ولا يخفى ان في الجزء الاول من مذهبه لا نزاع لنا وهو كما مر
واما الجزء الثاني فالجواب عن ادلتها اما عن الاول فبمنع عموم ادلة انفعال القليل بالملاقاة ولو سلم فتخصص بالروايات المتقدمة فان قلت بينهما عموم
من وجه لا المطلق فلم لم يعكس الامر قلت لتأيدها بالاصل والاستصحاب واما عن الثاني فبعدم صحة سنده وبحمله على الاستحباب جمعا وعن الثالث ايضا كذلك
مع ان رواية متروك العمل بما يختص بروايته اما الجعفي فلم نقف له على مستند اصلا واما ما ذهب اليه العلامة في المنتهى والشيخ في ظاهر كتابيه من وجوب
النزح فدليله الروايات الواردة بالنزح كما سيجيء وجوابه انها تحمل على الاستحباب لعدم ظهورها في الوجوب لو سلم الظهور فللجمع مع ما فيها من الاختلاف
العظيم الذي قرينة ظاهرة عليه وحينئذ لم يثبت وجوب النزح فلا فائدة في التعرض لجواز الاستعمال قبله وعدمه والقول بالعدم لعل مستنده بعض الروايات
التي ذكرنا انه يدل على عدم جواز الوضوء والشرب قبل النزح كما سيجيء ومكاتبة محمد بن اسمعيل المذكورة ثانيا ايضا مما يمكن الاستدلال بها عليه ولو لم يكن
العلامة ره قائلا به امكنه الجواب بالحمل على الكراهة واما الاحتمال الذي نسبه الى الشيخ كما ذكرنا فعلى تقدير تحققه كان مستنده في النجاسة الادلة المتقدمة
وفي عدم وجوب الاعادة مع عدم سبق العلم الروايات المتقدمة او الدالة على عدم وجوب الاعادة مثلها بما يبلغ اليه فهمنا في هذا الباب والله تعالى هو الملهم
للصواب والاحتياط الاجتناب عن مائها عند ملاقاة النجاسة بعد النزح في بعض الاوقات حيث يوجد ماء غيره واما اذا لم يوجد فلا والله تعالى اعلم
بحقايق احكامه وطهره بنزح جميعه للمسكر المراد بالمسكر ههنا المايع بالاصالة لعدم نجاسة الجامد كالحشيشة اتفاقا واعلم ان اكثر القائلين بنجاسة البئر
اوجبوا نزح الجميع لوقوع الخمر مطلقا سواء كان قليلا او كثيرا ونقل عن الصدوق في المقنع انه فرق بين قليله وكثيره فحكم بوجوب عشرين دلوا لوقوع قطرة
منه ونبههم من ظاهر المعتبر الميل اليه حجة الاكثر ما رواه الشيخ في باب تطهير المياه والاستبصار في باب البئر يقع فيها البعير والكافي في باب البئر في الصحيح عن الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سقط في البئر شيء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء فان وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء وان مات فيها بعير او صب فيها خمر
فلينزح وزاد في الاستبصار الماء كله وما رواه ايضا في البابين في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان سقط في البئر دابة صغيرة
او نزل فيها جنب نزح منها سبع دلاء فان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله وليس في الاستبصار او نحوه وما رواه ايضا في البابين في الصحيح عن
معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله ولا يخفى ان دلالة هذه الروايات على ما اتفق عليه
القائلون بالنجاسة من وجوب نزح الجميع لوقوع الخمر الكثير ظاهرة واما ما خالف فيه الصدوق من وقوع قطرة منه فغير ظاهرة اذ المتبادر من الصب وقوع
الكثير ولا اقل من عدم ظهوره شاملا له لوقوع القطرة وعند عدم الظهور لا دلالة له واحتج الصدوق بما رواه ايضا في البابين عن زرارة قال قلت لابي عبد
الله عليه السلام بئر قطر فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان غلبت الريح نزحت حتى تطيب
واعترض عليه اولا بانه غير صحيح السند وثانيا بانه غير ظاهر في القطرة بل شامل لها وللكثير ايضا وهو لا يعمل به بيانه انه لو كان مختصا لما صح قوله عليه السلام فان
غلبت الريح لظهور ان القطرة لا تغلب الريح واجيب عن الثاني بانا نعرف ان الرواية مشتملة على حكم التغير ولكن ما الذي يقتضي صرفه الى الخمر ليلزم المستبعد او
المحال مع عدم الانحصار في الرواية عليه بل جمع فيها بينه وبين الميت ولحم الخنزير فاي مانع من ارادة التغير الحاصل من الميت قرينة مع كون الغلبة قرينة
المحال ومع التنزل فلا اقل من الاحتمال ولا يخفى ما في الظهور واجيب ايضا بانه يمكن ان يكون المراد فان غلبت الريح بالصب ضعيفا للاضمار وبان الاغلبا
موجب لنزح الجميع فمع التغير اولى واحتج ايضا للصدوق بما رواه في البابين عن كردويه قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن البئر يقع فيها قطرة دم او نبيذ
مسكر او بول او خمر قال ينزح منها ثلثون دلوا وهذا ايضا ليس بصحيح مع انه لا يدل على مدعى الصدوق الا ان يكون مراده من الاحتجاج به نفي وجوب نزح الجميع
يجمع بين هذين الخبرين سابقه بحمله على الاستحباب واذ قد عرفت ماخذ القولين فاعلم ان ما يقتضيه النظر على تقدير نجاسة البئر بالملاقاة ان يقول ان لم يسلم
الاجماع المركب على ان ليس حكم القطرة حكم ما لا نص فيه او يسلم فالظاهر دخوله في حكم ما لا نص فيه لعدم ظهور شمول الروايات الصحيحة لها والروايات الاخر
لا عبرة بهما وسيجيء القول فيه ان شاء الله تعالى وان سلم فحكمه اما ان يتوخى العدد المشكوك في التكاليف المشكوكة او لا فعلى الاول يجب نزح الجميع وعلى الثاني عشرين دلوا

وبالجملة الاحتياط في نزح الجميع هذا واعلم ان الشيخ ره وجماعة من الاصحاب الحقوا المسكرات مطلقا بالخمر ولا دليل عليه وقد احتج في المعتبر بان كل
مسكر خمر ولان كل ما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر وفيه ضعف الا ان يجعل مؤيدا للشهرة بين متاخري الاصحاب ويؤيدهما ايضا تسوية قطرة النبيذ المسكر
لقطرة الخمر في خبر كردويه وبالجملة الاحتياط في نزح الجميع لها اذ على تقدير عدم شمول هذه الروايات لها يكون داخلة فيما لا نص فيه والاحتياط فيه ايضا
ذلك والفقاع الحق الشيخ الفقاع ايضا بالخمر ولا نص فيه بخصوصه احتج عليه في المعتبر بان روايات وردت في ان الفقاع خمر وسنذكرها انشاء الله تعالى مع ما يتعلق بها
في بحث النجاسات والحكم فيه ايضا كالحكم في سائر المسكرات فقس عليه والمني ايضا لا دليل عليه لكن ذكره الشيخ ره وتبعه جماعة من الاصحاب وحكم المصنف في الذكرى
بشهرته وقال المحقق في المعتبر اما المني فلم اقف على ما يدل بمنطوقه على وجوب نزح الماء بل يمكن ان يقال ماء محكوم بنجاسته ولم يتبين طهارته بالخراج بعضه فيجب
نزحه ولكن هذا يقوى في قسم ما لم يتبين له نص على التعيين انتهى وهذا الاستدلال انما يتجه على القول بالنجاسة واما على القول بوجوب النزح دون النجاسة فلا
وسيجيء ما يتعلق بالمني في بحث اغتسال الجنب وحد الدماء الثلثة الحيض والاستحاضة والنفاس ولا رواية فيها ايضا لكن قال الشيخ ره ومن بعده من المتاخرين و
احتج العلامة في المختلف بنحو ما ذكرنا من المعتبر في المني وكذا المصنف في الذكرى وقال في المعتبر ولعل الشيخ ره نظر الى اختصاص دم الحيض بوجوب ازالة قليله وكثيره
عن الثوب فغلظ حكمه في البئر والحق به الدمين الاخيرين لكن هذا التعليل ضعيف لان الاصل ان حكمه حكم بقية الدماء عملا بالاحاديث المطلقة انتهى وما ذكره من ضعف
التعليل قوي لكن الحاقها ببقية الدماء ظاهر اذ لم يوجد حديث مطلق في الدماء كما ستطلع عليه انشاء الله تعالى نعم سيجيء خبر زرارة وكردويه المتقدمين نعم وهما مع كون
ظ احدهما ومحتمل الاخر الاختصاص بالقطرة غير صحيحين فلم يصح التعليل بهما فح يدخلان فيما لا نص فيه وموت الثور هذا قول اكثر الاصحاب ويدل عليه صحيحة
عبد الله بن سنان المتقدمة في الخمر وقد نسب الى بعض الاصحاب الاقتصار على الكر وقال العلامة في المختلف ان الشيخين واتباعهما لم يذكروا حكمه او جعلوا نزح كر للثور
ونقل صاحب الصحاح اطلاق البقرة على الذكر فيجب الكر ولا يخفى ان في عبارة المقنعة قريبا من التصريح بذلك لان فيها فان مات فيها حمار او بقرة او فرس
واشباهها من الدواب ولم يتغير بموته الماء نزح منها كر من الماء وح ان كان الثور داخلا في البقرة على ما في الصحاح فالامر ظ وان لم يكن فلا يبعد دخوله في
ظ وبالجملة نزح الكر للثور مما لا دليل عليه والرواية الصحيحة ناطقة بالجميع مع اعتضادها بالشهرة فالظ العمل عليها والبعير لم يعرف فيه خلاف من الاصحاب
ويدل عليه صحيحة الحلبي المذكورة في بحث الخمر وكذا صحيحة عبد الله بن سنان على رواية التهذيب من زيادة او نحوه واما ما رواه في باب تطهير المياه سيما وفي الا
في باب البئر يقع فيها البعير عن عمرو بن سعيد بن هلال وفي بعض نسخ التهذيب في موضع اخر عن ابن هلال قال سالت ابا جعفر عليه السلام عما يقع في البئر ما بين الفارة
والسنور الى الشاة فقال كل ذلك نقول سبع دلاء حتى بلغت الحمار والجمل فقال كر من ماء فلا يعارض ما ذكرنا لعدم صحة سنده سيما كان كلمة عن او لا تلحق الكر
الاصحاب بالقبول كما سيجيء مما يجبر ضعفه واوله الشيخ في الاستبصار بانه جواب عن الحمار فقط وعول في حكم الجمل على ما سمع منه من وجوب نزح الماء كله وكلام
ما فيه سيجيء انشاء الله تعالى في بحث الحمار والنجاسة التي لا نص فيها على الاحوط في غير المنصوص وقيل اربعون وقيل ثلثون اختلف الاصحاب في حكم ما لا نص فيه بخصوصه اي لم يرد
في الشرع تقدير نزح لها ولو بالعموم فقال الشيخ انه يقتضي نزح جميع الماء وان قلنا بجواز اربعين دلوا منها لقولهم عليهم السلم ينزح منها اربعون دلوا وان صارت مبخرة
كان سائغا غير ان الاول احوط انتهى وذهب اليه بعض الاصحاب ايضا القول بالاربعين وهو اختيار العلامة في بعض كتبه والمصنف في شرح الارشاد وحكي عن السيد
جمال الدين بن طاوس انه اختار في البشرى نزح ثلثين دلوا وذهب ابن ادريس وابن حمزة الى وجوب نزح الجميع اما حجة القول بالاربعين فما رواه الشيخ في المبسوط
واعترض عليه بانه لم يوجد في الكتب المتعارفة للحديث فحال سنده غير معلوم وفي متنه ايضا قصور لان متعلق نزح الاربعين غير مذكور والدلالة موقوفة عليه
وقد اجيب عن الاشكال بان الشيخ ثقة فلا يضر ارساله لانه لا يرسل الا عن الثقات والظ من احتجاجه به دلالته وصدق الحديث على محل النزاع وفيه من الضعف ما لا يخفى
واما القول بالثلثين فلا مستند له ظاهرا سوى رواية كردويه التي سيجيء انشاء الله تعالى في بحث وقوع ماء المطر المخالط ببعض النجاسات وفيه اولا انها ضعيفة السند
ثانيا ان الامر بالثلثين فيها في شيء مخصوص بقرينة السؤال عنه فلا يدل عموما على وجوب نزح الثلثين لجميع النجاسات خرج ما فيه تقدير بالدليل وبقي الباقي
واما حجة القول بوجوب نزح الجميع فاستصحاب النجاسة وعدم ثبوت مزيل له الا النزح وفيه بعض المناقشات التي سبقت في الاستصحاب وايضا عدم ثبوت مزيل
سوى نزح الجميع فيما لا نص فيه بخصوصه غير مسلم لدلالة بعض الروايات على انه اذا تغير نزح حتى يذهب التغير مثل صحيحة ابن بزيع المتقدمة وغيرها وهي شاملة
لما لا نص فيه ولما فيه نص خرج الثاني بالدليل بقي الباقي فاذا ثبت عدم وجوب نزح الجميع في حال التغير فكذا بطريق الاولى قيل وقد يرجح هذا الاحتياط
القول بالاربعين لانحصار اقوال الاصحاب ظاهرا في الثلثة وقد انتفى الجميع بهذا الحديث ولا دليل على الاجتزاء بالثلثين فتعين المصير الى الاربعين لكن في
الاكتفاء بمثله في اثبات الحكم نظر لتوقفه على العلم بانحصار الاقوال في العدد المخصوص وحصوله عزيز والغالب في مثله عدم العلم بحالها الا العلم بعدم الخلاف

في المبسوط فالاحتياط ع

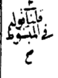
حتى يقال انها دلت عموما ع

بينهما فرق وعلى تقدير قيل بعد ذلك والمتجه عندي الاكتفاء بنزح ما يزيل التغير لو كان ان وجد الى العلم به سبيل والا فالجميع لتيسر ذلك بطريق التعيين على التقدير
بل لان المقدار المطهر غير معلوم ومع بلوغ احدهما يعلم حصوله لاشتمال كل منهما عليه انتهى والظاهر ان عند تقدير التغير انما يقدر اقل مراتبه ولا يخفى انه لو
يسلم وجوب العدد المشكوك ولا الاستصحاب فالمتجه على تقدير التغير النزح حتى يزول التغير وعلى تقدير عدمه نزح ثلثين لو العدد القول باقل منه ان يمكن
حصول العلم بقدر ما يزيل التغير التقديري وكان زائدا على الثلثين وكذا ان لم يمكن العلم به اما اذا امكن ولم يكن زائدا على الثلثين فالاكتفاء به واعلم انه قال المحقق
في المعتبر بعد نقل القول بنزح الجميع ونزح الاربعين ويمكن ان يتوقف فيه وجه ثالث وهو ان كل ما لم يقدر له منزوح لا يجب فيه نزح عملا برواية معوية
المتضمنة قول ابي عبد الله عليه السلام لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما يقع في البئر الا ان ينتن ورواية ابن بزيع عن الرضا ان ماء البئر واسع لا يفسده شيء
الا ان يتغير ريحه وطعمه وهذا يدل بالعموم فيخرج منه ما دلت عليه النصوص بمنطوقها او فحواها ويبقى الباقي داخلا تحت هذا العموم وهذا انما يتم لو قلنا ان
النزح للتعبد لا للتطهير اما اذا لم نقل ذلك فالاولى نزح مائها اجمع انتهى وبما ذكرنا ظهر حال ما ذكره فتامل وامر النجس عرق الابل الجلالة
والفيل عند ابن البراج نسبه المصنف في الذكرى القول بوجوب نزح الجميع في الاولين الى ابن البراج وفي الاخير الى بعضهم وظاهره انه غير ابن البراج وفي هذا الكتاب
نسب الجميع اليه وبالجملة لا دليل على شيء منها والظاهر الحاقها بما لا نص فيه ان قلنا في الاولين بالنجاسة وكانه ايضا ادخلها فيه اعتقد فيه وجوب نزح الجميع
لكن لا وجه لافراد هذه الامور من جملته ويمكن استدلال القبل بنحو الثور المذكور في صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة ولم يرد في بول غير الجمل كبول عند ابي
الصلاح نسب العلامة في المختلف هذا القول بالاطلاق كما في المتن الى ابي الصلاح لكن في الذكرى استثنى بول الرجل والصبي على اي حال لا دليل عليه الا
ان يجعله من باب ما لا نص فيه وكان معتقده فيه وجوب نزح الجميع وكر للدابة والحمار والبقرة قال العلامة في المنتهى نزح الكر في الحمار مذهب اكثر اصحابنا ونسبه
المحقق في المعتبر الى الخمسة واتباعهم قال والمستند رواية عمرو بن سعيد عن ابي جعفر عليه السلام وان ضعف سندها فالشهرة تؤيدها فاني لم اعرف من اصحابنا
رادا لها في هذا الحكم والطعن فيها بطريق التسوية بين الجمل والحمار والبغل غير لازم لان حصول التعارض في احد الثلثة لا يسقط استعمالها في الباقي وقد
اجاب بعض الاصحاب بانه من الجائز ان يكون الجواب وقع عن الحمار والبغل دون الجمل الا ان هذا ضعيف لانه يلزم منه التعمية في الجواب وهو قبيح في حكمة المجيب انتهى
واعترض عليه بان في هذا الكلام نظرا لان حصول التعارض في بعض المدلول مع رجحان المعارض يوجب الحمل على ارادة خلاف الظاهر مع امكانه والا فالاطراح
وما تضمنته الرواية من نزح الكر وقع جوابا للسؤال عن مجموع الامرين وعبارة الجواب متحدة فكيف يمكن التاويل او الرد في بعضها وابقاء البعض مع ان اللازم
من التاويل ان يكون المجاب به من اللفظ الواحد ظاهره بالنظر الى بعض ما يتضمنه السؤال وخلاف ظاهره في البعض الاخر واي تعمية اقوى من هذه فيعود
ما انكره ومقتضى الاطراح ان يكون السائل توهم ما ليس بمراد ومعه كيف يبقى الوثوق في البعض الاخر وفيه نظر لان قوله عليه السلام كر من ماء في جواب السؤال
عن الحمار والبغل والجمل بمنزلة ان في كل منها كرا من ماء فيكون عاما فيخصص الجمل من بينها بالرواية الاخرى ولا فساد فيه كيف ولو كان مثل هذا تعمية والغاء
لانسد باب التخصيص مطلقا ويجب الحكم ببقاء الباقي لعدم دليل على خروجه وقد يقال انه ليس من باب العموم بل من باب التنصيص وللتامل مجال نعم يتوجه الايراد على المحقق
بانه يمكن حمل كلام بعض الاصحاب وكان مراده الشيخ على ما ذكره بعينه وان كان لفظه لا يساعده واذ قد عرفت هذا فاعلم ان نزح الكر للحمار مما لا اشكال فيه اما على
رأينا من استحباب النزح فظاهر واما على القول بالوجوب فلما عرفت من وجود الرواية المنجبر ضعفها بالشهرة بل بالاجماع الظاهري مع ان الشيخ ره في باب زيادات
صلوة التهذيب روى خبرا معتمدا يدل على مدح عمرو بن سعيد بل على توثيقه لكن في سنده اشتراك من حيث ان فيه عمرو بن سعيد عن ابن هلال وعمرو وهما
وايضا في بعض نسخ التهذيب عند نقل هذه الرواية مرة ثانية عن ابن هلال كما نقلنا اولا وان سلم ان عمرو بن سعيد هو المدايني الثقة لكن ابن هلال
لم نعرفه بعينه واما البغل والفرس والبقرة ففيه اشكال وان كان الامر في البغل اسهل لما ان في رواية عمرو بن سعيد في الاستبصار وكذا في نسخ التهذيب عند
نقلها في المرة الاولى لم يذكر البغل لكن في بعض نسخه في المرة الثانية يوجد البغل والمحقق ره ايضا ذكر البغل كما نقلنا اولا وان لم يوجد في الاستبصار ولا
في المرة الاولى من التهذيب لكن وجوده في بعض نسخ المرة الثانية مع نقل المحقق العدل الثبت كان يكفي في الحكم بثبوته ولما عرفت ان الرواية تلقاها الاصحاب
بالقبول فظهر استحباب الحكم في البغل ايضا واما الفرس والبقرة فقد الحقهما الثلثة بالحمار وقال المحقق في المعتبر ونحن نطالبهم بدليل ذلك فان احتجوا برواية
عمرو بن سعيد قلنا هي مقصورة على الجمل والحمار والبغل فمن اين يلزم في البقرة والفرس فان قالوا هي مثلها في العظم طالبناهم بدليل التخطي الى المماثل
من اين عرفوه ولا بد له من دليل ولو ساغ البناء على المماثلة في العظم لكانت البقرة كالثور ولكان نجاسة كالجمل وربما كان فرس في عظم الجمل ولا نعلم
ادري بهذا وشبهه من المقلدة من لو طالبته بدليل ذلك لادعى الاجماع لوجوده في كتب الثلاثة وهو غلط وجهالة ان لم يكن تجاهلا فالاوجه ان يجعل

والبغل مع

الفرس والبقرة في قسم ما لم يتناوله نص على الخصوص انتهى وما ذكره جيد يمكن ادخالهما في قسم ما لا نص فيه مشكل اما البقرة فلان صحيحة عبد
الله بن سنان المتقدمة في بحث وقوع الخمر متناولة لها صريحا حيث فيها ثور او نحوه الا ان يتوقف وجود نحوه غير معلوم لاحتمال الاستيعاب عنه ومع ضعف موثقة
الاعتماد وكذا يشملها صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في بحث نجاسة البئر المتضمنة لنزح عشرين للميتة اذا كان لها ريح حيث يدل على كفاية العشرين
مع عدم الريح بطريق الاولى وكذا يشملها رواية زرارة المتقدمة في بحث وقوع الخمر المتضمنة للميتة بعمومها الا ان يتوقف لاعتبارها العدد منه مشتملة مع
عمل الاصحاب بمضمونها وكذا يشملهما ما رواه الشيخ في باب تطهير المياه والاستبصار في باب البئر يقع فيها الكلب في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد
معوية العجلي عن ابي عبد الله عليه السلام وابي جعفر عليه السلام في البئر يقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب
توضأ وكذا ما رواه في البابين عن ابي العباس الفضل البقباق قال قال ابو عبد الله عليه السلام في البئر يقع فيها الفارة او الدابة او الكلب او الطير فيموت
قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب منه وتوضأ الا ان يمنع شمول الدابة للبقرة ويقال انها مختصة بالفرس كما ذكره بعض او بكل ما يركب كما في الصحاح
ويقال المراد بما يركب في العادة والبقرة ليست كذلك واما الفرس فانه داخل في الاخيرتين لما مر انها على اي معنى من المعاني اللغوية او العرفية حملت الدابة كانت
شاملة للفرس وكذا في الثانية وبما ذكرنا ظهر انه لا يبعد الاكتفاء في الفرس بالدلاء وان يدعي مع ذلك ان تعدد العشرين يتحقق العمل بمقتضى رواية محمد
وزرارة ايضا لكان حسنا ومراعاة الكر اجود بالشهرة احوط واما البقرة فالظاهر ان يكتفى فيها بنزح الكر اذا كان عشرين دلوا اذ يتحقق العمل بمقتضى الروايات
الثلاث الاخيرة والشهرة وصحيحة عبد الله ايضا بعضها في بعضها اولا فلنطرق الشك في وجوب نحوه واما ثانيا فالامكان الحمل على الفضيلة كما اطلعنا
سابقا من قاعدة الجمع بين روايات النزح من بعض الاصحاب هو المحقق والاحتياط في نزح الجميع ليتحقق العمل بهذه الصحيحة ايضا واعلم ان العلامة
في المنتهى بعد ان اثبت نزح الكر للحمار برواية عمرو بن سعيد المتقدمة قال واما البقرة والفرس فقد قال الشيخ ره والسيد المرتضى والمفيد انهما
كالحمار في الكر ولم اقف في ذلك على حديث الا ما رواه الشيخ في الصحيح ونقل ما نقله الفضلاء المتقدمة ثم قال قال صاحب الصحاح الدابة اسم لكل ما يدب على
الارض والدابة اسم لكل ما يركب فنقول لا يمكن حمله على المعنى الاول والا لعم وهو باطل لما ياتي فيجب حمله على الثاني فنقول الالف واللام في الدابة
ليست للعهد لعدم سبق معهود يرجع اليه فاما ان يكون للعموم كما ذهب الجبائيان او لتعريف الماهية على المذهب الحق وعلى التقديرين يلزم العموم
في كل مركوب اما الاول فظاهر واما الثاني فلان تعليق الحكم على الماهية يستدعي ثبوته في جميع صور وجودها والا لم يكن علة هف واذا ثبت العموم دخل فيه الحمار
والفرس والبغال والابل والبقر نادرا لكن خرج الابل والثور نحرجا بما دل بمنطوقه على نزح الجميع فيكون الحكم ثابتا في الباقي فان قلت يلزم التسوية بين ما عدد في
الامامان عليهما السلام فخرج ما استثنى لدليل منفصل فيبقى الباقي لعدم المعارض وايضا التسوية حاصلة من حيث الحكم بوجوب نزح الدلاء وان افترقت بالكثرة
والقلة وذلك شيء لم يتعرض له الامام لا يقال انه يقول ما ذكرتموه لا يدل على بلوغ الكرية ويمكن التمسك بان يحمل الدلاء على ما يبلغ الكر جمعا بين المطلق
والمقيد خصوصا مع الاتيان بصيغة جمع الكثرة لانا نقول ان حمل الجمع على الكثرة استحال ارادة القلة منه والا لزم الجمع بين ارادتي الحقيقة والمجاز وان حمل على القلة
فكذلك لانا نقول لا نم استحالة الثاني سلمنا لكن لم لا يجوز حمله على معناه المجازي وهو مطلق الجمع فلا يلزم ما ذكرتم على انه لا فرق بين الصيغ الدالة على الكثرة وحدها في العدد ومجازا
في القلة والكثرة نظر وبعض المتأخرين استدل بهذه الرواية على وجوب النزح للحمار ثم الفرس والبقر والحقهما بما لم يرد فيه نص وقد ظهر بطلانه وقد روي
مثل هذه الرواية البقباق عن ابي عبد الله عليه السلام انتهى واعترض عليه صاحب المعالم ره بانا اذا سلمنا ارادة المركوب من لفظ الدابة وان التعريف فيها يفيد
العموم فلا ريب ان ظاهر الحديث تناول جميع ما تضمنه السؤال في مقدار النزح لا في اصله وح فالعدول عنه في بعض ذلك الى القول بخلاف ما دل عليه يقتضي
قصور الجواب على بعض ما تضمنه السؤال من غير قرينة ولا بيان وهذا لا يخفى سلمنا ولكن من اين يعلم ان المراد بالدلاء ما يبلغ الكر ولو دل على ذلك دليل لم يكن
لارتكاب هذا الشطط اذ من البين ان الداعي الى تجشم هذه الحجة عدم الدليل على الحكم وما ذكره حسن يكون قوله وح فالعدول عنه الخ لما عرفت سابقا من انه لو
صح هذا الاستدلال بالتخصيص لكن يمكن ان يتكلف بالتخصيص في هذه الرواية اشد مخالفة للظاهر من حمل الروايات المعارضة لها على الفضيلة والاستحباب فالظاهر
حملها على ظاهرها وحمل المعارضات على الفضيلة والحكم بكفاية نزح الدلاء في جميع ما تضمنته لكن الشهرة بين الاصحاب مما يوجب الحكم بما نعم ثم لا يخفى ان ما اجاب
العلامة ره في هذا الاستدلال الى نفي كون الدابة بالمعنى الاول فلو كانت بالمعنى الاول لم يضر فلا يضر وغايته انه خرج بعض الاشياء بالدليل المنفصل
الحكم فيبقى الباقي وهو لا يحاشي عنه كما صرح به وعلى هذا المنع الذي ذكره صاحب المعالم ره اولا انما لا يضر بالمقصود واعلم ان مراد العلامة ره بهذه الرواية
في اخر كلامه رواية سعيد فقد مر تتبعه في دلو الانسان هذا مما نقول عليه القائلون بالنجاسة كما في المعتبر والمنتهى ومستنده ما رواه الشيخ في باب تطهير المياه

في الموثق عن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل ذبح طيرا فوقع بدمه في البئر فقال ينزح منها دلاء هذا اذا كان ذكيا وما سوى ذلك مما يقع في
بئر الماء فيموت فيه فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك فيما بين هذين قال المحقق في المعتبر لا يقال هذا
السند فطحية لانا نقول هذا حق لكن من الثقات مع سلامته عن المعارض ثم هذه الرواية معمول عليها بين الاصحاب عملا ظاهرا وقبول الخبر بين الاصحاب مع
عدم الراد له يخرجه الى كونه حجة فلا يعتد انه يخالف فيه لو عدل الى غيره لكان عدولا عن المجمع على الطهارة به الى الشاذ الذي ليس بمشهور وهو باطل
بخبر عمر بن حنظلة المتضمن لقوله عليه السلام خذ ما اجتمع عليه اصحابك واترك الشاذ الذي ليس بمشهور انتهى واعترض عليه صاحب المعالم بان في هذا التوجيه
نظرا واضحا لانه ان كان للاجماع وانما على مضمون الخبر كما يدل عليه قوله ولو عدل عنه الى غيره لكان عدولا عن المجمع على الطهارة به فهو الحجة ولا حاجة الى
التكلف الذي ذكره وان لم يتحقق الاجماع الذي ينهض بانفراده حجة لم يكف الاعتبارات التي قربها في اثبات الحكم وقد انكر حجية مثلها في مواضع نقضا
بها مهما لا يخرج عن غرابته ولا يذهب عليك ان مراد المحقق ره من الاجماع الشهرة كما يدل عليه قوله الشاذ الذي ليس بمشهور وما ذكره صاحب المعالم من انه
لم يكف الاعتبارات الى آخره ما قاله غير ظاهر اذ الظن بوجود الرواية الغير الصحيحة خصوصا اذا كانت من الثقات مع عدم معارض لها وشهرتها بين الاصحاب
مما يكفي في ثبوت الحكم والا لانسد باب العمل باخبار الآحاد الا نادرا اذ الاخبار الصحيحة ايضا مع وجود ادنى معارض لها ومع عدم شهرتها بين الاصحاب شهرة
عظيمة مما لا يزيد على هذه الرواية في افادة الظن وظاهر ان مناط العمل حصول الظن لا كون الراوي عدلا اماميا وان لم يحصل الظن بروايته لان اثباته مما لا سبيل
اليه واما نسب الى المحقق ره من انكار حجية مثلها في مواضع ايضا مما ليس بظاهر اذ انكاره في المواضع انما هو لعدم تحقق الشهرة العظيمة واما لوجود المعارض واما لعدم
الرواية بل اكتفى بمجرد الشهرة وبالجملة انكاره في مثل ما نحن فيه غير ظاهر نعم يمكن ان يعترض عليه بان سلامته من المعارض غير مسلم لان صحيحة محمد بن مسلم ورواية زرارة
المتضمنتين لنزح عشرين للميتة مطلقا مما تعارضانه الا ان يقال هذه ليست بالمعارضة المرادة هاهنا لانهما عامتان ورواية عمار خاصة والعام يجب حمله على
الخاص كما هو المحقق والمعارضة المرادة هاهنا ما لم يحمل احد المتعارضين فيها على الآخر لكن لك ان تقول وجوب حمل العام على الخاص فيما يمكن ارتكاب مجاز في
الخاص ليس مخالفته للظاهر اشد من مخالفة التخصيص ليس بظاهر مع ان فيما نحن فيه لا ضرورة للخاص في وجوب نزح سبعين وبالجملة التعويل في الحكم على الشهرة بين الاصحاب
وعدم ظهور راد له من القائلين بالنجاسة واما نحن معاشر القائلين باستحباب النزح فالامر علينا سهل بحمد الله تعالى ثم اعلم ان المشهور بين الاصحاب انه لا فرق
في ذلك بين المسلم والكافر وقال ابن ادريس بالفرق وذهب الى وجوب نزح الجميع للكافر واحتج بان الكافر نجس فعند ملاقاته حيا يجب نزح البئر اجمع والموت
لا يطهره فلا يزول وجوب نزح الماء وذكر انه لو تمسك بعموم الانسان لكان معارضا بما ورد انه اذا ارتمس الجنب في البئر ينزح منها سبع دلاء فانه يشترط
فيه الاسلام اذ لا يقدم احد من الاصحاب على القول في الجنب بنزح سبع دلاء ولو كان كافرا وكما اشترط هاهنا الاسلام فكذا ثمة وايضا قد خصص كثير
من العموم بالاجماع قال المحقق في المعتبر والجواب قوله ملاقاة الكافر موجبة لنزح الماء قلنا لا نم قوله اجمع الاصحاب قلنا هذه دعوى مجردة بل نحن نقول انا
لم نقف على فتوى بذلك فكيف يدعي الاجماع ولو قال ذكر الشيخ ذلك في المبسوط قلنا ليس دليلا بمجرده فضلا ان يدعى به الاجماع ثم الشيخ لم يجزم بذلك كما



يقول ما لم يرد فيه مقدر منصوص يجب فيه نزح الماء احتياطا وان قلنا بجواز نزح اربعين او التخيير كان سائغا لغيرنا لا لاحوط الا ولى والشيخ انما صار الى الاحتياط
استظهارا لا قطعا ثم انه علل ايجاب نزح الماء في الكافر لانه لا دليل على مقدر ونحن نقول الدليل موجود لان لفظ الانسان يتناول المسلم والكافر
جري مجرى النطق بهما فاذا وجب في موته سبعون لم يجب في مباشرته اكثر لان الموت يتضمن المباشرة فيعلم نفي ما زاد من مفهوم النص وهذا كما نقول في الحمار
عن الخنزير اذا وقع وخرج حيا فانه لا يجب له اكثر من اربعين وان كان لم يرد على عينه نص بل نحوه دل على ذلك فالشيخ ره لم يصر الى ايجاب الكل الا لتوهمه ان النص
لا يدل بمفهومه على نفي ما زاد عن سبعين ولو قال سلمنا العموم لكنه مخصوص قلنا تخصيص العموم بالاحتياط غير جائز وانما يخص بالدليل القاطع اما الاحتياط
فليس مخصصا للعموم في نحو لانه انما يصار اليه عند عدم الدليل والعموم دليل فيسقط الاحتياط معه وكذا المطلوب دليل فلا يعتبر معه الاحتياط وما
بالجنب غير وارد لانا نجيب من وجوه احدها ان الارتماس من الجنابة انما يراد للطهارة فيكون التشريع دالا على من له عناية بالطهارة وهو المسلم
قال الشيخ في المبسوط ينزح منها سبع دلاء ولم يطهر الثاني ان نقول اما ان يكون هناك دليل يمنع من تناول خبر الجنب للكافر والمسلم واما ان لا يكون فان
كان فالامتناع انما هو لذلك الدليل وان لم يكن قلنا بموجبه سواء كان مسلما او كافرا فانا لم نزد على السبع شيئا والاستبعاد ليس حجة في ابطال
المستبعد الوجه الثالث ان مقتضى الدليل العمل بالعموم في الموضعين وامتناعنا من استعمال احد العمومين في العموم لا يلزم منه طرح العموم الآخر لانا سوغنا
لاحد العمومين مخصصا فالتوقف عنده انما هو لهذا الوهم فان صح والا قلنا به مطلقا فالالزام غير وارد انتهى هذا ليس بنقض على مسئلتنا بل نقض على

استعمال اللام في الاستغراق اين كان فيلزم ان لا يتناول قوله الزانية والزاني بلفظ العموم السارق والسارقة لانا لم نحمل الجنب ههنا على العموم انتهى و
اعترض عليه صاحب المعالم ره بان الحيثية معتبرة في جميع موجبات النزح فمعنى وجوب نزح السبعين لموت الانسان ان نجاسة موته يقتضي ذلك فالعموم
الواقع فيه انما يدل على تساوي المسلم والكافر في الاكتفاء لنجاسة موتهما بنزح السبعين فاذا انضم الى ذلك جهة اخرى للنجاسة كالكفر ونحوه لم يكن
دلالة على الكفاية الا ترى انه لو كان بدن المسلم متنجسا بشيء من النجاسات وكانت العين غير موجودة لم يكف نزح المقدر عن الامرين ولو تم ما ذكره لاقتضى الاكتفاء
وهم لا يقولون به وبالجملة فالكفر امر عرضي للانسان كملاقاة النجاسة ولكل منهما تاثير في بدنه بالتنجيس لكن الاول يشمل جميع بدنه والثاني يختص بما يلاقيه
فكما ان العموم غير متناول لنجاسة الملاقاة لا يتناول نجاسة الكفر وبهذا يظهر ان المعارضة في محلها اذ حاصلها ان الحيثية متبادرة من اللفظ ولذلك
فرقوا بين المسلم والكافر في مسئلة الجنب فينبغي مثل ذلك ههنا وقول المحقق ان الارتماس من الجنابة انما يراد للطهارة الى ضعيف لخلو اكثر الاخبار الواردة
في الجنب عن ذكر الاغتسال وانما ذكر فيها النزول والوقوع وقوله اما ان يكون ههنا دليل الخ فقد ظهر جوابه مما ذكرنا وكذا قوله ان مقتضى الدليل العمل
بالعموم في الموضعين وقوله هذا الذي ينقض على مسئلتنا بل نقض على استعمال اللام في الاستغراق الخ واضح الان اللازم من عدم عموم لفظ الجنب لنجاسة
الكفر عدم تناول الزاني والسارق ونحوهما لغير حيثية الزنا والسرقة بحيث يكون الحد المذكور لكل واحد منهما كافيا عنه وعن غيره مما لا ارتياب فيه ونحن لا ندعي
خلافه والحاصل ان ملاحظة الحيثية يرشدك الى رد كلام المحقق في هذا المقام من اصله لابتنائه على اغفالها انتهى ولا يذهب عليك ان ما ذكره صاحب
المعالم ره لا يصلح توجيها لكلام ابن ادريس ولا يدفع ايراد المحقق ره عليه نعم قد يورث شكا في حقية كلام المحقق في الواقع بيانه ان ابن ادريس
استدل على اشتراط الاسلام في نزح سبعين بوجهين احدهما ان الاجماع واقع على ان اليهودي وكل كافر من اجناس الكفار اذا باشر ماء البئر بعض ينزح
جميع الماء ووجب نزح جميعها مع الامكان والتراوح هذا الوجه له احتمالان احدهما ان يكون مراده ان الاجماع وقع على ان مباشرة الكافر موجب لنزح
الجميع والكافر الميت يصدق عليه الكافر وثانيهما ان الاجماع وقع على ان مباشرة الكافر في حال الحيوة موجب لنزح الجميع ففي حال الموت بطريق الاولى لان
الموت يزيد النجس نجاسة والظاهر ان مراده الثاني لانه يظهر من كلماته انه يدعي الاجماع على ان المباشرة يجب نزح الجميع فعند نزوله الى الماء قبل الموت وجب نزح
الجميع وظاهر ان الموت ليس بمطهر فكيف يسقط وجوب الجميع ولا يخفى ان الوجه الاول شامل للواقع فينا بخلاف الثاني ثم اعترض على نفسه فقد وردت الرواية
انه اذا مات انسان في البئر ينزح منه سبعون وهو عام في المؤمن والكافر لم يفصل وكذا اورد الشيخان وابن بابويه هذا الحكم مطلقا من غير تفصيل فيجب
العمل به واجاب بوجهين اولا بالنقض وثانيا بالحل اما النقض فان الرواية وردت في الجنب ايضا مطلقا من غير تفصيل وكذا اورد الثلثة المذكورة حكم الجنب من غير
تفصيل فيلزم على ما ذكرتم ان يكون الجنب الكافر ايضا كذلك مع انه باطل بالاتفاق واما الحل فهو انه وان كانت الرواية عامة لكن عند تعارض العام والخاص
يجب العمل بالخاص وقد ورد لذلك شواهد وههنا قد تعارض العام والخاص لان الرواية عامة وما ذكر من الاجماع خاص فيجب ان يحمل الرواية على الانسان المسلم
لئلا يلزم التناقض هذا حاصل كلامه ره ومحصل اعتراض المحقق عليه ان الاجماع على ما ادعاه ثم ولو تمسك بما ذكره الشيخ في المبسوط من ان الكافر اذا
نزل البئر وباشر الماء وجب نزح الماء اجمع وقول الشيخ بمجرده ليس حجة فضلا ان يكون اجماعا مع ان الشيخ لم يجزم به بل ذكره من باب الاحتياط وايضا الاحتياط
انما هو لاجل انه لم يرد فيه نص كما صرح به والحال ان النص موجود فيضمحل الاحتياط بالكلية وبيان ثبوت النص ان لفظ الانسان عام للمؤمن والكافر فيكون
بمنزلة النطق بهما فيصير الرواية في قوة ان الانسان المسلم والانسان الكافر اذا وقعا في البئر وماتا نزح منها سبعون دلوا ولا انسلم ان هذا انما يدل
على ان الكافر اذا باشر الماء حيا لم يجب له ازيد من سبعين لانه اذا كان مع الموت يجب له سبعون فبدونه لا يجب الازيد منه كيف والموت لا يخفف نجاسته
بل يزيدها كما صرح به ابن ادريس ره فيثبت بالنص ان مباشرة الكافر للماء لا توجب نزح الجميع بل تارة يوجب سبعين واقل منه فخرج مما لا نص فيه فلم يكن الاحتياط
نزح الجميع حجة ولا يمكن لابن ادريس منع هذه الدلالة والقول بان نحو هذه العبارة انما يدل على ان نزح سبعين انما هو لاجل نجاسة الموت فان
انضم اليها نجاسة اخرى لا يكفي نزح سبعين كما اذا كان بدن الانسان نجسا على ما ذكره صاحب المعالم اما اولا فلان سياق كلامه ههنا يدل على ان هذا
العموم لو كان باقيا بحاله لكان نزح السبعين متعينا لكنه منع بقاء العموم فانه قد خصص بالاجماع وخرج منه الكافر فلو كان نظره الى اعتبار الحيثية
لما احتاج الى منع العموم وادعاء التخصيص بالاجماع واما ثانيا فلانه ذكر في بحث قوله الكلب انه وردت رواية بنزح سبعة دلاء لخروجه حيا لكنها ضعيفة
فيجب نزح اربعين كما في موته ثم اعترض على نفسه بقوله فان قيل اذا لم يرد في الرواية فلم ينزح منها اربعون دلوا ولم لا ينزح جميع مائها لانه من
حكم ما لم يرد به نص معين قيل له لا خلاف بين اهل النظر والتامل في اصول الفقه ان الموت يزيد النجس نجاسة فاذا كان الكلب بموته في البئر ينزح منها

قال المحقق ثانيهما ان الاجماع واقع على ان الكافر اذا نزل الماء وباشره ع

اربعون فما يكون وقوعه فيها وموته فيها يدل على نجاسة موته وبعد فانه يلزمهم الزم منها في نزول الانسان الكافر الى البئر وتجنبه ماؤها ووجوب نزح
جميع مائها الا انه عنده لم يرد به نص ولو انه مات بعد ذلك فيها وجب نزح سبعين دلوا ولو انقلب جنبه فزال ذلك الحكم ولا خلاف ان الموت ينجس
الطاهر ويزيد النجس نجاسة وهذا قلة فقه وتهم اصول المذهب فيه لان نجاسة البئر لا يرفعها الا اخراج بعضه وجميعه فهذا اخرج شيئا حتى يتغير
حكمها انتهى وهذا صريح في انه اذا ورد امر بان الشيء الفلاني اذا وقع في البئر ومات وجب نزح كذا يلزم منه انه لا يجب حيا ازيد من كذا ولو كان الحيثية
معتبرة لما كان هكذا اذ يجوز ان يكون نزح كذا لاجل نجاسة الموت فلا يلزم ان يكون مع انضمام نجاسة اخرى ايضا كذلك وبما ذكرنا تابيا اشار المحقق
ره بقوله وهذا كما نقول في الجواب الخ فظهر ان كلام المحقق ره تمام على ابن ادريس ولا قصور فيه فان قلت ظهر من كلام ابن ادريس المنقول اخر ان الاستدلال بعد
ورود النص في حال الحيوة لا يصح في اثبات نزح جميع الماء في هذا الباب ونظائره فما يتمسك في نزح جميع الماء للانسان الكافر قلت قد مر انه يتمسك بالاجماع
ويقول بانه مخصص للكافر من العموم فلم يكن بالخلاف في الحكم حتى يلزم ان لا يجب لمباشرته حيا نزح ازيد من سبعين وبما ذكرنا ظهر انه لا يرد ما اورده صاحب المعالم
ره على المحقق ره بما اورده بقوله وقول المحقق ره ان الخ ويمكن دفعه ايضا بانه بناء على مذهبه من اشتراط الاتصال كما سيجي نعم يمكن ايراد منع على المحقق
في الواقع لا من قبل ابن ادريس بانه لا دلالة للرواية وان كانت عامة على ان نجاسة الكفر لا يوجب نزح الزيادة على سبعين لجواز اعتبار الحيثية فان قلت
لا شك انه اذا قيل اذا وقع الكافر في البئر ومات نزح سبعين دلوا يدل دلالة صريحة على انه لا يجب لمباشرته الماء شيء وراء السبعين فانكاره مكابرة و
ثبت ان العموم ايضا بمنزلة النطق بالمسلم والكافر فيكون ايراد المنع في صورة العموم ايضا مكابرة قلت نعم ما ذكرته من كون المنع مكابرة عند التصريح بالكافر
ظ لكن في صورة العموم غير ظ وكونه بمنزلة النطق غير مسلم في جميع الاحكام الا ترى ان في صورة النطق لا يجوز التخصيص بخلاف صورة العموم وما ذكرنا من الفرق
بين الصورتين في ورود هذا المنع وعدمه مما يشهد به الوجدان الصحيح وكان السر في صورة التصريح لما كانت حيثية الكفر والموت متلازمتين في اللفظ عند الامر
بوجوب نزح قدر معين في هذه الحال انه لهما معا بخلاف صورة العموم اذ لا تلازم بين مطلق موت الانسان ونجاسة الكفر فعند تعيين قدر لاحدهما لا يلزم
تعيين لفظ الاخر وللمتكلف ان يوجه كلام ابن ادريس بنظره الى هذا الفرق ويقال انه يسلمه في الكلب لورود النص فيه بخصوصه بخلاف الكافر ولكنه بعيد عن سوق
كلامه فتدبر ويمكن ان يقرر بعد تسليم ورود المنع لا شك انه نزح الجميع لمباشرة الكافر حيا اذ لو وجب نزح الجميع لكان الامر بعد ذلك بنزح سبعين مما لا
معنى له فبقى اما ان يجب له ثلثون او اربعون لعدم القول بوجوب ثالث وهما انما يتداخلان مع السبعين فيثبت عدم وجوب شيء سوى السبعين لكن اجراء هذا الكلام
قبل المحقق لا يصح لعدم قوله بالتداخل نعم لو كان مراده اثبات عدم وجوب نزح الجميع لكان متجها وبه يمكن مناقشة اخرى على المحقق ره ان الوجه الثالث الذي ذكره
انما هو داخل في الوجه الثاني فلا وجه لجعله وجها على حدة هذا ثم ان العلامة ره قال في المختلف ذهب علماؤنا الى ان الانسان اذا مات في البئر نزح منها
سبعون دلوا ولم يفصلوا وقال ابن ادريس هذا في حق المسلم واما الكافر فانه ينزح له الجميع واحتج بان الكافر ما لاقته وهو حي نزح له الماء اجمع فكذا بعد موته
لان الموت يزيد النجس نجاسة والجواب نمنع على القول بالتنجيس انه يقول ان وقع ميتا نزح له سبعون للعموم ويمنع من زيادة نجاسته فان نجاسته حيا انما
هو بسبب اعتقاده وهو منتف بعد الموت وان وقع حيا ومات في البئر فكذلك لانه لو باشره ماء حيا نزح له ثلثون لحديث كردويه وابن ادريس بنى ذلك على ان النجاسات
التي لم يرد فيها نص ينزح لها الماء اجمع ونحن نمنع ذلك انتهى واعترض عليه صاحب المدارك بوجوه اما اولا فلان ذلك مخالف لما هو المفهوم من النصوص
وكلام ابن ادريس وغيره فان موضع المسألة في كلامهم موت الانسان في البئر ووقوعه فيها حيا كما لا يخفى على من تتبع كلامهم واما ثانيا فلان ابن ادريس
لم يستدل على وجوب نزح الجميع في هذه الحالة بمفهوم الموافقة ليتوجه عليه ما ذكره من المنع وانما احتج عليه بثبوته في حال الحيوة وعدم اقتضاء الموت التطهير فلا
يزول وجوب نزح الجميع الثابت قبله وهو متجه لا الحديث لو سلم اسناده التقدير فيه ان كل ما كان كذلك وجب فيه نزح الجميع اما ثالثا فلان زوال الاعتقاد المقتضي
لنجاسة الكفر لا يقتضي زوال تلك النجاسة الحاصلة عنه كما حققناه فيما سبق من ان كل ما حكم الشارع بنجاسته يجب ابقاؤه على ذلك الى ان يثبت له المطهر شرعا
وان هذا ليس من باب الاستصحاب بل مرجعه الى الادلة العامة الدالة على ذلك فتامل انتهى وفيه نظر اما في الوجه الاول فلانه ره لم يخص الكلام بالوقوع
ميتا فقط بل ذكر حكم الصورتين معا فلا وجه للايراد واما في الوجه الثاني فلانك قد علمت ان الوجه الاول من وجهي احتجاج ابن ادريس هو هذا بعينه وايضا
ليس في كلامه ره ان منع زيادة النجاسة انما هو مع ابن ادريس بل يجوز ان يكون منعا لما يتوجه في هذا المقام وان لم يكن من ابن ادريس اما ما نقله من احتجاج
ابن ادريس فيمكن حمله على الوجهين المنقولين سابقا عنه كما لا يخفى فلا يرد الايراد عليه بانه لم ينقل وجهه الثاني مع انه اظهر من الاول فان قلت اذا لم تحمل
العلامة ره كلامه على الوجه الاول فقط ولم يكن المنع الذي ذكره منعا لكلام ابن ادريس فلم يندفع كلام ابن ادريس ويبقى وجهه الثاني بحاله فكيف يصحح كلام العلا

ان كان الانسان فاما في المسلم والكافر فاذا ورد الامر بنزح السبعين لموته في البئر فهو يدل على عدم وجوب غيره

قلت قد عرفت ان الوجه الثاني انما يختص بالوقوع حيا ثم الموت ولا يجري في صورة الوقوع ميتا فلا يلزم ان يدفع العلامة منه في الصورة الاولى بل انما يلزم
دفعه في الصورة الاولى بل انما يلزم دفعه في الصورة الثانية وهو انما دفعه فيها كما سنذكره عنقريب انشاء الله تعالى واما في الثالث فلان وجوه العمومات الدالة على
نجاسة الكفر بعد الموت تم وما ذكره بعض من ان عدم وجوب غسله وكفنه وجواز دفنه في مقابر المسلمين يدل على ذلك غير تام اذ لا ملازمة بين المعنيين كما
يخفى وقد اعترض صاحب المعالم ره ايضا على المختلف بقوله ولقد اغرب العلامة في المختلف ههنا حيث منع بقاء نجاسة الكافر بعد الموت وحكم بوجوب نزح السبعين
بناء على القول بالتنجيس لو وقع ميتا نظرا الى العموم ثم قال وان وقع حيا ومات فكذلك ومن ايما طاحه بلحقناه ام نجاسة ثلث في فساد التسوية التي ذكرها
بعد منعه لبقاء نجاسة الكفر بعد الموت وجعله مورد الحديث الوقوع ميتا كما افصح به تمسكه في حكم الوقوع ميتا بالعموم فان اللازم من ذلك كون نزح السبعين
واجبا لنجاسة الموت فقط اذ ليس هناك غيرها بزعمه وح فاذا وقع حيا ومات اقترن بها امر آخر غير منصوص عنده وهو المباشرة حيا فيجب لها ما يجب لغير
المنصوص فكيف يقول بعد هذا انه لو وقع حيا ومات فكذلك انتهى وفيه نظر ظاهر لان ما ذكره من فساد التسوية بعد منع نجاسة الكفر بعد الموت وجعله مورد
الحديث الوقوع ميتا فاسد قوله وح فاذا وقع حيا ومات الخ قلنا مسلم انه اقترن بنجاسة الموت امر آخر وهو ما لم يذكره لكنه انما دفعه بان ما لا نص فيه يجب فيه
نزح ثلثين لرواية كردويه وهو انما يتداخل مع السبعين لان مذهبه تداخل النزح سواء كان النجاسات متحدة في الجنس او مختلفة كما صرح في كتبه نعم انما يرد
عليه منع صحة الاحتجاج برواية كردويه لكنه خارج عن هذا البحث وقد مر في بحث ما لا نص فيه هذا ما وعدنا اثباته انفا ولا يخفى ان الوجه الذي ذكره في الصورة
الاخيرة يمكن اجراؤه في الصورة الاولى ايضا لكنه تمسك فيها بالوجه الاخر ثم ما نسبه ره من جعله مورد الحديث الوقوع ميتا باطل وافصاح تمسكه فيه بالعموم
به غير مسلم لان التمسك به باعتبار انه عام في وجوب نزح سبعين لنجاسة الموت كما اعترف به صاحب المعالم ايضا وليس ههنا سوى نجاسة الموت بزعمه لا
بقاء نجاسة الكفر فيجب نزح سبعين فقط ولا يتوجه منع العموم بان الرواية انما وردت في الموت في البئر للاتفاق على ان الموت في البئر لا مدخل له في الحكم
ولا فرق بين الموت فيها وفي خارجها بالنظر الى النجاسة الحاصلة من الموت نعم قد يفرق بينهما باعتبار النجاسة الاخرى وليس الكلام فيها ههنا وهذا ويخفى
عليك انه يرد على العلامة ره ان ابن ادريس ما بنى الكلام ههنا على وجوب نزح الجميع لما لا نص فيه بل انما بنى على الاجماع في الوجه دفع كلامه بما ذكره
المحقق ره لا منع تلك المقدمة فتامل وقد بقي في المقام شيء وهو ان الشهيد الثاني ره في شرح الارشاد مع منع العلامة ره بقاء نجاسة الكفر بعد الموت
ومع ذلك فرق بين الوقوع ميتا والوقوع حيا ثم الموت وحكم في الاول بالاكتفاء بنزح سبعين لعموم الرواية وفي الثاني بوجوب نزح الجميع قلنا بوجوبه لما
لا نص فيه وبنزح ثلثين او اربعين زائدا على السبعين ان قلنا بوجوبهما لما لا نص فيه لم يجوز التداخل وان جوزنا فسبعون فقط ولا يخفى ما فيه لان الرواية
ان عمل في الوقوع حيا والموت بعده فان عمل بعمومها ولم ينظر الى حيثية النجاسة فيلزم الاكتفاء بالسبعين في الموضعين وان لم يعمل بعمومها ما اتى
الحيثية يجب ان لا يكتفي به على التقادير المذكورة اذ كما في الصورة الثانية يجتمع جهتا النجاسة الكفر والموت فكذا في الصورة الاولى لانه منع زوال النجاسة
الكفرية بعد الموت نعم انما يبقى الفرق لو منع البقاء كما فعله العلامة ره هذا وقد تلخص مما ذكرنا ان وجوب نزح الجميع للكافر سواء وقع ميتا او حيا
لا طهور له لان بناءه اما على الاجماع او وجوب نزح الجميع لما لا نص فيه والاول غير ثابت والثاني ايضا قد عرفت حاله في بحثه بل الظاهر المسلم على تقدير
الوجوب الثلثون او الاربعون وهما انما يتداخلان مع السبعين كما سيجيء نعم من ظن عدم التداخل مع ان الدلالة الى ادخالها المحقق كما سيوله بعيد
للمنع مجال لكن الاحتياط في وجوب نزح الجميع والله اعلم وخمسين للعذرة الرطبة او الذائبة وجب النزح في المبسوط خمسين للعذرة الرطبة وعشر لليابسة
والمفيد في المقنعة اوجب عشر لليابسة وخمسين للرطبة والذائبة كما في هذا الكتاب كذا قال المرتضى ره في المصباح على ما حكى في المعتبر والصدوق ره قال
عشر فان ذابت فاربعون او خمسون وهو اختيار المحقق وما ذهب اليه الثلثة لا مستند له واما ما ذهب اليه الصدوق فمستنده ما رواه الشيخ في باب تطهير المياه
في باب البئر يقع فيها العذرة اليابسة والرطبة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئلته عن العذرة تقع في البئر فقال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت
فاربعون او خمسون دلوا وما رواه الكاشي في باب البئر عن علي بن حمزة عن ابي عبد الله عليه السلم مثل الخبر السابق وهذان الخبران واضحا الدلالة على المراد لكنهما
ضعيفا السند والذي يقتضيه النظر ان يقال انه لو اكتفي في التكاليف بتلك الاخبار المعلومة المراد بالاتيان بالحد الاقل منهم يكفي الاربعون في الذائبة
قبل الجزم بتحصيل البراءة اليقينية فلابد من خمسين للاتفاق على عدم وجوب الزائد واما ما يدل على نفي الباس من العذرة من صحيحة علي بن جعفر المتقدمة
للزنبيل وموثقة عمار المتضمنة لذلك ايضا ورواية ابي مريم المتضمنة لخروج قطعة يابسة من العذرة بالدلو المتقدمة في بحث نجاسة البئر بالملاقاة فلا
ينظر اليها ههنا لان الكلام على تقدير نجاسة البئر ووجوب النزح وان امكن الجمع بين هذه الروايات واختير التاويل والحمل على ما ذكر التقدير اما دون

کر بعیر الآیة انتهی مع کونها ضعیف السند لا تنافی ما ذکر لان فیها نزح ثلثین للعذرة المحلولة بماء المطر فلعل نجاستها قد ضعفت بسبب المطر
فلا یمکن التعدی الی غیرها ثم ان الروایة کما رایت متضمنة لحکم الذائبة وغیرها ولا تعرض فیها للرطبة والیابسة فالحاق الرطبة بالذائبة مشکل وقال
العلامة فی المنتهی بامکان التعدی الی الرطبة لاشتراکهما مع الذائبة فی شیاع الاجزاء ولانها تصیر رطبة والاشتراک تم وایضا لو حصل شیاع الاجزاء
والتفرق بحیث یصدق الذوبان فیکون ذائبة حقیقة لا انها ملحقة بها والوجه الاخیر غیر محصل المعنی والمراد بالذوبان کما ذکره بعض الاصحاب تحلل
الاجزاء وشیوعها فی الماء بحیث یستهلکها ویمکن ان یکتفی فیه بتفرق الاجزاء وتقطعها لصدق الذوبان ح عرفا ثم انه هل یکفی ذوبان البعض او یشترط
ذوبان جمیعها فقیل بالثانی نظرا الی ان الروایة اسندت الذوبان الی العذرة الواقعة فی البئر وهو انما یحصل بذوبان جمیعها وللمنع مجال وقیل
بالاول نظرا الی ان القلة والکثرة غیر معتبرة فلو سقط مقدار البعض الذائب منفردا وذاب لاثر فانضمام غیره الیه لا یمنعه التاثیر وقد یمنع هذا ایضا
وبالجملة الاحتیاط فی القول الثانی والدم الکثیر کدم ذبح الشاة مثلا اختلف الاصحاب فی حکم الدم فالمفید فی المقنعة حکم بوجوب خمسة دلاء
للقلیل وعشرة للکثیر وقال الشیخ فی النهایة والمبسوط للقلیل عشرة وللکثیر خمسون والصدوق قال بوجوب ثلثین الی اربعین فی الکثیر وبوجوب دلاء
یسیرة فی القلیل والیه مال فی المعتبر وحسنه المصنف فی الذکری وقال المرتضی فی المصباح فی الدم ما بین الدلو الواحدة الی عشرین واحتج فی التهذیب للمفید
بمکاتبة ابن بزیع المتضمنة لوقوع قطرات البول او الدم فی البئر کما تقدم فی بحث نجاسة البئر وقال الشیخ وجه الاستدلال من هذا الخبر هو انه قال ینزح
منها دلاء واکثر عدد یضاف الی هذا الجمع عشرة فیجب ان ناخذ به ونصیر الیه اذ لا دلیل علی ما دونه واعترض علیه بوجوه احدها انه لیس فی الحدیث اشعار
بالکثرة بل الظاهر ارادة القلة والثانی انه مبنی علی کون الدلاء جمع قلة کما یدل علیه قوله واکثر عدد الخ ولیس کذلک لانحصار جموع القلة فی اوزان
اربعة مشهورة او خمسة عند بعضهم ولیس هو منها فیکون من جموع الکثرة وهو فی الاستبصار قد اعترف به والثالث ان حمل الدلاء علی جمع القلة یقتضی
الاجتزاء باقل مدلوله وهو الثلثة لان المدلول اللفظ یدل علی ان المطلوب تحصیل الماهیة بای فرد اتفق مما یتحقق فاذا حصلت بالاقل کان الزائد منفیا
بالاصل واعترض فی المعتبر ایضا بانا لا نسلم ان اکثر عدد یضاف الی هذا الجمع عشرة لکن لا نم انه اذا جرد عن الاضافة کانت هذه الدلالة فانه لا یعلم من قوله عندی دراهم انه
لم یخبر عن زیادة من عشرة ولا اذا قال اعطه دراهم یعلم انه لم یرد اکثر من عشرة فان دعوی ذلک بالمطلقة ولا یذهب علیک ان ظاهر قول الشیخ واکثر عدد یضاف
الی هذا الجمع عشرة حیث فهم لفظة هذا ان مراده ان هذا الجمع جمع قلة لا ان یکون بناء کلامه علی ان الجمع اذا کان ممیزا فاکثر ما یکون هو ممیزه عشرة حتی یرد علیه
ایراد المحقق اذ هو ما صرح به والاخر فهو نعم انما یرد علیه الایراد الثانی من منع کونه جمع قلة وکذا الایرادان الاخران واما ما ذهب الیه المبسوط والنهایة
فلا مستند له فی الکثیر اصلا واما القلیل فقد یستند فیه بالمکاتبة المذکورة تارة بان یقال ان الظاهر ان الکلام فی قلیل الدم لان القطرات جمع قلة ونص
علی ان جمع قلة واکثره عشرة فیجب الاکثر تحصیلا للیقین بالبراءة وفیه ولا منع کون الدلاء جمع قلة کما مر وتارة بانا نمنع وجوب الاکثر بل الظاهر انه یکفی اقل ما یصدق
علیه وتارة بان الکلام فی قلیل الدم کما قلنا والدلاء جمع کثرة واقله العشرة وفیه ولا منع کون ان الجمع متفاوت بالقلة والکثرة حقیقة بل المطلق
یرد کل من وزنی القلیل والکثیر علی مصطلحهم بمعنی الآخر ورودا شایعا ذایعا فهو اما حقیقة فیه ایضا واما مجاز مشهور بالغ حد الحقیقة وعلی التقدیر
لا یتم المقصود وثانیا انه لو تم هذا لزم ان یجب احد عشر لانه اقل جمع الکثرة لا العشرة واما ما ذهب الیه الصدوق فمستنده فی القلیل الکثیر لم یکن منصوصا
ووجه الاستدلال ظاهر وکذا موثقة عمار المتقدمة فی بحث وجوب سبعین لموت الانسان ویدل علیه ایضا ما رواه التهذیب فی زیادات باب المیاه والآ
فی باب البئر یقع فیها الدم والکافی فی باب البئر فی الصحیح عن علی بن جعفر قال سألته عن رجل ذبح شاة فاضطربت فوقعت فی بئر ماء واوداجها تشخب دما
هل یتوضأ من تلک البئر قال ینزح منها ما بین الثلثین الی الاربعین دلوا ثم یتوضأ منها ولا باس قال وسألته عن رجل ذبح دجاجة او حمامة فوقعت فی بئر
هل یصلح ان یتوضأ منها قال ینزح منها دلاء یسیرة ثم یتوضأ منها قال وسألته عن رجل یستقی من بئر فرعف فیها هل یتوضأ منها قال ینزح منها دلاء یسیرة
والخبر وان کان مضمرا فی التهذیب والاستبصار لکنه مسند فی الکافی الی ابی الحسن علیه السلام والجزء الاول منه رواه الفقیه ایضا عن علی بن جعفر عن اخیه علیه السلام
فی باب المیاه والجزء الاخیر رواه فی باب تطهیر المیاه ایضا ومستنده فی الکثیر الجزء الاول من الخبر الاخیر وهذا المذهب منصور من حیث قوة مستنده و
دلالته لکن التعدی من الدجاجة والحمامة الی غیرهما کما فعله جمع من الاصحاب مشکل فالظاهر الحاق ما عداهما بما لا نص فیه کما ذکره بعض الفضلاء ان لم نقل
بحث عمومات التغیر لان الظاهر انه لا ینفک عن التغیر واما روایتا کردویه وزرارة المتقدمتان فی بحث وقوع الخمر الدالة احدهما علی نزح الثلثین لقطرة
الدم والاخری علی نزح عشرین دلوا للدم مطلقا فلا تصلحان معارضتا لما ذکر لعدم صحة مستندهما مع ان الحمل علی الاستحباب ایضا محتمل ظاهر

جمع القلة والدلاء

بخلاف صحة الاخبار المتضمنة للتغير وانه يكون عنده ما يزيل التغير ويجوز بسط القول فيه ذكر في بحثه واما ما ذهب اليه المرتضى رحمه الله فكان مستنده رواية زرارة
المذكورة ولا يخفى ما فيه لعدم دلالتها على مدعاه مع انه ضعيفة واسند المحقق في المعتبر الى ابي العباس روايته وابن بزيع رواية زرارة ولم نطلع عليهما في الكتب
الاربعة ثم اعلم ان جماعة من الاصحاب قد عدّوا القليل مثل دم الطير والرعاف والكثير مثل دم ذبح الشاة ونقل عن الراوندي ان الاعتبار في ذلك بماء البئر في الغزارة
والنزارة فربما كان دم الطير كثيرا في بئر قليلة الماء وقليلا في اخرى وقد نقل العلامة الرازي هذه عن بعض العامة ما يوافقه وانت خبير بان تحقيق هذين المقامين انما كان
انما كان نافعا لو كان في الحديث لفظ لكن في الحديث ما سمعت فلا وجه له فالمقتصر على ما فيه ثم اربعون للثعلب والارنب والخنزير والسنور والشاة وبول الرجل
وجوب اربعين دلوا للسنور الاول والشاة ولا شاهد فيها في الجملة هو مختار الشيخين والمرتضى واتباعهم وقال الصدوق في الفقيه في الكلب ثلاثون الى اربعين وفي
السنور سبع دلاء وفي الشاة وما اشبهها تسع دلاء الى عشرة وقال في المقنع ان وقع فيها كلب او سنور فانزح ثلاثين دلوا الى اربعين وقد روي سبع دلاء
وان وقعت في البئر شاة فانزح منها سبع دلاء واحتج الشيخ على مختاره بما رواه في باب تطهير المياه والاستبصار في باب البئر يقع فيها الكلب عن علي قال سألت ابا
عبد الله عن الفارة تقع في البئر قال سبع دلاء قال وسألته عن الطير والدجاجة تقع في البئر قال سبع دلاء والسنور عشرون او ثلاثون او اربعون دلوا والكلب
وشبهه بما رواه ايضا في البابين في الموثق عن سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في البئر والطير قال ان ادركته قبل ان ينتن نزحت
منها سبع دلاء وان كان سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلاثين دلوا او اربعين دلوا وان انتن حتى توجد ريح النتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء
قال في التهذيب فان قيل لاحد ان يقول كيف عملتم على اربعين دلوا في السنور والكلب وشبهها وفي الدجاجة والطير على سبع دلاء وفي هذين الخبرين ليس
القطع على اربعين دلوا بل انما يتضمن على جهة التخيير وهلا عملتم بغير هذين الخبرين مما يتضمن نقصانا عما ذهبتم اليه لانا اذا عملنا على ما ذكرنا من نزح
اربعين دلوا فيما وقع فيه الكلب وشبهه ونزح سبع دلاء مما وقع فيه الدجاج وشبهه فلا خلاف بين اصحابنا في جواز استعمال ما بقي من الماء ويكون ايضا
الاخبار التي تتضمن الاقل من ذلك داخلة في جملته واذا عملنا على غيره لم نكن عاملين بهذين الخبرين جملة وصار من اهل الخلاف فيه فلاجل هذا
عملنا على نهاية ما وردت به الاخبار انتهى ولا يخفى ما فيه من الضعف ووجه الفقيه اما في السنور فلعلها رواية عمرو بن سعيد مع الاول المتقدمة واما في الكلب
فموثقة سماعة المذكورة انفا واما في الشاة وما اشبهها فما رواه في الاستبصار في باب البئر عن اسحاق عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يقول الدجاجة
ومثلها تموت في البئر ينزح منها دلوان وثلثة فاذا كانت شاة وما اشبهها فتسعة او عشرة واما حجة المقنع ففي الكلب والسنور موثقة سماعة وفي السبع
كانها رواية عمرو بن سعيد ويحتمل ان يكون صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة في بحث صب الخمر وفي الشاة وشبهها كانها ثاني الروايات ايضا ولا يخفى ما
في هذه الوجوه من الضعف واعلم انه قد وردت اخبار كثيرة تدل على خلاف ما ذكر فمنها ما رويا في البابين المذكورين في الصحيح صريحا في الاستبصار
في التهذيب عن ابي اسامة عن ابي عبد الله عليه السلام في الفارة والسنور والدجاجة والطير والكلب قال فاذا لم يتفسخ ولم يتغير طعم الماء فيكفي نزح خمس دلاء
وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح ورواه الكافي ايضا في باب البئر في الحسن والتهذيب ايضا عن الكافي مرة اخرى واجاب الشيخ عنه بوجهين احدهما ان
انما سئل عن الدجاجة والطير فقط واهمال الحكم في الكلب والسنور لما علم سابقا من مذهبه اي خبر اخر وثانيهما يحمله على انه خرج الكلب حيا ولا يخفى ما
فيهما من الضعف الظاهر وقال المحقق في المعتبر رواية ابي اسامة قوية السند لكنها متروكة بين المفتين ومنها صحيحة علي بن يقطين المتقدمة في بحث نجاسة البئر المتضمنة
لنزح دلاء ومنها صحيحة الفضلاء ورواية الفضيل المتقدمتان في بحث وقوع الفرس المتضمنتان لنقص الدلاء واجاب الشيخ عنهما بحمل الدلاء على الاربعين
وفيه ما فيه ومنها ما رواه في البابين في الصحيح عن ابي مريم قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت وقال جعفر عليه السلام اذا
وقع فيها ثم اخرج منها حيا نزح منها سبع دلاء وحمله الشيخ على التغير والمعنى على ان المراد نزحت بعد ولا يخفى ما فيه ومنها ما رواه في البابين في الموثق
عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها والشيخ حمله ايضا على التغير وقال المحقق في
المعتبر رواية عمار وان كان ثقة لكنه فطحي فلا يعمل بها مع وجود المعارض السليم والظاهر ان المراد بالمعارض السليم رواية علي التي استدل بها على مختاره من جواز
الاربعين ولا يخفى ما فيه ومنها ما رواه الكافي في باب البئر عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما يقع في الابار فقال الفارة واشباهها ينزح منها
سبع دلاء الا ان يتغير الماء فينزح حتى يطيب فان سقط فيها كلب فقدرت ان تنزح ماءها فافعل وكل شيء يسقط في البئر ليس له دم مثل العقرب والخنافس واشباه
ذلك فلا بأس وهذا الخبر ضعيف السند وانت خبير بان مثل هذا الاختلاف العظيم شاهد عدل على استحباب النزح وعدم نجاسة البئر ثم انه لو قيل بالاستحباب
فامر الاختلاف سهل ولو قيل بالوجوب فالظاهر نظرا الى مقتضى الروايات الاكتفاء في الجميع بخمس دلاء بل بثلاثة الا ان يكون خرقا للاجماع والاحتياط في ان

والكلب

والله اعلم واما وجوب اربعين لبول الرجل فهو مذهب الخمسة واتباعهم واستدل عليه بما رواه التهذيب في الباب المذكور والاستبصار في باب بول الصبي
تقع في البئر عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد قلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلوا
ويعارضه اخبار منها صحيحة معوية بن عمار المتقدمة في بحث وقوع الخمر المتضمنة لنزح الجميع عند صب البول ويجاب بحملها على الاستحباب ويشكل مع الحمل في تتمة
من الخمر على الوجوب وعلى التغير ومنها مكاتبة ابن بزيع المتقدمة في بحث نجاسة البئر المتضمنة لنزح دلاء لقطرات البول ومنها رواية كردويه المتقدمة في بحث
صب الخمر المتضمنة لثلثين لقطرة البول ومنها رواية كردويه ايضا الاتية في بحث وقوع ماء المطر والجواب عن الاخيرة ظ لانها مختصة بالبول المخالط بماء المطر والرواية
الاخرى منه ايضا يمكن القدح فيها باعتبار السند اما المكاتبة فقوية واستقرب العلامة في المنتهى العمل بها لكن حمل الدلاء فيها على ثلثين لرواية كردويه
وفيه ما لا يخفى والمحقق في المعتبر بعد ان استدل بالرواية علي بن ابي حمزة واورد معارضتها من صحيحة معوية ورواية كردويه قال والترجيح لجانب الاولى لاشتهارها
في العمل وشذوذ غيرها بين المفتين لا يقال علي بن ابي حمزة واقفي لانا نقول تغيره انما هو في زمن موت موسى عليه السلام فلا يقدح فيما قبله على ان هذا الوهم لو كان
وقت الاخذ عنه لا ينجبر بعمل الاصحاب وقبولهم بها انتهى واعترض عليه صاحب المعالم بقوله وفيما قاله نظر واضح لان حال الشهرة معلوم وظاهره في كثير
من المواضع عدم اعتبارها كما سبق التنبيه عليها وقول ابن ابي حمزة انما تغير في زمن موسى عليه السلام الخ عجيب اذ ليس الاعتبار في عدالة الراوي بحال التحمل
بل بزمان الرواية وكيف يعلم بمجرد اسنادها الى الصادق عليه السلام ان روايته لها وقعت قبل تغيره وما هذا الا محض التوهم مع ان الجزم بارادة ابن ابي حمزة
البطائني الذي هو واقفي لا وجه له لاشتراك الاسم بينه وبين ابي حمزة الثمالي واي قرينة واضحة على التميز والثمالي حكى الكشي عن حمدويه بن نصير توثيقه
انتهى وفي ايراده الاول ما مر من انه لا ظهور في عدم اعتبار هذه الشهرة والثاني موجه اما الثالث فليس بشيء اذ لم يعلم ان المحقق جزم بانه البطائني
بل لما كان مشتركا بينه وبين الثمالي والضعف انما ينشأ باعتباره فقد تعرض لدفعه على هذا الحال واما الاحتمال الاخر فلا حاجة الى التعرض له لانه
تقدير هذا تم على القول بالاستحباب لا اشكال وعلى القول بالوجوب فيشكل العمل بصحيحة معوية بن عمار في الكثير لدلالتها على الانصباب وبصحيحة محمد بن اسمعيل
في القليل لظهورها فيه كما سبق الا ان يتحقق الاجماع على خلافه [illegible] فهو القائل به وفيه اشكال حيث ان الرواية الصحيحة لم يجز بها الا مع ظهور وجوده في
العمل بها بل لا بد من انضمامها بعمل الاصحاب فاجمع ايضا لم يظهر مخالف ومع ظهور المخالف ايضا لكن شاذا نادرا ولا اقل من ان لا يشتهر خلافه بحيث لم
يظهر عامل بها او يكون العمل به نادرا شاذا والجميع مفقود فيهما فيما نحن فيه فالعمل بهما لا يخلو من اشكال خصوصا رواية معوية لمخالفتها للاصل واحتمال
الاستحباب فيهما الا ان يقال ان العمل بصحيحة محمد لا يخلو من وجه لتأيدها بالاصل وعدم ظهور وجوب العمل بالمشهور سيما مع عدم صحة متمسكه على انه
مطلق بالنسبة الى صحيحة محمد وهي مقيدة فيجب حمله عليها مع احتمال الاستحباب ايضا والله اعلم واعلم ان الاصحاب رحمهم الله اختلفوا في بول المرأة
فحكم ابن ادريس بمساواته لبول الرجل في وجوب الاربعين به قال العلامة في التحرير والاكثر فرقوا بينهما واحتج ابن ادريس بتناول لفظ الانسان لهما قال
المحقق في المعتبر ونحن نسلم انها انسان ونطالبه اين وجد الاربعين معلقة على بول الانسان ولا ريب انه وهم منه انتهى وهو حسن اذ لم نقف في الروايات على ما
يدل عليه ثم القائلون بالفرق الحقه جماعة منهم بما لا نص فيه والمحقق في المعتبر اوجب له ثلثين دلوا سواء كان من صغيرة او كبيرة لرواية كردويه وحكم باستحباب
نزح الجميع لرواية معوية بن عمار وفي القولين نظر اما الاول فلورود النص فيه متعددا من صحيحتي معوية وابن بزيع ورواية كردويه الاتي الان في صحيحة معوية
لم يعمل بها الاصحاب في حكم البول فلا عبرة بها وقد سبق ان عدم عمل الاصحاب بها انما هو في بول الرجل لوجود مخصص في الخارج لذلك لا يلزم عدم
العمل بها في بول المرأة الان بقي انه اذا ثبت عدم العمل في بول الرجل فالتخصيص ليس باولى من المجاز فليحمل على الاستحباب وكذا الحال في صحيحة ابن بزيع واما
رواية كردويه فاحديهما خارجة عن البحث لاختصاصها بالمخالط بماء المطر واما الاخرى فغير نقي السند فالعمل بها مشكل مع ان الاصحاب لم يعملوا بمضمونها
وايضا انها مختصة ظاهرا بقطرة البول فلا نص فيما عداها واما الثاني فلان رواية كردويه لا يصلح للاعتماد مع انها ظاهرة في القطرة والذي يقتضيه
النظر ان يكتفي في القليل منه بدلاء لصحيحة ابن بزيع مع تأيدها بالاصل وعدم معارض لها سليم واما في الكثير فلا يبعد الاكتفاء بالثلثين لانه
المتيقن ولا دليل على الزائد والاولى الاربعون والاحوط الجميع ثم ان المتقدمين حتى ابن ادريس القائل بالفرق بين موت المسلم والكافر لم يفرقوا
بينهما في البول لتناول العموم لهما واحتمل بعض المتأخرين الفرق لان لنجاسة الكفر تاثيرا ولهذا لو وقع في البئر ماء متنجس بملاقاة بدن الكافر لوجب
النزح فكيف يكتفي للبول مع ملاقاته لبدنه بالاربعين والحكم انما هو منوط بنجاسة البول لا بنجاسة الكفر وقال وهذا وارد في ساير فضلاته كدمه
وبوله ومثل دمه مجهول العين وفيه ولان نجاسة البول بمجاورته بدن الكافر لم اذ لا عموم بحيث يظهر شموله لمثله ولو سلم فنقضه بمثل ما سبق في مسئلة بول الانسان

[illegible] مثل العاقر فلهذا ينبغي نزح الجميع بحيث [illegible] الاحتياط

في الاصحاب [illegible] منها اللوازم [illegible] عكس وجوب نزح شيء لو كان [illegible]

[illegible] وجوب الاربعين فقط نعم اشكل على القائلين [illegible] كالعصفور والان [illegible]

المذكورة ولعل [illegible] في العذرة نظرا الى زيادة نجاسة العذرة الكافر [illegible] وجزم في البول بعكس العذرة وهو لفظ الرجل وفيه من النص

ما لا يخفى [illegible] المطر [illegible] البول والعذرة ونحوه الكلام هذا هو المشهور بين الاصحاب ومستندها ما رواه الشيخ في زيادات باب المياه والاستبصار

في باب البئر يقع فيها العذرة والعشر في باب المياه عن كردويه قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن بئر يدخلها ماء الطريق فيه البول والعذرة وابوال الدواب

وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة وفي الفقيه بدل المطر الطريق وقد استشكل في هذا الخبر بان ترك الاستفصال عن النجاسات

المذكورة يقتضي تساوي جميعها في الحكم مع ان حكم العذرة رطبة ويابسة وحكم البول اذا كان بول رجل او غيره وقد حكموا بنزح خمسين للعذرة

الرطبة واربعين لبول الرجل مع انفراد كل منهما فكيف يجزي الثلثون مع انضمام احدهما الى الاخر وانضمام غيرهما اليهما وهو مقتض لزيادة النجاسة

عند الاجتماع على ان يشهد [illegible] ماء المطر لاعيان النجاسات ولا بعد في ان يكون ماء النجاسة اخف منها واورد بانه على هذا الاستدلال لا يبقى فرق بين ماء المطر وغيره

فقد فرق مع ان لفظ الرواية ظاهر في كون الاعيان باقية موجودة فالاولى ابقاء الرواية على ظاهرها وعدم الالتفات الى مثل هذا الاشكال فانه استبعاد

غير مسموع بعد قيام الدليل خصوصا في احكام البئر فان الفرق بين المتماثل والجمع بين المتباين فيها كثير مع انه يمكن تخفيف نجاستها بماء المطر قال صاحب المعالم

ره وهذا الكلام انما يتوجه اذا كان دليل الحكم ناهضا باثباته وليس الامر كذلك ههنا فان راوي هذا الحديث اعني كردويه مجهول الحال اذ لم يتعرض له

الاصحاب في كتب الرجال انتهى ولا يخفى انه وان كان مجهول الحال لكن قبول الاصحاب لروايته والعمل بها من غير رد لها ظاهرا يجبر ضعفه سيما ان الحكم في

نزح الخمسين والاربعين للعذرة والبول انما هو المشهور بين الاصحاب واما الاخبار فقد عرفت ما فيها من التعارض فالشهرة كافية في اخراج خصوص هذا

الفرد [illegible] مع معاضدة اصالة البراءة وبالجملة الحكم كانه ظاهر والله اعلم ولا يذهب عليك ان الخبر على ما في الفقيه غير مختص ظاهرا بماء المطر لكن لما

كان في الكافي والتهذيب لفظ المطر والاصحاب ايضا خصوه به فالظاهر التعدي منه [illegible] ماء المطر فخالطه بعض من المذكورات يكون حكمه ايضا كذلك الطرق

الاولى لما اذا زاد عليها شيء او بدل بعضها بشيء فالتعدي مشكل واعلم ان المص ره ذكر في شرح الارشاد انه وجد بخط الشيخ في الاستبصار مبزل بضم

الميم وسكون الباء وكسر الزاء معناها المثقبة [illegible] بفتح الميم والزاء موضع النزح ولا يخفى ان في الخبر اشكالا آخر من حيث ان ظاهره الاكتفاء بالثلثين ولو كان

النتن باقيا وفيه اشكال لمنافاته للروايات الكثيرة الدالة على وجوب النزح حتى يذهب النتن بل للاجماع ظاهرا فينبغي ان يقيد بما اذا ذهب النتن بالثلثين

ويكون قابلية الوصل الى ان [illegible] وجوب نزح الجميع عند حصول التغير وان زال النتن بما دونه والله اعلم وقطرة نبيذ مسكر في رواية كردويه وقد تقدم

الرواية وعشرين لقطرة الخمر عند الصدوق [illegible] الدم ولحم الخنزير في رواية زرارة ولغاية الدم عند المرتضى والمبدء دلو وعشرين ليابس العذرة وقليل الدم

وينزح اربعين [illegible] عند الصدوق [illegible] في جميع ذلك عشرون وسبع للطير [illegible] المعروف بين الاصحاب [illegible] من [illegible] الاستبصار جواز

الاكتفاء بالثلث [illegible] على المشهور موثقة ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عيثم المتقدمة في بحث نجاسة البئر وموثقة سماعة ورواية علي المتقدمتان في

بحث وقوع الكلب [illegible] اخبار [illegible] مثل صحيحة ابي اسامة المذكورة في بحث الكلب المتضمنة لخمس دلاء [illegible]

[illegible] في بحث نجاسة البئر المتضمنة لنزح [illegible]

[illegible] في الاستحباب [illegible] على الاستحباب [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ان القصد المجرد الارتماس او الارتماس للغسل ورجح بعض الاصحاب الوقوع فيها ومباشرته لمائها وان لم يتصف بالغسل ولنذكر اولا الروايات
الواردة في هذا الباب المتضمنة لوجوب نزح السبع ثم نشتغل بذكر ما يتعلق بها فالروايات اربع صحيحة الحلبي المتقدمة في بحث وقوع الحمار المتضمنة نزح السبع
للجنب في البئر وصحيحة ابن سنان المتقدمة في ذلك البحث ايضا المتضمنة لنزول الجنب وصحيحة محمد بن مسلم المروية في التهذيب في باب تطهير المياه بطريقين صحيحين عن
احدهما عليهما السلام اذا دخل الجنب البئر نزح منها سبع دلاء ورواية ابي بصير المتقدمة في بحث وقوع العذرة المتضمنة للسؤال عن اغتسال الجنب فيها وامره عليه السلام
بوجوب السبع واذ قد تقدم هذا فنقول لا خلاف في نزح السبع وجوبا او استحبابا على الرأيين بحسب الروايات المعتبرة مع عدم معارض وما تكون لاي معنى من
المعاني الثلثة فان خبيرا بانه لا يفهم من الروايات الا الارتماس صريحا وابن ادريس انما تمسك بوقوع الاجماع عليه دون غيره وانكره المحقق في المعتبر فعلى هذا لا
عبرة به واما الاغتسال فهو ايضا لا يفهم ظاهرا من الروايات بل الظاهر بالنظر الى الاطلاق في الثلث الاول خلافه والمشترطون للاغتسال يتمسكون بان واحدة منها مقيدة به
والباقي مطلق فيحمل عليها وفيه انه لا منافاة فحينئذ يحمل المطلق على المقيد فيجوز ان يجب السبع للوقوع والاغتسال جميعا فان قلت لعل المراد انه مما يجب فيه حمل المطلق على المقيد
لتحقق شرط المنافاة بل ان التقييد بالاغتسال قرينة على ان المراد في الروايات الاخرى من الوقوع والنزول والدخول الاغتسال مع ان الظهور في الجملة
بحسب العرف فيتم مع تأييد بالاصل قلت هذا لا يصلح قرينة ايضا الا ان التقييد بالاغتسال ليس في كلامه عليه السلام بل السائل انما سأل عن الاغتسال واجابه
عليه السلام بنزح السبع فيجوز ان يكون امره عليه السلام بالنزح فيه لانه من احد افراد الوقوع وهو ظاهر مع ان الرواية غير نقية السند وما ذكره من الظهور للكلام بحسب العرف
ثم والتأييد بالاصل لا وجه له بعد ورود الروايات الصحيحة مطلقة الا ان يقال لما لم يشتهر العمل باطلاقها بين الاصحاب فلذلك شك في تعيين معناها
وقد عرفت الحال عند حصول الشك في معنى التكليف مرارا من احتمال الاكتفاء بالقدر المتيقن والمظنون ثم قد يتمسك ايضا بانه لو لم يحمل على الاغتسال فلا
وجه للنزح لان المفروض ان بدنه خال عن النجاسة العينية منيا او كان غيره اما الغير فلانه ... واما المني فلان المني يجب نزح الجميع فلا معنى لايجاب السبع
فظهر ان ايجاب النزح ليس للنجاسة بل لزوال الطهورية الحاصلة من الاغتسال فقد ظهر اشتراطه وقد اعترض اولا بان خلو بدنه عن النجاسة ثم يجوز ان يكون
الروايات محمولة على الغالب من عدم انفكاك بدنه عن المني ووجوب نزح الجميع له ثم لما عرفت في بابه من عدم نص فيه وقد اعترف به الشيخ ابو علي ابن الشيخ ره
وفيه بعد لظهور قائل من الاصحاب باطلاق الروايات من غير قرينة ظاهرة على التقييد مع شهرة وجوب نزح الجميع للمني وثانيا بان حصر تنجيس البئر في
النجاسات العينية ثم يجوز ان يكون بدن الجنب ايضا مما ينجسها فان الذي ينجس غيرها بهذه الاشياء هو الذي ينجسها بهذا الشيء مع ان البئر قد
اشتمل على احكام مختلفة من اختلاف المتفقات واتفاق المختلفات وفيه ايضا بعد لان العدول عن الاصول الموضوعة والقواعد المسلمة بمجرد الاحتمال
من غير نص صريح في غاية الاشكال وثالثا بان حصر سبب النزح في زوال الطهارة والطهورية ثم يجوز ان يكون لطرد زوال النفرة او غيره كما في نزح الاوزاغ (?)
ونحوها وبالجملة العقل لا سبيل له الى هذه الامور وهو جيد ورابعا بان وجوب النزح لزوال الطهورية مما لا يكاد يصح لان صحيحة ابن ابي يعفور
المتقدمة في بحث نجاسة البئر المتضمنة لنهي الجنب عن الوقوع في البئر وافساد مائها على القوم مما يدل على حرمة الاغتسال فيكون فاسدا لان النهي
في العبادة مستلزم للفساد وعند فساده لا يصير ماء البئر مستعملا فلا يلزمه حكم الطهورية لان الاستعمال انما يتحقق بعد صحة الاغتسال ويعترض
عليه بان النهي لا يدل على الفساد مع ان النهي ليس عن الاغتسال بل عن الوقوع في البئر وافساد الماء فيجوز ان يكون المراد بالوقوع النزول ويكون
النهي لخوف الضرر على النفس ويكون المراد بالافساد الافساد الذي يحصل من اثارة القراءات (?) نحوه بسبب النزول على ان النهي وروده في الحرمة ايضا ثم هذا
ومما ذكرنا ظهر ان القول بالنزح بمجرد الوقوع لا يخلو من وجه ثم انه استشكل في ان سبب النزح ماذا ولا يخفى انه على القول باشتراط خروج المني كما قال
صاحب المعالم واحتمله العلامة في المنتهى لا اشكال لان سببه النجاسة واما على اشتراط الخلو عن النجاسة مطلقا فلا يخلو اما ان يشترط الاغتسال ام لا فان
لم يشترط الاغتسال فيشكل الامر تارة يقولون ان النجاسة الحكمية التي في بدن الجنب ينجسها كما ذكرنا فالنزح لزوال النجاسة وفيه ما تقدم واخرى
يلزم ان يكون ماء البئر اسوء حالا من القليل والمضاف اذ هما لا ينجسان بها اجماعا وفيه من البعد ما لا يخفى وانت خبير بان هذا الوجه لو كان على سبيل
الاحتمال فليس ببعيد وان كان على سبيل الجزم ويتفرع عليه الحكم بالنجاسة فالامر كما ذكرنا وتارة يقولون ان النزح لزوال النفرة او غيره مما لم يصل اليه
عقولنا وليس ببعيد وان اشترط الاغتسال فقد يعلل بزوال الطهورية ويرد عليه ما ذكرنا من حديث النهي عن الاغتسال وقد عرفت ما فيه
ولعترض عليه ايضا بوجوه اخر منها الاول ما اورده الشهيد الثاني في شرح الارشاد من منع ان النهي عن العبادة بل عن الوقوع في الماء وافساده وهو انما
يتحقق بعد الحكم بطهر الجنب لا بمجرد دخوله في البئر فلا يقتضي هذا النهي فساده لتأخره وعدم كونه نفس العبادة ثم الان تأتي الوسيلة الى المحرم محرم وان كانت قبل زمانه

وفيه

وكذا المنتهى م ع

وفيه ان بعد تسليم ان الافساد انما هو بابطال الغسل وعند زوال الطهورية عن الماء للاستعمال لا مطلقا لخروجه عن الغسل ومع كون النهي ح متعلقا بالغسل
لان الافساد ح حين الغسل نعم الفساد انما يترتب عليه بمهلة عقيبه مثل النهي عن الغسل لكنه ابين فعلا وزواله الغسل بل انما هو من العبادات ووجوب الغسل وقد انعقد
الاجماع على ان الامر المسبب بالسبب امر بالسبب في ذاته بانه انما هو حقق ان المراد بالوقوع الغسل حمل المطلق على المقيد فيكون النهي متوجها اليه خاصة وفيه انه
انما حمل روايات النزح على الاغتسال لتقييد رواية ابي بصير بذلك لا يستلزم تقييد تلك الروايات ايضا اذ لم يكن الروايات مما يدل على النهي عن الغسل
حتى تقيد بها وهو كذا نعم كان عليه ان يبين المراد من الوقوع وان حمله على ما ذا فان فيه خفاء لان الوقوع لمكان هو الغسل فيبطل ما ذكره وان كان
الدخول فما ذا سببه ح مع ان الغسل قد يكون من افراد الدخول فيلزم ان يكون ح منهيا عنه فيبطل فلا يحصل الامتثال فلم يجب النزح مع انه عام
في جميع الصور الا ان يقول المراد بالوقوع النزول اليه ويكون سببه ح منه خوف الضرر على النفس واثارة التراب ونحوه او يكون المراد الدخول ويكون الغسل
في بعض الصور فرداله لا بعينه لان القائل بفساد الغسل يورد النهي انما تمسك به في الافساد مطلقا فكيف ح يتحقق صورة لا يلزم الفساد وفيه ان
القائل بفساد الغسل انما هو المحقق الشيخ علي ره وهو لم يستدل بالنهي على الفساد بل انما اعترض به على القول بان سبب النزح زوال الطهورية فيجوز
ان يكون مراده اثبات بطلان الغسل في بعض الصور حتى لا يتم تعليلهم كلية الثاني انه انما نهي في الحديث عن الوقوع في البئر ولعل وجهه الخوف على النفس
من ضرر او كونه مقتضيا لاثارة الطين والحماة فيتغير الماء مع الحاجة اليه في الشرب وربما لا يحصل ذلك مع النزول الثالث ان الحكم في الحديث مفروض
في بئر غير مملوكة للمغتسل كما يدل عليه قوله فيه لا تفسد على القوم ماءهم فلا دلالة له على التحريم حيث يكون البئر ملكا له فيمكن وقوع الغسل
منه على الوجه المعتبر ح ويرد عليهما ان امكان صحة الغسل في بعض الصور لا ينفع في هذا المقام لان القائلين بوجوب النزح للاغتسال لم يخصوا
الحكم ببعض الصور بل انما يقولون بالوجوب مطلقا وكيف يمكنهم التخصيص مع اطلاق الروايات من دون معارض بمجرد علمهم بان هذا الوجه الذي
استنبطوه بآرائهم لسبب النزح في بعض الصور مع ظهور عدم لزوم انحصار الوجه فيه فمراد المعترض على التعليل ان ما ذكرتم لا يصلح وجها مطلقا
لورود النهي عن الاغتسال في بعض الصور فيكون فاسدا فلا يكون سبب النزح ح زوال الطهورية فلا ينفع وجدان صورة يصح فيها الغسل نعم لو سلم
احد هذا الوجه على بطلان الاغتسال مطلقا لكان الايراد متجها وثانيا ان سلب الطهورية عن المستعمل موضع خلاف وقد قال بوجوب النزح
فيها من لا يرى زوال الطهورية عن المستعمل فالحكم مطرد في الاشكال وفيه ضعف لان القائل بهذا التعليل لعل مذهبه زوال الطهورية عن المستعمل وكان
يجب ان يكون تعليله موافقا لمذهبه لا لمذهب الغير الذي يعتقد بطلانه نعم لو ذكر هذا التعليل القائلون بعدم زوال الطهورية لكان يرد عليهم الايراد
لكنهم لم يذكروه وثالثا ان قصارى ما يدل عليه الاخبار وجوب النزح وهو اعم من ان يكون لعدم الطهورية ولا يدل عليه اذ العام لا يدل على الخاص ولا يخفى
ان القول بهذا التعليل لو كان على سبيل الاحتمال فلا يرد هذا الايراد ولو كان على سبيل الجزم فالايراد متجه ثم انهم لو حكموا بعدم الطهورية بمجرد ايجاد
الوجه فيه فلا بطلان فيه ايضا وان حكموا بوجوبه فانما يظهر الحال بعد ملاحظة الوصول وفيه في القول فيه ان شاء الله تعالى ويمكن تعليل النزح بالتعبد عند من اشترط
ايضا كما هو والمعلم ان الظاهر من كلام الشهيد الثاني انه علل النزح بالنجاسة لكنه شرط الاغتسال فيكون حاصل كلامه ان مباشرة بدن الجنب ماء البئر بهذا النحو
المخصوص سبب لزوال الاغتسال بحيث لو لم يتحقق تلك البعد المذكور سابقا كما لا يخفى وبما ذكرنا ظهر ان تعليل وجوب النزح واستحبابه على سبيل
تمام الاستدلال لحمل الادلة الى ان بطلان المعلل ح وهو علم بحقايق الاحكام ثم انه اختلف في انه هل يرتفع حدث الجنابة بالغسل في البئر ام لا الظاهر من كلام الشيخ
ره انه لا يرتفع واعترض عليه العلامة ره في المختلف ان المقتضي لسلب حكم الطهورية عن الماء حمله للنجاسة الحكمية عن الجنب وهو انما يحصل بارتفاع حدث
الجنابة وفيه نظر اذ لا نسلم ان المقتضي لسلب حكم الطهورية عن الماء ذلك كما عرفت والشيخ ره ايضا لم يعلله به لكي يكون لزوما عليه بل هذا الوجه مما ذكره العلامة
من جانب الشيخ فلعله لم يرتضه بل يعلل الامر بالنزح بالتعبد كيف وقد مر سابقا ان الشيخ كانه ذهب الى ان النزح في النجاسات ايضا تعبد لا للنجاسة
نعم يرد على هذا القول انه لا دليل عليه اذ ليس في الروايات الواردة بالنزح سوى وجوب النزح وهو لا يدل على بطلان الغسل بوجه اما رواية ابن ابي يعفور
المتقدمة فقد عرفت ما يرد على التمسك بها في بطلان الغسل مطلقا ولو سلم دلالتها ففي بعض الصور كما سبق وقد اورد عليه الشهيد الثاني ره
ايضا وهو انه لو لم يطهر لم يتحقق الافساد الذي هو متعلق النهي ومتى لم يتحقق فلا حجة فيجوز الاغتسال وفيه انه انما يتم لو كان الافساد ان
وهو انما يتحقق بالغسل الصحيح كلا انما هو ممنوع لجواز ان يكون فساده امرا آخر لم نعلمه ويجوز ايضا ان يزول طهوريته بمجرد الغسل ولو لم يكن صحيحا والعلامة
ره في المنتهى والنهاية مصرح بارتفاع الحدث وهو الظاهر لصدق الامتثال وعدم دليل على خلافه كما عرفت ثم ان بعض القائلين بنجاسة البئر ذهب الى انه

اغتسل فيها لطهره بنية من الحدث ويجنب الجنب عن ان يغتسل فيها الى ان يغسل بدنه قبل وصوله الى البئر لكان خارجا عن الكلام والاحوط
بالبئر خاصة ولا دليل على هذا التفصيل نعم اعترض عليه الشهيد الثاني في الروضة الترتيب بان الحكم معلق على الاغتسال لا يتحقق الا بالاكمال وهو
ايضا مشكل لما في عدم الدليل كما لا يخفى وخلاصة الكلام في هذا المقام انه على القول بعدم نجاسة البئر بالملاقاة واستحباب النزح لا اشكال في جواز
دخول الجنب في البئر وكذا الاغتسال سواء كان على بدنه نجاسة ام لا لا ينجس البئر نعم يستحب النزح واما غسله فالظاهر انه صحيح لعدم دليل يقتضي الفساد كما مر واما
خروج البئر عن الطهورية فسيعلم حاله ان شاء الله في بحث الماء المستعمل واما على القول بنجاستها بالملاقاة ووجوب النزح فان كان على بدنه نجاسة فلا يبعد القول
ح بالاكتفاء بنزح سبع وان كان الاولى نزح الاربعين والاحتياط في نزح الجميع ولو اغتسل في هذه الحالة فيمكن بطلان غسله قبل وصول الماء الى الماء نجسا
وما بعده فاسدا وان لم يكن على بدنه شيء فان لم يغتسل فلا يبعد القول بعدم وجوب النزح لاولوية النزح سيما مع الارتماس ولو اغتسل فيها ايضا لو لم نقل
بوجوب النزح لم يكن بعيدا سواء ارتمس ام لا لان وجوب النزح في مواضع خروج عنه ملاقاة النجاسة لا يستلزم وجوبه ههنا ايضا ولو ادلة الظاهرة في
الوجوب فيمكن حملها على الاستحباب خصوصا مع منافاتها في الجملة للقواعد المقررة لكن الاولى ان ينزح واما نجاسة ماء البئر او زوال الطهورية فالظاهر عدمهما
سيما الاول سواء ارتمس ام لا وسواء تم الغسل او لا والظاهر ايضا صحة غسله والاحتياط في عدم استعماله حتى ينزح وفي اعادة الغسل والله تعالى اعلم وللفارة في
مع التفسخ والانتفاخ المراد بالتفسخ تفرق الاجزاء والقول بوجوب السبع مع التفسخ او الانتفاخ والثلث بدونهما قول المفيد في المقنعة ونسبه المحقق في
المعتبر الى ابي الصلاح وسلار وبه قال الشيخ ايضا في المبسوط والنهاية حكم بهذا التفصيل ولكن لم يذكر الانتفاخ وقال المرتضى في المصباح في الفارة
سبع وقد روي ثلث وقال الصدوق في الفقيه وان وقع فيها فارة فدلو واحدة وان تفسخت فسبع دلاء وجه المفيد الجمع بين الروايات المتضمنة لنزح السبع
للفارة مطلقا وهي صحيحة ابي اسامة وابي يوسف المتقدمة في بحث نجاسة البئر وموثقتا عمرو ورواية علي المتقدمتان في بحث الكلب وشبهه ورواية
عمرو بن سعيد بن هلال المتقدمة في بحث الحمار والفرس ورواية ابي بصير المتقدمة المنقولة عن الكافي في بحث الكلب وصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة في
بحث وقوع الخمر وما رواه في باب تطهير المياه في الصحيح عن منصور قال حدثني عدة من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينزح سبع دلاء اذا بال فيها الصبي
او وقعت فيه فارة او نحوها وبين ما روي في الباب المذكور والاستبصار في باب البئر تقع فيه الفارة في الصحيح عن معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء وروي ايضا في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام مثله واستشهد لهذا الجمع بما رواه في
البابين المذكورين عن ابي سعيد المكاري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وقعت الفارة في البئر فتسلخت فانزح منها سبع دلاء وفي بعض نسخ التهذيب فتفسخت
وبما رواه في الباب المذكور عن ابي عيينة قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في البئر فقال اذا خرجت فلا باس وان تفسخت فسبع دلاء وكذا
استشهد بصحيحة ابي اسامة المتقدمة في بحث الكلب المتضمنة لنزح خمس دلاء ما لم يتفسخ فانها تدل على انه مع التفسخ لا يكفي ثلث دلاء ولا خمس فيثبت وجوب
السبع اذ لم يقل احد بالزيادة عليه ونفي التعارض بينها وبين روايتي الثلث في صورة عدم التفسخ بحمل الخمس على الاستحباب جمعا واما صحيحة الفضلاء ورواية الفضل
المتقدمتان في بحث الفرس وصحيحة علي بن يقطين المتقدمة في بحث نجاسة البئر المتضمنة جميعا لنزح الدلاء للفارة مطلقا فامرها سهل لحمل الدلاء اما على
الثلاثة ويقيد بعدم التفسخ والسبعة ويقيد به ويكون مطلقه شاملة لهما واما ما رواه في البابين المذكورين عن ابي سعيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الفارة
تقع في البئر قال اذا ماتت ولم تنتن فاربعين دلوا واذا انتفخت فيه ونتنت نزح الماء كله فمحمول على الاستحباب لعدم القول بظاهره مع ضعف سنده ومعارضته
بالاخبار الكثيرة السابقة وكذا موثقة عمار المتقدمة في بحث الكلب المتضمنة لنزح الجميع للفارة محمولة على الاستحباب او على التغير لما ذكر بعينه ولا يخفى
ان الروايات المتقدمة لم يذكر الانتفاخ بل التفسخ والتسلخ فالحاق الانتفاخ بالتفسخ مشكل والاولى الاقتصار على التفسخ كما فعله الشيخ وبعد المعتبر وقال
بعض المتاخرين حد تفسخها انتفاخها وهو غلط والمراد بالبعض ابن ادريس ولا يبعد الحاق التسلخ بالتفسخ لوروده في رواية ابي سعيد لكن نسخ
التهذيب فيه مختلفة كما ذكرنا والمحقق ايضا نقلها بلفظ التفسخ فح يشكل في اثبات حكم التسلخ ايضا مشكل لعدم هذه الرواية سيما مع اعتضادها
بالاصل وعدم قول احد من الاصحاب به ظاهرا وبما ذكرنا ظهر وجه احتجاج الشيخ وكذا ما ذكره الصدوق في التفسخ واما اكتفاؤه بالواحدة بدونه فلم نقف
له على مستند واما المرتضى فكانه اقتصر على السبع مطلقا لورود الروايات الكثيرة به فكانها لم تثبت عنده ومعارضها الموصل الحد ولا
على هذه الرواية عليه لم يتحقق على ما رويته فوقفت عليه ودفعه ظاهر والاحتياط في نزح سبع دلاء مع التفسخ وتمام الاحتياط في السبع مطلقا
ولو نزح الجميع لكان اتم ولخروج الكلب حيا ذهب اليه اكثر الاصحاب اوجب ابن ادريس بسبعين المطلق القول في الفقيه بوجوب ثلث الى ان يبعد في الكلب

تمامه في المعتبر ع

بفصله حجة الاكثر ورواية ابي مريم المتقدمة في بحث الكلب لولا الشهرة بين الاصحاب لامكن الاكتفاء بخمس دلاء لصحيحة ابي اسامة وحمل السبع على الاستحباب
بالسلف ايضا لصحيحة علي بن يقطين المتقدمة المتضمنة للدلاء وحمل الخمس والسبع على الاستحباب اما ابن ادريس فقد طرح هذه الرواية وذكر انها التي
يعتمد عليه الواجب العدول عن الرواية الضعيفة ونزح اربعين دلوا ولعل حكمه بالضعف عند القول بناء على اصله من عدم العمل بخبر الواحد ثم اعترض على
نفسه بانك اذا لم تعمل بالرواية فلم لم تقل بنزح الجميع لانه مما لا نص فيه واجاب بما نقلنا عنه سابقا في بحث موت الانسان من انه اذا كان حال موته يجب له
اربعون ففي الحيوة بالطريق الاولى لان الموت يزيد النجس نجاسة قال صاحب المعالم وهذه الحجة جيدة على اصل ابن ادريس في ترك العمل بخبر الواحد انتهى و
استخبر بان ما حمل عليه كلام ابن ادريس في بحث موت الانسان واعتقد صحته بنا في ما ذكره ابن ادريس ههنا واستحسنه كما لا يخفى وقد اشرنا اليه سابقا فذكر
العلامة اعترض على ابن ادريس بعد نقله ما ذكرنا عنه بقوله والجواب المنع من عدم النص وقد ذكرنا حديث ابي مريم ويمنع عدم اولوية الحي فان هذه احكام
تتبع الاسم ولهذا وجب في الفارة مع تفسخها وتقطع اجزائها وانفصالها بالكلية نزح سبع دلاء واوجب نزح الجميع في البعرة منها لعدم ورود النص هناك
هنالك مع ان الاولوية هناك ثابتة ولم يعتبرها هو فلم يوجب نزح الجميع انتهى ولا يخفى ان دعوى ابن ادريس عدم النص مبنيا على اصله كما ذكرنا فلا يحسن المناقشة
معه ههنا بوجود الرواية واما منع عدم اولوية الحي بالنجاسة او بالنزح واسناده بان الاحكام تابعة للاسم في النص فغير متجه ايضا لان مراد ابن ادريس انه ورد
نزح اربعين لموت الكلب في البئر وهو انما يتضمن لما لانه خرج حيا مع زيادة نجاسة الموت فلا معنى لزيادة النزح له اذا خرج حيا ولم يضم اليه نجاسة الموت وهذا
المعنى مما لا يمكن انكاره نعم لو كان مراده ان الكلب ميتا انجس منه حيا لامكن المنع اذ العقل لا سبيل له الى هذه الامور فيجوز ان يكون له في حال حيوته صفة
يقتضي زيادة نجاسة وكون الموت منجسا للحيوان لا يفيد في هذا المقام اذ يجوز ان يرتفع نجاسته التي في حال الحيوة وتحدث نجاسة الموت التي عامة في سائر الحيوان
ويكون هذه النجاسة اخف من الاولى ولا استبعاد اصلا فان قلت نجاسة حال الحيوة مستصحبة حال الموت ايضا لعموم ادلة نجاسة الكلب بالاستصحاب الذي
حجة ففي حال الموت يجتمع النجاستان فلو اكتفي فيه بالاربعين اكتفي في الخروج حيا بالطريق الاولى كما في صورة موته بعد وقوعه حيا فلا فرق في عدم ورود المنع
بين الوجهين قلت العمومات الدالة على نجاسته لا يدل على ازيد من انه بعد الموت ايضا نجس فيمكن ان يكون نجاسته بسبب الموت ولم تكن النجاسة التي في حال
الحيوة باقية لا اتفق على هذا لا يجزم في النجاسات الاخر ايضا بتساوي مراتبها في جميع الاحوال لجواز ان يكون نجاستها في الاحوال مختلفة لان العمومات ولا
موجودة فيها مع انضمام الاجماع بل الضرورة ايضا واما ما ذكره اخرا من انه وجب في الفارة سبع دلاء مع تفسخها مع انها اولى من البعرة وكان نظره الى ان في
حال التفسخ يدخل البعرة ايضا في الماء مع زيادة نجاسة اجزاء الفارة فيلزم عليه بمقتضى حكمه ههنا الاكتفاء فيها بالسبع ايضا ولم يوجب نزح الجميع مع انه اوجب
نزح الجميع لعدم النص فكلام موجه الا ان يكون نظر ابن ادريس الى ان التفسخ لا يستلزم وقوع البعرة في الماء لجواز ان لا يكون بعرة في جوفها حينئذ او مطلقا فانه حينئذ
واعترض صاحب المعالم على العلامة بان هذه المناقشة ليست بشيء فان عدم قوة نجاسته حيا بالنسبة الى كونه ميتا على ما هو حاصل مراده من منع عدم الاولوية
الحي مما لا سبيل اليه بعد القول بان الموت منجس لكل ذي نفس سواء كان طاهرا ام لا وهو مما لا خلاف فيه وقوله ان الاحكام الشرعية تتبع الاسم لكن الدليل المدعى
ان الدليل الدال على تعيين نزح الاربعين لموته يدل على تعيين نزحها لوقوعه وخروجه حيا وانما الغرض ان صورة الوقوع حيا والخروج ليس عليها دليل معتمد
فيكون من قبيل غير المنصوص لا ان ايجاب نزح الجميع لغير المنصوص على ما هو مختاره لا ينافي ههنا الدلالة الاكتفاء بالاربعين في صورة الموت على نفي الزائد عنها
في هذه الصورة ايضا بطريق اولى كما قرره وليس على ما دون ذلك دليل يصار اليه فتعين الاربعين لتوقف يقين البراءة عليها فظهر ان ايجابها ح ليس لتحقق
ايجابها في الصورة الاخرى بل بالتقريب الذي بيناه انتهى وانت خبير بما في قوله فان منع عدم قوة النجاسة الخ لما ذكرنا انفا واما قوله وقوله ان الاحكام الشرعية
انما يتبع النص والعقل لا مدخل له فيها ولا يعلم الوجه فلعله يكون حيا انجس منه بعد الموت فالاولوية التي يتبادر اليها العقل لا عبرة بها كما لا اعتبار
الاولوية التي يحكم بها العقل في البعرة والفارة وح لا يكون ما ذكره ردا في مقابله نعم يرد ما اشرنا اليه من ان مراد ابن ادريس ليس ان نجاسته بعد الموت تزيد
[illegible] حيا حتى يمكن المنع بل ان النص وقع على الاربعين لوقوعه حيا ثم الموت فقد ظهر ان الوقوع حيا لا يزيد على الاربعين بالنص لا بحكم العقل فان
قلت نص [illegible] ما دل على عدم وجوب الزيادة على الاربعين لوقوعه حيا اذ ما بعد فالنقل منه الى صورة عدم الموت لا نص فيه والعقل لا مجال له كما
قررت والعلامة نظره الى هذا لا الى ان النص لم يرد في الوقوع حيا اصلا نعم يمكن ان يقال ان منفسخ الفارة ولا يذهب عليك ان لنا ان نؤيد بتفسخ الفارة انما
يصلح قرينة على قول المعترض انه كان نظر العلامة فيه على الوجه الذي ذكرنا واما اذا كان نظره على ان الفارة اولى بالنجاسة من البعرة فلا وح يرد عليه منع
اخرا ايضا والظاهر منظور الاول فتامل قلت عدم نقصان قدر النزح بسبب حصول نجاسة اخرى مما وقع الاجماع عليه بل كاد ان يكون من الضروريات لا

اى بورود الاسم ع

الاسم ففيه ان مراده ان الاولوية ثمرة الاحكام الشرعية انما تتبع ع

لكن الحق انه ايضا مكابرة ع

بوي

بشرط الخروج حيا ؏

واما حديث ان نزح اربعين ؏

بل لانقول انه يجزي دلو واحد حيا يجب نزح الزائد على الاربعين حتى يلزم علينا نقضا قدر النزح بسببه وبسبب نجاسة الموت بل نقول انه يجوز ان يكون الوقوع
حيا موجبا لنزح الزائد على الاربعين فلو لم يتحقق هذا الشرط يجب نزح اربعين لجواز ان يكون لحيثية موته لا مطلقا فقد مر الكلام فيه في بحث موت الانسان
وبول الصبي غير الرضيع هذا مختار الشيخين وجماعة والصدوق في المقنع والفقيه وجب ثلث دلاء وهو اختيار المرتضى وحجة الاول مرسلة منصور المتقدمة
في بحث الفارة وهي مع ارسالها يعارضها صحيحة معوية بن عمار المتقدمة في بحث وقوع الخمر المتضمنة لنزح الجميع لبول الصبي ورواية علي بن ابي حمزة
المتقدمة في بحث بول الرجل المتضمنة لنزح دلو واحد لبول الصبي الفطيم وقد حمل الاول على النفي والاستحباب والثانية على الرضيع وانت خبير
ان ارتكاب التاويل في الصحيح بمجرد هذه المرسلة مشكل لكن بعد نقل الشهرة بين الاصحاب بل الاجماع منهم ظاهرا على عدم وجوب الزائد على سبع واما حمل
الثانية على الرضيع فغير مستقيم اصلا لانه وقع فيها التصريح بالفطيم فلو قدح فيها بالضعف وعدم عمل الاصحاب بمضمونها لكان اولى واما القول
الثاني فلم نقف له على حجة نعم يمكن الاستدلال على قليله بصحيحة ابن بزيع المتقدمة في بحث نجاسة البئر المتضمنة لنزح الدلاء لقطرات البول لان اقلها
ثلثة لكن لا يمكن اجراؤه في الكثير اللهم الا ان يتمسك بالاجماع المركب ومع ذلك يرد عليه انها مطلقة والمرسلة مقيدة فتحمل عليها وللكلام فيه مجال
ثم المراد بالصبي غير البالغ والرضيع الذي لم ياكل الطعام كما يفهم من كلام الشيخ وقيده بعض بكونه غالبا على اللبن ومساويا له وفسره ابن ادريس بمن
كان له دون حولين سواء اكل اولا وسواء فطم اولا ولا فائدة في تحقيقه لعدم وروده في لفظ الحديث وخمسين لذرق الدجاج وخصه جماعة بالجلال والقول
بالخمسين مطلقا للشيخ ومفيد والمقنعة وجماعة والكل مما لا دليل عليه من الروايات قال المحقق في المعتبر في القولين اشكال اما الاطلاق فضعيف لان ما ليس بجلال
ذرقه طاهر وكل رجيع طاهر لا يؤثر في البئر تنجيسا اما الجلال فذرقه نجس لكن تقديره بنزح الخمسين في موضع المنع ويطالب قائله بالدليل وقال ابو الصلاح
جزما لا يؤكل لحمه يوجب نزح الماء ويقرب عندي ان يكون داخلا في قسم العذرة ينزح له عشرون فان ذاب فاربعون او خمسون ويحتمل ان ينزح له ثلثون لحديث كردويه
انتهى وما اورده على القول بالاطلاق حسن الا ان يكون حكم الشيخ بنظره الى احد قوليه من نجاسة ذرق الدجاج وكذا ما اورده على القول بالتقييد من عدم الدليل
على التقدير الا ان يتمسك بالاجماع على عدم وجوب الزائد على الخمسين وبالاقل لا يتيقن بالبرائة فيجب الخمسين لكن الاجماع مشكل لمخالفة ابي الصلاح الا ان يحمل كلامه
على ما لا يؤكل لحمه اصالة او لم يعتد بخلافه لانه معلوم النسب وما ذكره من ادخاله في قسم العذرة منظور فيه لان العذرة في اللغة فضلة الانسان وكذا ما
ذكره من احتمال نزح الثلثين لخبر كردويه وهي رواية كردويه المتضمنة لوقوع ماء المطر المخالط بالبول وخرء الكلب وغيرهما لانها مختصة بظاهرها بالاشياء المذكورة
مع مخالطة ماء المطر والتعدي عنها اشكل ولا يبعد ادخاله فيما لا نص فيه والاكتفاء مع ذلك بخمس كما لا يخفى وجهه وثلث للفارة مع عدم الامرين اي التفسخ
والانتفاخ فقد مر تفصيل القول فيه ودلو وخمس مع صحيحة ابي اسامة المتقدمة في بحث الكلب شبهه وللحية ولا شاهد به وجوب الثلث لموت الحية ذكره
الشيخان والفاضلان وكثير من الاصحاب لكن ليس فيه نص بخصوصه قال في المعتبر ويمكن ان يستدل على الحية بما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سقط
في البئر حيوان صغير فمات فيها فانزح منها دلاء فينزل على الثلث لانه اقل محتمله انتهى وفيه اولا انه اقل محتملاته ممنوع وثانيا انه موقوف على كون الحية ذات
نفس سائلة اذ لو لم تكن كذلك لكانت خارجة عن العنوان بالروايات التي تجيء في بحث العقرب وهو ممنوع وثالثا انه مقيد بصحيحة ابن سنان المتقدمة في بحث وقوع
الخمر المتضمنة لنزح سبع دلاء لوقوع دابة صغيرة لوجوب حمل المطلق على المقيد الا ان يمنع الوجوب بان حمل المطلق على المقيد ليس باولى من حمل المقيد على
المجاز لو سلم ظهوره في وجوب النزح واحتج العلامة في المختلف برواية عمار المتقدمة في بحث موت الانسان وجه الاستدلال ان الحية يجب فيها اكثر من العصفور ولا
لم يحصل القلة بالعصفور وانما اوجب الثلث لما وانها الفارة في قدر الجسم تقريبا وبرواية اسحق بن عمار المتقدمة في بحث الشاة وما اشبهها ووجه الاستدلال
ان الحية لا يزيد على قدر الدجاجة في الجسم ولا يخفى ما في الوجهين من الضعف من وجوه واعلم ان العلامة في المختلف اسند الى علي بن بابويه في بحث الحية القول
بنزح سبع دلاء لها وقال في مسئلة العقرب قال علي بن بابويه في رسالته اذا وقع فيها حية او عقرب او خنافس او بنات وردان فاستق منها للحية سبع دلاء
وليس عليك فيما سواها شيء لكن نقل المحقق في المعتبر عبارة الرسالة بنحو اخر اذ فيه موضع سبع دلاء دلوا واحدا وقال صاحب المعالم وفيما عندنا من نسخ الرسالة
العتيقة التي عليها اثار الصحة دلاء بدون السبع واحتج العلامة للسبع بانها في قدر الفارة تجب فيها السبع لا يخفى ما فيه من الوهن والاولى الاستدلال عليه بصحيحة ابن سنان
المذكورة ووجوب الدلو الواحد على ما في المعتبر لا دليل عليه والنسخة التي فيها الدلاء يمكن الاستدلال عليها بصحيحة الحلبي المذكورة بل بصحيحة الفضلاء ايضا
الفضل المتقدمتين في بحث الفرق بين البئر والاحتياط في نزح سبع دلاء وللوزغة القول بوجوب الثلث للوزغة للصدوق والشيخين وجمع من الاصحاب
واوجب سلار وابو الصلاح دلوا واحدا وابن ادريس لم يوجب شيئا وقال المحقق في المعتبر والذي اراه وجوب النزح في الحية لان لها نفسا سائلة وميتتها نجسة

اما العقرب والوزغة فعلى الاستحباب لان ما لا نفس له سائلة لا ينجس ولا ينجس شيئا بموته فيه بل يحكى ان له سما فيكره لذلك انتهى وحجة القول بالثلث صحيحة معوية
بن عمار وابن سنان المتقدمتان في بحث الفارة واما ما رواه في التهذيب في باب تطهير المياه والاستبصار في باب البئر يقع فيها الفارة والفقيه في باب المياه عن يعقوب بن
عثيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام سام ابرص وجدناه قد تفسخ في البئر قال انما عليك ان تنزح منها سبع دلاء قلت فثيابنا التي قد صلينا فيها نغسلها ونعيد الصلوة
قال لا فغير نقي السند مع عدم عمل الاصحاب بمضمونه فليحمل على الاستحباب جمعا بين الاخبار والشيخ ره كانه عمل بمضمونه وحمل الروايتين السابقتين على عدم
التفسخ كما يفهم من ظاهر التهذيب وحجة القول بالدلو الواحد ما رواه في زيادات باب المياه عن يعقوب بن عثيم انه سأل ابا عبد الله عليه السلام فقال له
بئر ماء في مائها ريح يخرج منها قطع جلود فقال ليس بشيء لان الوزغ ربما طرح جلده انما يكفيك من ذلك دلو واحد وما رواه الكافي في باب البئر عن
عبد الله عليه السلام قال قلت بئر يخرج في مائها قطع جلود قال ليس بشيء ان الوزغ ربما طرح جلده وقال يكفيك دلو من ماء قال المحقق في المعتبر والذكرى في
هذا لانه صحيح وقد يقال بلا دلالة له عند التحقيق والامر كما قيل ان كان مرادهم من هذا الاستدلال اثبات عدم وجوب الثلث بسقوط وان كان
مرادهم اثبات وجوب الدلو الواحد به ويتمسكون في نفي الزيادة بالاصل فله وجه لكن الاصل لا عبرة به بعد ورود النص لو قيل بعدم ظهور الروايتين
في الوجوب بل يحتمل الاستحباب فهذا المعنى في خبرهم ايضا جار فلم قالوا بوجوب الدلو الواحد دون الثلث الا ان يكون القول بوجوب الواحد للاجماع على
الواحد دون ما زاد عليه واحتج ابن ادريس بانه لا نفس له سائلة فلا ينجس الماء بموته والرواية لا تصير حجة عليه لعدم عمله بخبر الواحد ويمكن ان يحتج عليه
ايضا بما رواه في التهذيبين والفقيه في باب المياه عن جابر بن يزيد الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام انه سأله عن السام ابرص يقع في البئر فقال ليس بشيء حرك الماء بالدلو
وقد يتوهم ان يكون المراد من تحريك الماء بالدلو نزح دلو واحد فيكون حجة لابي الصلاح وان يحمل على عدم موته وسيجيء في البحث الاتي ما يصلح احتجاجا لابن
ادريس والعقرب هذا مختار الشيخ في النهاية والمبسوط وتبعه ابن البراج وابو الصلاح وذهب الشيخ علي بن بابويه في رسالته الى عدم وجوب شيء للعقرب كما
نقلنا سابقا وهو مختار ابن ادريس حجة الشيخ ما رواه في التهذيبين عن هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الفارة والعقرب واشباه
ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ منه قال يسكب منه ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ منه غير
الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه وجه الاستدلال انه اذا وجب ان ينزح لها مع خروجها حية ثلث دلاء فمع الموت بالطريق الاولى واحتج ايضا بان المقتضي للنزح
في الوزغ وهو السم موجود في العقرب اما ما رواه التهذيب في باب المياه والاستبصار في باب ما ليس له نفس سائلة يقع في الماء عن منهال قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام العقرب يخرج من البئر ميتة قال استق منه عشرة دلاء قال قلت فغيرها من الجيف قال الجيف كلها سواء الا جيفة قد اجيفت فاستق منها مائة دلو
فان غلب عليها الريح بعد مائة دلو فانزحها كلها فغير نقي السند ولم يعمل الاصحاب بمضمونه فليحمل على الاستحباب واما حجة ابن بابويه فانه حيوان ليس له نفس
سائلة فلا ينجس بموته شيء كالذباب والخنافس وفيه ان بعد ورود النص بالنزح لا وجه لهذا القول لجواز ان لا يكون النزح لنجاسة بل لسميته لكن الكلام
في ورود النص اذ الحجة المذكورة لا ظهور لها فيما نحن فيه بل الظاهر انه في غير البئر بل في الاواني والظروف ولا ان عدم ما عليه من عدم الانتفاع بما يقع فيه
اذ لم يقل احد بعدم الانتفاع بالبئر التي يقع فيها الوزغ لا وجوبا ولا استحبابا وايضا الظاهر ان هذا الاوامر لا ظهور لها في الوجوب مع انها البتة معارضة بما ذكر
الامر ايضا واحتج ايضا بما رواه في التهذيبين المذكورين سابقا في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال سئل عن الخنفساء والذباب
والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه فقال كل ما ليس له دم فلا بأس به واجيب ايضا بالتخصيص بما ذكر وفيه ايضا ما ذكر وبرواية
ابي بصير المنقولة عن الكافي في بحث الكلب وبما رواه ايضا في التهذيبين عن حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عليه السلام قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة
وروي مثله عن محمد بن يحيى مرفوعا عن ابي عبد الله عليه السلام نقلا عن الكافي والكلام فيهما ايضا كما تقدم وقيل يستحب لهما كما نقلنا عن المعتبر واليه ذهب العلامة
ايضا وهو الصحيح لوجود الروايات مع عدم ظهورها في الوجوب فليحمل على الاستحباب ولما لم يضيق في امر الاستحباب فالمناقشة في بعض الاخبار من حيث السند ومن حيث
الدلالة لا تضر بالمقصود ولو لبول الرضيع هذا مختار الشيخ وكثير من الاصحاب قال ابو الصلاح وابن زهرة ينزح له ثلث دلاء واحتج الشيخ برواية علي بن حمزة المتقدمة
في بحث بول الصبي وفيه ما لا يخفى لان فيها التصريح بالفطيم فكيف يحمل على الرضيع الا ان يقال انه اذا كان يكفي دلو واحد للفطيم فالرضيع بالطريق الاولى لكن
هذا الاستدلال انما يصح ممن لا يقول بوجوب السبع للصبي واما من قال به كالشيخ فلا كما لا يخفى واما ما ذهب اليه ابو الصلاح فقد قيل انه لا ماخذ له وليس
كذلك اذ يمكن ان يستدل عليه بصحيحة ابن بزيع المتقدمة في بحث نجاسة البئر المتضمنة لنزح الدلاء لقطرات البول وجه الاستدلال انها عامة فيشمل
فيه واقل الدلاء ثلث ورواية علي بن ابي حمزة لا تصلح معارضا لها لعدم صحتها مع ان الاصحاب لم يعملوا بمضمونها فقط اذ العلماء ان يعملوا بها ايضا كما لم

نغسلها م

عبد الله بن المغيرة عن ذكره عن ابيه م

فان كانت جيفة قد اجيفت م

لم يعملوا بها لما ظهر انفاً فان قلت صحيحة ابن بزيع المذكورة انما يختص ظاهرها بالقليل من البول فلا يتم الاستدلال على وجوب الثلث للكثير من بول الرضيع
يجوز ان يجب ازيد منها قلت هذا انما يكون منفياً بالاجماع والعصفور دلو وهذا هو المشهور بين الاصحاب لا يعرف فيه خلاف الا ان الصدوق ره قال في الفقيه
اكبر ما يقع في البئر الانسان فيموت فيها فينزح منها سبعون دلواً واصغر ما يقع في البئر الصعوة فينزح منها دلو واحد وفيما بين الانسان والصعوة على قدر
ما يقع فيها وكذا قال ابوه ره في الرسالة وهو بظاهره مخالف لما ذكره لان الصعوة ليس مطلق العصفور بل عصفور صغير كما نص عليه في القاموس لكن
الظاهر ان مرادهما مطلق العصفور اما باطلاق الخاص على العام او بانه لم يثبت الاختصاص بل يكونان مترادفين ومستند المشهور هو موثقة عمار المتقدمة في
بحث موت الانسان وهي وان كانت غير صحيحة لكن عمل الاصحاب بها واشتهارها العظيم فيما بينهم مما يرجحها وقد يعارض بصحيحة الحلبي المتقدمة في بحث
وقوع الخمر حيث امر فيها بنزح الدلاء لسقوط الشيء الصغير واقلها ثلثة لكنها ضعيفة لان موثقة عمار مع اعتضادها بعمل الاصحاب [illegible] اخص منها
مما يصلح لتخصيص الصحيحة قطعاً مع ان الاوامر الواردة في هاتين الروايتين ليست بظاهرة في الوجوب سيما في هذا الباب لما علمت من كثرة الاختلاف فيهما المشعر
على ان المحقق حكى الصحيحة بلفظ جوزن صغير وشمول الجوزن للطير غير تام وقد علم بحاله معارضتها بالروايات الواردة في الدلاء مطلقا هذا ثم اعلم ان بعض
الاصحاب فسر العصفور بما دون الحمامة مثلا وهو الظاهر من تفسيرهم الطير بالحمامة ونحوها فما فوقها مضافاً الى على القول بالواسطة بين نزح الدلو والسبع كما
من تامل وفيه بعض هذا التفسير لكان المعنى الموضوع له فلا شاهد عليه من حيث اللغة والعرف فذكر بعضهم انه نوع من الطير وذكر جماعة انه الاهلي
الذي يسكن الدور وانكان المراد فهنا من حيث الحكم باعتبار التعدي منه الى شبهه نعم كما قال اكثرهم للعصفور وشبهه فلا دليل عليه من حيث الشرع اذ
النص مخصوص بالعصفور والتعدي منه الى شبهه في القدر والجثة لا بد له من دليل والشهرة بمجردها من غير نص لا يكفي في الحكم ولو لم ينقض المشابهة في الجثة
لكان ينبغي ان يكون الحكم كذلك في صغير كل طاير ما دام بقدر جثة العصفور ولم يقل به احد منهم سوى الشيخ نظام الدين الصهرشتي شارح النهاية على ما حكى عنه
واعترض عليه المحقق ره بقوله ونحن نطالبه بدليل التخطي الى المشابه ولو وجده في كتب الشيخ او كتب المفيد لم يكن حجة ما لم يوجد الدليل انتهى اللهم الا ان يفرق
بينهما بان التعدي الى ما يشبهه في الجثة اظهر من الشبه في الصغر في الطائر بحسب النظر لو لم يكن اجماع ان ما ثبت عليه اطلاق العصفور يكون حكمه كذلك وما
ثبت عدم الاطلاق عليه انكان شبيهه في الجثة حكمه باخراجه عنه وان لم يجد في الطائر والشيء الصغير فقد ورد في كل منهما نزح الدلاء وقد ورد ايضا في الطير كما
سبق تحديدها بالسبع والخمس فان قلنا بتقييد الدلاء باحدهما فحكمه فيه ظاهر وان لم نقل بالتقييد فيكتفي فيه بثلثة دلاء التي هي اقل ما يطلق عليه الدلاء
الا ان يقال ان شهرة وجوب دلو واحد للعصفور وشبهه مما يورث شكا في التكليف بالدلاء فيؤخذ بالقدر المتيقن واما ما يشك في اطلاق العصفور عليه فالاكتفاء
فيه بدلو واحد لا يخلو من قوة كما لا يخفى وجهه واعلم ان الراوندي ره حكم بخروج الخفاش عن شبه العصفور معللا بانه نجس واعترض المحقق في النجاسة فانه
دليل عليها والتعليل بانه مسخ فممنوع منعه ثم نجاسة المسخ ولا يذهب عليك انه على تقدير تسليم نجاسته تصير المسئلة نظير مسئلة موت الكافر وقد عرفت الحال فيها فان
تغيرت البئر بنجاسة اي جميع ما نهاه ان غلب على الماء اعتبر اكثر الامرين من زوال التغير والمقدر وقيل ان البئر مع الا غلبة التغير ماء البئر بالنجاسة فلا يخلو اما ان
بعدم انفعاله بالملاقاة واستحباب النزح للمقدرات المنصوصة او لا فان قيل به فالظاهر وجوب النزح حتى يزول التغير وكانه اتفاق من القائلين به الا ان لم ينقل
فان قيل بالانفعال ففي المسئلة اقوال الاول نزح الجميع فان تعذر فالتراوح ذهب اليه الصدوق قال المحقق عن المرتضى وتبعهم سلار الثاني النزح حتى يزول
التغير وهو مختار ابي الصلاح والمصنف في البيان ونسبه بعض الى المفيد وهو الظاهر من عبارته في المقنعة لا يخفى ان هذا القول لا يخلو من اجمال اذ يحتمل ان يكون
مرادهم الاكتفاء بزوال التغير مطلقا او فيما لا يكون له مقدر ويكون الحكم فيما له مقدر زوال التغير ثم استيفاء المقدر او فيما يكون له مقدر وما يكون له
ايضا لكن بشرط في مقدر بان زوال التغير على الاول من قولي العلامة وعلى الاخير يرجع الى القول الثامن الثالث نزح الجميع فان تعذر فالى ان يزول التغير وهو مختار
الشيخ في المبسوط ونسبه المحقق الى المفيد ايضا وفي هذا القول ايضا الاجمال السابق في صورة التعذر وفيه ثلث احتمالات ويكون على احتمال يرجع الى ما يحمله
كلام المعتبر كما سنذكره وعلى احتمال يرجع الى القول السادس الرابع نزح الاكثر مما يحصل به زوال التغير واستيفاء المقدر وهو قول ابن زهرة واختاره المصنف في
الذكرى الخامس نزح اكثر الامرين من المقدر ومزيل التغير انكان للنجاسة المغيرة مقدر والا فالجميع فان تعذر فالتراوح وهو مذهب ابن ادريس ووافقه المحقق
الشيخ علي ره على القول بالانفعال واختاره الشهيد الثاني ايضا السادس نزح الجميع فان غلب الماء فاعتبر اكثر الامرين من زوال التغير والمقدر وهو مختار صاحب الكتاب
وظاهر المعتبر ويحتمل كلام المعتبر ان يكون مراده في صورة تعذر الجميع وجوب نزح ما يزيل التغير ثم استيفاء المقدر وهذا القول بتصغير صريح فيما اذا تعذر نزح
الجميع ولم يكن له مقدر لكن الظاهر الاكتفاء بزوال التغير السابع نزح ما يزيل التغير ولا تم المقدر بعد انكان للنجاسة مقدر والا فالجميع فان تعذر فالتراوح

على احتمال قوله عليه

وهو قول بعض الاصحاب ونسب الى المحقق ايضا ولا وجه له الثامن نزح اكثر الامرين مما يزول معه التغير ويستوفى به المقدر ان كان هنا المقدر والا اكتفى
بزوال التغير ذهب اليه بعض المتاخرين واختاره صاحب المعالم وهو المتفرع على القول بالانفعال واعلم ان مختار الذكرى اما ان يكون راجعا
الى هذا القول والقول الخامس كما لا يخفى وليس قولا على حدة وان لم يقل بالانفعال لكن قيل بوجوب النزح فلم اظفر على تصريح من الاصحاب فيه وهما
نظر الى النظر آراء هذه الاحتمالات فيه ايضا واذ قد تقرر هذا فلنشرع في ذكر الادلة على المذاهب اما حجة القائلين بعدم الانفعال والاكتفاء بزوال التغير
فروايات منها صحيحة ابن بزيع المتقدمة في بحث نجاسة البئر ومنها صحيحة ابي اسامة المتقدمة في بحث وقوع الكلب وشبهه ومنها موثقة سماعة المتقدمة في
ذلك البحث ايضا ومنها رواية زرارة المتقدمة في بحث وقوع الخمر واما ما يعارضها من صحيحة معوية المتقدمة في بحث نجاسة البئر حيث قال عليه السلام
فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر وهو ظاهر في نزح الجميع وصحيحة ابي مريم المتقدمة في بحث الكلب وموثقة عمار المتقدمة في ذلك البحث
ورواية ابي خديجة المتقدمة في بحث الفارة فالجواب عن الجميع بحملها على الاستحباب اذ لا ظهور لها في الوجوب ولو سلم الظهور فليحمل عليه
او يحمل على ما لم يزل التغير ما لم ينزح الجميع مع امكان المناقشة في ظهور صحيحة معوية في نزح الجميع بل صحيحة ابي مريم ايضا على انه ليس في صحيحة ابي مريم وموثقة
عمار حكاية التغير بل حكم بنزح الجميع مطلقا وانما حملها القوم على التغير جمعا بينهما وبين الروايات الاخر التي تدل على وجوب قدر مخصوص كما سبق ونزح
بصورة التغير ليس باولى من حملها على المجاز مع ان رواية ابي خديجة لم يحمل الجزء الاول منها على الوجوب اتفاقا فالظاهر ان الجزء الثاني ايضا كذلك واما صحيحة
محمد بن مسلم المتقدمة في بحث وقوع الجنب في الماء حيث يدل ظاهرا على الاكتفاء بنزح عشرين ان كان للبئر ريح فمحمولة على زوال التغير بنزح عشرين جمعا
بين الروايات مع انه انعقد الاجماع على خلاف ظاهره وكذا الحال في رواية كردويه المتقدمة في بحث وقوع ماء المطر المخالط للنجاسات وقس عليه الحال في صحيحة
جعفر المتضمنة لوقوع الشاة المذبوحة في البئر واما حجة القول الاول من القائلين بالانفعال اما في نزح الجميع مع عدم التعذر فالمعارضات المذكورة ههنا
واما في التراوح مع التعذر فلانه قائم مقام نزح الجميع فيما يكون واجبا مع تعذره وعليه رواية سيجيء ان شاء الله تعالى في البحث الاتي وقد ظهر بما ذكر جواب المعارضات
وسيجيء ما في الرواية واحتج ايضا بانه ماء محكوم بنجاسته فيجب اخراجه اجمع وفيه بعد ورود النص بطهره بالنزح حتى يزول التغير لا مجال لهذا القول واما حجة
القول الثاني فان كان مراد القائلين به الاحتمال الاول فحجته اطلاق الروايات المتقدمة في احتجاج القائلين بعدم الانفعال ويرد عليها انها مخصصة بالروايات
الدالة على نزح مقدار مخصوص كما تقدم توضيحه ان بين هذه الروايات والروايات المذكورة عموما من وجه لا معنى لحمل روايات التقدير على
اذ لا يجوز ان ينقص قدر النزح مع التغير فيتعين حمل هذه الروايات عليها فلم يبق عمومها وان كان مرادهم الاحتمال الثاني فحجته في صورة ما لم يكن له مقدر العمومات
المذكورة وكانها ظاهرة واما في ما يكون له مقدر فسيجيء حجته في القول السابع وان كان مرادهم الاحتمال الاخير فيرجع الى القول الثامن وسنذكر دليله
انشاء الله تعالى واما القول الثالث فان كان المراد منه الاحتمال الاول فحجته الجمع بين الروايات المذكورة الدالة على نزح الجميع والروايات الدالة على نزح ما يزيل
التغير بحمل الاولى على صورة الامكان والثانية على التعذر وفيه ان طريق الجمع غير منحصر فيما ذكر بل يحتمل وجهين اخرين مما ذكرنا مع انهما اولى منه اما الاول
فلما عرفت ان ليس فيه خلاف الظاهر واما الثاني فلانه يلزم تخصيص واحد في روايات الاكتفاء بما يزيل التغير وعلى ما ذكر تخصيصان بيانه انه ظهر مما ذكرنا
انه لا بد من تخصيص هذه الروايات بما اذا استوفى المقدر مع زوال التغير فلو جمع بين الروايات بحمل روايات نزح الجميع على ما اذا لم يحصل الزوال لم
يحصل تخصيص اخر في الروايات المذكورة واما اذا جمع بينهما بما ذكر فيلزم تخصيص اخر بصورة التعذر ولا شك ان تقليل التخصيص اولى وان كان المراد الاحتمال
الثاني فحجته وجهه ان كان الاحتمال الثالث فهو القول السادس وسنذكر حجته ان شاء الله تعالى واما القول الرابع فقد عرفت انه ليس قولا على حدة واما القول الخامس
فحجته في وجوب اكثر الامرين فيما له مقدر قد ظهر مما سبق واما حجته في وجوب نزح الجميع والتراوح فيما ليس له مقدر فكانها انها مما لا نص فيه ومذهبهم ان ما لا نص
فيه يجب نزح الجميع مع عدم التغير ففي التغير بالطريق الاولى وبدلية التراوح له في صورة التعذر تقدم وجهه ويرد عليها انه لا نسلم وجوب نزح الجميع فيما
لا نص فيه مع عدم التغير وقد مر تفصيل القول فيه واما القول السادس فحجته مركبة من الحجة المذكورة للقول الثالث وما ذكر من حجة وجوب استيفاء المقدر
وضعفهما ظهر مما سبق واما احتمال كلام المعتبر فوجهه الجمع بين الروايات وبعض ما يجيء في القول السابع والجمع قد ظهر ضعفه واما ما يجيء فسيجيء ضعفه
واما القول السابع فحجته فيما له مقدر ان وقوع النجاسة ذات المقدر موجب لنزحه بمجرده فاذا انضم اليه التغير الموجب لنزح ما يزول به صار سببين ولا منافاة
بينهما فيعمل كل منهما عمله ويقدم مزيل التغير لكون الجمع بين الامرين لا يتم الا به وفيما لا مقدر له ما ذكر في الخامس والجواب عن الاول ما سبق من ان تعدد
النجاسات تتداخل وعن الثاني قد مر واجاب عنه صاحب المعالم ان صحيحة ابن بزيع ظاهرة في الاكتفاء في حصول الطهارة بزوال التغير ونفي الزائد عنه وكذا

المحقق من الاحوطية حسن واما كلام الشهيد كالتلوية ففي موضع النظر لان المدار على يوم الصوم يشهد بعدم الاجزاء باليوم الذي يفوت منه ولو جزء وان قل فعبارته
تدل عليه بظاهرها اما هو ابين من ذلك ولفظ الرواية محتمل ايضا لصدق اسم اليوم وان فات منه بعض الاجزاء لو كانت قليلة وبالجملة فهذا اشد فوق اللازم
من جعله يوم صوم مستبعد وقد يتفرع على القول المشهور فاوجبوا تفريعا على القول بالوجوب ادخال جزء من الليل اولا وآخرا من باب مقدمة وهذه الفروع كلها فرع
كالاصل انتهى وهو جيد ولا فرق في اليوم بين الطويل والقصير لصدق اليوم عليهما سواء قال المصنف في الذكرى ولا يجب تحري الاطول والاولى استحباب ذلك مع
من المبالغة في التطهير والحكم بالاستحباب لا يخلو من اشكال ولا يجزي الليل ولا الملفق منه ومن النهار لخروجهما من النص والعبارة لا يعبأ بها وقد اختلفوا في اشتراط كون
المتراوحين رجالا فالاكثر على الاشتراط فلا يجزي النساء والصبيان والخناثى محتجا بان القوم لا يشمل النساء والصبيان اذ لا يتبادر منه في العرف الا الرجال وقد نص
جماعة من اهل اللغة على ذلك قال الجوهري القوم الرجال دون النساء وقال ابن الاثير في النهاية القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال دون النساء
ولذلك قابلهن به سبحانه في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء وقد قابلهن الشاعر ايضا حيث قال اقوم آل حصن ام نساء وقال المحقق في المعتبر والعلامة في
المنتهى لو تراوح القوم اجزأ والنساء والصبيان ويوافقه ما في القاموس من ذلك ظهره ايضا من اطلاق القوم على النساء لكن بقي الكلام في الصبيان وشرط بعض الاصحاب
في الاجتزاء بهن عدم قصورهن عن نزح الرجال وكانه نظر الى اشتراط العلة ولا يخلو من اشكال والاولى اختيار الرجال ثم الظاهر من الرواية جواز الزائد على الاربعة
وما وقع في بعض كلمات الاصحاب من الاربعة فكانه للاقتصار على اقل ما وقع به الفرد وقد قال المصنف في الذكرى الظ اجزاء ما فوق الاربعة لانه من باب مفهوم الموافقة نعم
بخصوص بطوء بالكثرة ولا يخفى ان الاشتراط الذي ذكره لا يخلو من وجه لكن تعليله اجزاء ما فوق الاربعة بمفهوم الموافقة لا يخلو من اشكال لان ذلك لا يجتمع الا مع امره بالاثنين
فكانه نظر الى اثنين اثنين ولا يجمعوا فيه بمل يجزي اقل من الاربعة الظ لا لمخالفته لظاهر الرواية واستقرب في الذكرى الاجزاء بالاثنين القويين اللذين يتم بهما
عمل الاربعة وفيه اشكال وكان كلام المصنف في الذكرى ايضا ناظر الى هذا البحث قال واما الاثنان المدائبان فالاولى المنع للمخالفة حيث قيد الاثنين بالدائبين

ولو اتصلت بالجاري طهرت وكذا بالكثير مع الامتزاج واما لو تسنما عليها من علو فالاولى عدم التطهير لعدم الاتحاد في المسمى اعلم ان كلام الاصحاب في هذه المسألة
مختلف فقد نقل عن جماعة انهم صرحوا بعدم انحصار طريق تطهير البئر في النزح حيث حكموا بنجاستها بالملاقاة وطريق تطهير يخص به ويشاركه غيره من المياه في الطهارة بوصول الجاري
اليه ووقوع ماء الغيث عليه والقاء الكر على ما مر تفصيله وظاهر كلام المعتبر انحصار طريقه في النزح حيث قال لو اجرى اليها اي البئر الماء المتصل الجاري لم يطهر لان الحكم
متعلق بالنزح ولم يحصل وقد حكم العلامة في المنتهى بطهارته باتصاله بالجاري حيث قال لو سيق اليها نهر من الماء الجاري وصارت متصلة به فالاولى على
الحكم بالطهارة لان المتصل بالجاري كاحد اجزائه فخرج عن حكم البئر وقال في القواعد لو اتصلت بالنهر الجاري طهرت والمصنف اختلف فتواه في هذه المسألة في
هذا الكتاب حكم بما ترى وفي الذكرى حيث قال ولو امتزج بالجاري طهر لانه اقوى من جريان النزح باعتبار دخول ماء ساقه في اسمه ثم قال وكذا لو اتصل بالكثير
اما الورود من فوق عليها فلا لانه لا يكفي لعدم الاتحاد لانه يكفي لعدم الاتحاد في المسمى لكن ظ البيان مخالف لهما حيث قال ويحصل ملو البئر بالنهر وتطهير
غيره وبالنزح ثم قال والاصح نجاسته بالملاقاة ايضا وطهره بما مر بحركذا وذكر للمقادير والظ من تلك الاقاويل قول المحقق لان التطهير شرعي لا بد له
دليل ولا دليل ظاهرا يعول عليه الا النزح كما يظهر من جواب ادلة التطهير بغيره فيستصحب حكم النجاسة اللهم الا ان يناقش في الاستصحاب بنحو ما مر غير مرة واما حجة القول
بعدم انحصار طريق التطهير في النزح فاحدها ما نقلنا عن العلامة في تطهيره باتصاله بالجاري وفيه منع ظ وثانيها ما اشار اليه في الذكرى في التطهير بالامتزاج
بالجاري وفيه ايضا منع ظ اذ لا نسلم ان العلة في النزح حصول الجريان لجواز ان يكون امرا اخر لا نعلمه وثالثها ما اشار اليه صاحب المعالم حيث قال والتحقيق
مساواته لغيره من المياه في الطهارة بما يمكن تحققه فيه من الطرق التي ذكرناها سابقا ووجهه على ما اخترناه من اشتراط الامتزاج بالمعنى الذي حققناه واضح فان
ماء البئر والحال هذه يصير مستهلكا مع المطهر فلو كان عين نجاسة لم يبق له حكم فكيف وهو متنجس ولا ريب انه لنفي واما على القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال فلان
دليلهم على تقدير تمامه لا يختص بشيء دون شيء اذ مرجعه الى عموم مطهرية الماء فيتناول ماء البئر تحت ذلك العموم انتهى وفيه نظر لان الاستهلاك الذي ذكره انما
يكتفي في تطهير البئر على هذا القول بمجرد القاء كر منه وان كان ماء البئر اضعافا اضعافا فالحكم بالاستهلاك لا يعقل اصلا الا ان يقال لا شك انه يمكن ان يحصل
الاستهلاك في بعض الصور كما اذا كان الماء الملقى عليه اضعاف اضعافه فيطهر بالوجه الذي ذكره واذا طهر في هذه الصورة لزم طهارته في غيرها ايضا لعدم القول بالفصل
على انه يمكن منع التطهير في حال الاستهلاك ايضا وما ذكره من طهارة النجاسة عند استهلاكها لا يصلح دليلا لانه قياس مع وجود الفارق فان النجاسة اذا استهلكت
في الماء وسلب عنها اسمها فلم يبق نجاستها التابعة للاسم بخلاف الماء اذ لم يسلب عنه اسمه ان اختلط بغيره ووجب لم يمنعه الحق وبالجملة اثبات الحكم محل
اشكال واما ما ذكره في الاتصال فقد علمت فيما سبق عدم تمامية دليلهم على الاتصال هذا ثم انه بعد ذكره ما نقلنا عنه قال وبما ذكرناه يعرف تفصيل

الواجب في الذكرى الحق يحقق حفظ النهار وربما اوجب بعضهم تقديم تأهب الآلات قبل الفجر مقدمة ع

لكن اثبات عدم القول بالفصل مشكل ع

صحيحة ابي اسامة وانما صرنا الى التخصيص بما يحصل معه استيفاء المقدر لضرورة الجمع من حيث ان ايجاب نزح المقدر مع عدم التغير يقتضي ايجابه
ما تم تحقيقه واذا اندفعت المنافاة بهذا القدر من التخصيص علم بجوازه وقد ظهر بذلك ان قولهم لا منافاة بينهما خلاف الواقع انتهى وفيه
لانه قد نقلنا عنه سابقا ان جميع روايات النزح مقيد بالمجيء ثم تحقيق صحيحة ابن بزيع وابي اسامة لا تدل الا على ازيد من ان الاكتفاء في حصول الطهارة
بزوال التغير من جهة التغير وذلك لا ينافي وجوب شيء آخر غير التغير وهو غير قائل بالتداخل ايضا فيلزم عليه المصير الى القول السابع في هذا الحكم
ان يقال ان عبارة الحيثية انما هو في النجاسات والتغير ليس بنجاسة برأسها فالنزح له انما هو باعتبار النجاسة التي هي سببه فاعتبار الحيثية يرجع الى
النجاسة المذكورة لا الى التغير اذا ورد النص بانه مع التغير يجب نزح كذا يكون الظاهر انه لا يجب نزح الزائد عليه للنجاسة التي حصل منها التغير مطلقا بخلاف ما اذا
ورد النص مثلا بان في وقوع الميت يجب كذا فانه لا يدل على انه اذا كان متنجسا بنجاسة اخرى ايضا لا يجب له ازيد منه فتامل واما القول الثامن وهو المنقول
على القول بالانفعال كما ذكرنا فحجته في الاكتفاء بزوال التغير فيما لا مقدر له العمومات المذكورة من غير مخصص ومعارض واما في وجوب نزح اكثر الامرين فيما
له مقدر فالجمع بينها وبين روايات التقدير كما ذكرنا قال صاحب المعالم لا يخفى ان هذا يقتضي اختصاص الخبر بما لا مقدر له اذ لو عمل بظاهره والا فيه لا ريب ان اكثر
النجاسات لها مقدر ومن المستبعد ان يكون الحديث واردا في حكم الاقل مع ما في الفاظه من العموم والشمول لا نا نقول لما كان الغالب تاخر زوال التغير عن استيفاء
المقدر وعكسه انما ذكر بطريق الاحتمال فان اتفق وقوعه فبقلته لم يكن التخصيص باخراج كل ما له مقدر ليلزم قصر العموم على غير المخصوص فيحصل الاستبعاد بل انما
يقع التخصيص باخراج ما يتاخر تقديره عن زوال التغير ولا ريب انه اقل قليل بالنسبة الى المجموع من غير المخصوص ومما يتوقف زوال تغيره على الزيادة عن المقدر
ويساويه والتخصيص بمثل ذلك مما لا اشكال فيه انتهى وهو كلام حسن واما مآل الاحتمالات على القول بوجوب النزح تعبدا فقد ظهر مما ذكرنا عند هذه الكلمة

ثم عليها كما في كل موضع يجب نزحها فتنزح اربعة رجال مثنى يكفي الليل وفي قصر النهار ولا يجزي الليل ولا الملفق منه ومن النهار ولا النساء على الاقرب
والخناثى ويجزي ما فوق الاربعة من الرجال المشهور بين الاصحاب انه اذا وقع في البئر ما يوجب نزح جميع مائها وتعذر نزحه لكثرة الماء يجب التراوح ذكر العلامة في
المنتهى انه لا نعرف فيه مخالفا من القائلين بالتنجيس ولا يخفى عليك ان هذا الاتفاق في غير صورة التغير والا فقد عرفت ان بعض القائلين بوجوب نزح الجميع فيها
يقولون بالتراوح عند تعذره ومستندهم في هذا الحكم ما رواه الشيخ في باب تطهير المياه في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال
وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها ثم قال ابو عبد الله عليه السلام فان غلب عليه الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون
اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت واعترض عليه بوجوه الاول ان في سنده جماعة من الفطحية فلا تعويل عليه الثاني انه متضمن لايجاب نزح الماء
كله للاشياء المذكورة وهو متروك في فتوى الاصحاب الثالث ان ظاهره يدل على وجوب النزح يومين ولم يقل به احد واجيب عن الاول بان رواته وان كانت
فطحية لكنهم ثقات فيعمل بما رووه مع سلامته من المعارض وعنه اذ يعمل الاصحاب كيف والشيخ ادعى في العدة اجماع الامامية على العمل بروايات عمار و
عن الثاني ان نزح الجميع فيها محمول على الاستحباب وعلى التغير كما حمله الشيخ في التهذيب فليس مما تركه الاصحاب بالكلية وفيه انه لو حمل على الاستحباب يكون التراوح ايضا
مستحبا فكيف يتمسك به في وجوبه ولو سلم الوجوب فهو وارد في اشياء مخصوصة والتعدي عنها يحتاج الى دليل آخر وعن الثالث انه يجوز ان لا يكون ثم للترتيب الخارجي وقد
يقع بغير ذلك المعنى كثيرا مثل قوله تعالى كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون الحصر ذلك واتفاق الاصحاب في تفاهم هذا الحكم منه قرينة ظاهرة على المراد ويحتمل احتمالا بعيدا
ان يكون ثم من كلام الراوي على ان المحقق لم يورد في المعتبر عند نقل هذا الخبر كلمة ثم واستدل المحقق في المعتبر على التراوح بوجه آخر وهو انه اذا وجب نزح الماء كله
وتعذر فالتعطيل غير جائز والاقتصار على نزح البعض تحكم والتراوح يوما يتحقق معه زوال ما كان في البئر فيكون العمل به لازما ولا يخفى ضعف هذا ثم ان التراوح
وهو تفاعل من الراحة لان كل اثنين يريحان صاحبهما انما يتحقق بان ينزح اثنان وقيل بان يكون احدهما فوق البئر والآخر في البئر يملأ الدلو وينزح الآخر ثم يريحهما
الآخران مقامهما هكذا ذكره بعض الاصحاب ولا يخفى انه لا دليل على لزوم كون احدهما فوق البئر والآخر فيها ولا يبعد ان يتحقق بكونهما فوق البئر ايضا
وانه قد استثنى المصنف زمان الصلوة جماعة والاجتماع في الاكل وعلله باقتضاء العرف له واقتصر بعض الاصحاب على الاول فارقا بينهما بان الثاني يمكن
حصوله حال الراحة لانه من تتمتها بخلاف الاول فان الفضيلة الخاصة لا تحصل الا به وربما نفى بعضهم الاستثناء من اصله وهو الاحوط وقد اختلف تعبير
كلام الاصحاب في تحديد يوم النزح قال المفيد من اول النهار الى آخره وتبعه الحلبي وسلار وابن زهرة وقال الصدوق والمرتضى من غدوة الى الليل وقال الشيخ
غدوة الى العشي قال في المعتبر ومعاني هذه الالفاظ متقاربة فيكون النزح من طلوع الفجر الى غروب الشمس احوط لانه لا ينافي على الاقوال وقال المصنف في الذكرى
بعد ان ذكر الاختلاف في العبارات والظاهر انهم ارادوا بيوم الصوم فليكن من طلوع الفجر الى غروب الشمس لانه المفهوم من اليوم مع تحديده بالليل قال صاحب المعالم واكد

يصلح للاعتماد ع

ثم كلا سيعلمون ع

في المبسوط والنهاية ع

المنتهى والاحتياط لمنع اشتراط الامتزاج كما مرّ ومع ان اعتبار الاتحاد مع ذلك مما لا وجه له ولعل المصرّ لم يكن نظره في الحكم بالطهارة بالامتزاج بالجاري الى ما ذكره

لعدم مناسبته لما ذكر بل انما كان نظره الى انه يحصل بالامتزاج الاتحاد في الاسم ويخرج من اسم البئر كما يشعر به كلامه في كلام العلامة ايضا وانه كان مذهب الفقهاء

ولذلك فرق بين الحالين فقد يتم انه على القول بالطهارة بغير النزح اذا حصل الطهارة بغيره فهل يسقط وجوب النزح ام لا فقد قيل انه لو كان النزح للنجاسة فلا

ح سقوطه وان كان للتعبد فان حصل الامتزاج بالجاري والكثير فالظاهر السقوط لان النزح مما تعلق بهذا حال البقاء على حقيقته وعند الاستهلاك

حكم المعدوم وان حصل الاتصال فالظاهر عدم السقوط لعدم خروجه عن حقيقته فتأمل ولا يطهر بالجريان كما قال المصنف في الذكرى لو اجريت فالظاهر انه يحكم لا يجعل

ولو بحسبتم اجريت فبعد الحكم بطهارته وجه طهارة الجميع لانه ماء جار ولا ندفع ولو تغيره بخروجه عن مسمى البئر وبقاؤه على النجاسة لان المطهر النزح طهارته

بعي بعد جريان قدر المنزوح ولا يقصر ذلك عن الاخراج بالنزح انتهى ولا اخفاء في الحكم الاول لما عرفت سابقا ان الظاهر تعلق احكام البئر بما تثبت الطهارة فيها

في عرفهم عليهم السلام ولم يثبت فيه فيبقى على اصل الطهارة وعدم التنجس الا بالتغير وان كان غلبة الملوث ابتغى من حكم عموم ادلة انفعال القليل واما الحكم

الثاني فالظاهر فيه الوجه الاول لان الظاهر من الامر بالنزح فتطهير البئر انما هو حال بقاؤها على الهيئة التي يسمى بها البئر واما عند الخروج عنها كما هو الظاهر فيما نحن فيه

فلا وايضا لعل استصحاب النجاسة ايضا متمسك جيد كما لا يخفى لكن الاحتياط في الوجه الثاني ولا بزوال تغيره من نفسه ولا بتصفيقه الرياح الا بالعلاج

طاهرة وجه التخيير على القول بنجاسة البئر بالملاقاة وانما الكلام في نزح هل يجب نزح الجميع ويكفي ما يزول معه التغير لو كان فيه قولان والمختار العلامة

الاول في التذكرة وصححه ولده فخر المحققين وقواه المصنف في الذكرى واقتصر عليه بعض المتأخرين ونقل المصنف في البيان الثاني واختاره الشهيد الثاني ووجه الحكم

ولا يخفى من قوة احتج الاولون بانه ماء محكوم بنجاسته تعذر ضابط تطهيره فيتوقف الحكم بطهارته على نزح الجميع لعدم تعذر الضابط مطلقا فانه يمكن

كثير من الصور ان يعلم المقدار الذي يزول معه التغير تقريبا نعم لو فرض عدم العلم في بعض الصور يتوقف الحكم بالطهارة على نزح الجميع اذ لا سبيل الى العلم بنزح القدر

المطهر الا به اما على القول بعدم نجاستها بالملاقاة فالظاهر حصول الطهارة بالزوال اذ الامر انما ورد بالنزح حتى يزول التغير وقد سقط هذا التكليف لعدم ما

متعلقه ولا دليل على نجاسة ذلك الماء ويشكل القصة باستصحاب النجاسة الاولى فيبنى على اصل الطهارة وذلك الحكم بعض الاصحاب بتوقف طهارته على

النزح على هذا القول ايضا فلعل وجهه ان التدافع والتكاثر لا يحصل الا مع النزح لهذا فالزوال بالنزح يكون بمنزلة اخراج الماء الذي وقع فيه الاثر

الحاصل من النجاسة وفيه ضعف لكن الاحوط النزح بقدر ما يزول التغير لو كان مع امكان العلم به والجميع مع عدمه وكذا الحكم باقي الابحاث وقد مر الكلام

ويلزم من قال بالطهارة بالتمام منها اي المياه النجسة كثرة الطهارة بها بذلك كله قد قدمنا ما يتعلق بذلك في بحث تطهير القليل والكثير فلنرجع اليه ولا يعتبر في

المزيل للتغير لو حيث لا مقدر لا اخفاء في هذا الحكم والظاهر انه في نزح الجميع وان لم يتغير وكذا في نزح الكل لا اتحاد العلة وكانه لم يقع التعرض لهما في كلام

الاصحاب وانما اكتفى بالاول الحالة على الظهور وفي المعتمد نظر اقربه اعتبارهما وقيل يجب التراوح العدد ما قربه هو مختار المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى

التحرير وجماعة من المتأخرين منهم الشهيد الثاني والقول الاخر للعلامة في اكثر كتبه والمصنف في الذكرى والظاهر الاول لورود الروايات بالعدد ولعل الحكمة

فقيام غيرها مقامها لا بد له من دليل ولعل الاصحاب حجة القول الاخير ان الامر بالنزح وارد على الماء والدلاء مقدار فيكون المقدر هو المراد وتقييده بالعدد

ولا انضباطه وظهوره مجالا لغيره وايضا ان الغرض من الامر بالنزح اخراج الماء من مدة الواقفة لكونه جار باجرائها وازالة التأثير الحاصل من النجاسة وتقييده

التطهير ولذلك اختلف فيه التقدير لاختلاف النجاسات بقوة التأثير وضعفه وتفاوت الابار وبعدها وضيقها وهذا الغرض يحصل باخراج المقدار

باي وجه اتفق والجواب عن الاول بالمنع من كون المراد اخراج هذا القدر من الماء مطلقا لجواز ان يكون الغرض متعلقا باخراجه بوجه خاص يستفاد من الرواية

فالتعدي عنها غير جائز وعن الثاني انا سلمنا ان الغرض ما ذكر من اخراج الماء الا ان الجواب لكن طرق تحصيله والادلة انما وردت بعض معين منها فالحاق غيره به

قياس مع الفارق بانما كان من جهة من حيث تكرار النزح موجب لكثرة اضطراب الماء وتموجه وهو مقتض لاستهلاك اجزاء النجاسة الشائعة فيه والدلو

هي المعتادة وقيل هجرية ثلاثون رطلا وقيل اربعون لما ثبت في الشرع حقيقة الدلو ولا عرف زمانهم عليهم السلام فيحمل على العرف العام وان كان في

اصل المسئلة اشكال كما اشرنا سابقا في تعريف البئر لكن هاهنا نحن فيه الظاهر انه لا فسخ معه والقولان الاخيران مما لم يعرف لهما ما خذ ثم المراد بالمعتاد

ما هو معتاد تلك البئر ولا بل معتاد الابار المتعارفة وعلى الاول هل يعتبر اختلاف تلك الابار بحسب المتغار فلو كان عادة اهل تلك البئر لا يبعد الاكتفاء بالقدر الا

في جميع ذلك الصور لكن بشرط عدم الخروج عن اسم الدلو والاحتياط في الاخذ بما هو الاكثر والله اعلم ولو تضاعف المقدر تضاعف النزح ان تعدد الفاعل

والكلب تماثل في الاسم كالسنانير وفي المقدر كالكلب والسنور اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب العلامة الى تداخل النجاسات مطلقا سواء كانت

منها الفتر لو منها ما لم في المقدار او الاسم وقد صرح جماعة من المتأخرين منهم المحقق الثاني والشهيد الثاني في هل حكم التداخل مطلقا كا هو ظاهر هذا الكتاب وسائر كتب العلامة

وحكم المحقق ثم في المعتبر بعدم التداخل اذا كانت الاجناس مختلفة كالطير والانسان وان تماثلت في المقدار كالكلب والسنور وتردد فيما اذا كانت متفقة وبه كانسانين والطير

قول العلامة رحمه الله لصدق الامتثال بالنزح لاكثر الامرين مع تخالف المقدار لهذا النوع مع تماثلها لانه لا انها في الروايات على وجوب كون النزح لنوع غير النزح لآخر وهو

وقد يستدل على صورة التماثل بوجه آخر وهو تناول الاسم للقليل والكثير وقد يعترض بان ظاهر الادلة في الاكثر تعلق الحكم بالفرد من الجنس واحتج المانعون مطلقا بان

الاسباب بحال علتها ولا يتداخل مسبباتها وفيه ضعف وقد صرح بحث تداخل الاغسال انما يتعلق بذلك فقد به والمحقق فيه كان متمسكا في الحكم بالعدم في صور

التخالف بما ذكرنا انفا وقد عرفت ما فيه واما التردد في صورة التماثل فوجهه بان النجاسة من الجنس الواحد لا تتزايد النجاسة الكلبية والبولية موجودة في كل جزء فلا يتحقق

بوجوب بانه النزح فيتداخل وان كثرة الواقع مؤثر الكثرة في مقدار النجاسة فهو يؤثر شياعا في الماء زائدا ولهذا اختلف النزح بتعاظم الواقع وهو وانكان ظاهرا

في المحقق فلا يتداخل ولا يخفى ان المتأمل من الوجهين يرجح الاول لكن التعويل في التداخل على ما ذكرنا وما ذكروه من قوله ولهذا اختلف الخ لم نقف له على معنى

محصل فتدبر ثم ان التماثل بين التداخل استثنوا من الحكم ما اذا حصل بالتكثر في التماثل انتقال الى ما لها مقدر كما اذا وقع دم قليل ثم وقع بعده ما يخرجه من القلة الى

حد الكثرة فاكتفوا فيه بنزح الكثير ولا يخلو من قوة وان كان المناقشة مجال وزاد المصنف في الذكرى في الاستثناء ما كان التكثر داخلا تحت الاسم كزيادة كثرة الدم فلا

في المقدر لشمول الاسم وفيه نظر تامل واعلم ان الحكم بعدم التداخل على تقدير سقوط ماء البئر لنزح انما يتاتى في المتعدد واوضح اما مع نصوص عنها فاظهر الاكتفاء بنزح الجميع

انه يتحقق اخراج ماء المنفعل والحكم بالنزح انما تعلق به وكذا الحال فيما لو زاد المقدر الواحد عن الجميع كذا ذكره بعض المتاخرين وفيه ما يظهر ان شاء الله في بحث

غور الماء ثم على تقدير الاكتفاء بنزح الجميع اذا كان متعددا هل يكتفي بتراوح لكل نجاسة يوم ما قال صاحب المعالم فيه نظر من حيث انه قائم مقام الجميع بدلا عنه

وقد فرض الاكتفاء في المبدل بالمرة فكذا البدل ومن ان الاكتفاء بالمرة في المبدل انما هو لزوال متعلق الحكم بالنزح اعني ماء المنفعل كما ذكرنا وذلك مفقود

في البدل ولا يلزم من ثبوت البدلية المساواة من كل وجه يمكن ترجيح الوجه الاول بان ظاهر ادلة التراوح انما تكون بدلا عن نزح الجميع بعد غلبة الماء عند ملاقاة النجاسة

وقيام التراوح مقامه يقتضي نفي الزيادة حينئذ انتهى ولا يخفى انه على القول بعدم التداخل بالدليل المذكور كما هو مختاره لا ظاهر الحكم بوجوب التراوح لكل من النجاسات

والترجيح للوجه الاول مما لا يحصل به الارتياح لان الادلة على كون نزح الجميع بعد غلبات النزح انما هو في نجاسة واحدة فيكون بدله ايضا بعد الغلبات لتلك

وحدها لا مع انضمامها بغيرها ايضا وهو ظاهر وههنا فرع آخر ان الاول ان بعض المقدر ما حكم بتداخله جماعة من الاصحاب بجملة ولا وجه له لمغايرة الكل والجزء فلا

يتناوله النص الوارد في الكل والحقها بعضهم كالعلامة بما لا نص فيه وفصل صاحب المعالم وقال انكان مقدر الكل اقل من منزوح غير المنصوص اكتفي به للجزء لان نزحه

به في الكل يقتضي الاجزاء في الجزء بالطريق الاولى وانكان المقدر زائدا فالمتجه عدم وجوب نزح الزيادة هذا الكلام قوي وان كان للمناقشة في الاولوية المذكورة

ادنى مجال ويمكن ان لا يبنى الحكم على الاولوية ايضا بان يمنع استصحاب النجاسة في تواتر القدر المتيقن من النزح المتوقف حصول الطهارة عليه هذا القدر للاجماع على

كفايته ما دونه فيجب هو وينبغي ان يعلم ثم انه لو اتفق وقوع الاجزاء كلها في اكثر من دفعة فالمصرح مع قوله بالحاق الجزء بالكل اكتفي فيه بنزح مقدر الكل بناء على

صدق الاسم وقد يقال انه مستثنى من قاعدة عدم التداخل وكان القائل بدخوله فيما لا نص فيه ايضا يقول به ويلزم على هذا القول نقصان النزح بسبب زيادة النجاسة

انه اذا وقع جزءان من الحيوان فصاعدا بحيث لم يتم كل على القول بالالحاق وعدم التداخل يجب نزح مقدار ذلك الحيوان مرتين على القول بادخاله فيما لا نص فيه

نزح ما يجب فيه مرتين واذا وقع الجزء الآخر الذي به يتم الحيوان يجب نزح مقدره فيلزم ما ذكرنا على الاول مطلقا وعلى الثاني اذا كان هذا المقدار اقل

من منزوح ما لا نص فيه مرتين كما هو يلتزم لان لا استبعاد في امور الشرعية لا مجال له خصوصا في احكام البئر ولا يخفى ان هذا الالزام لا يرد على مختار صاحب المعالم

لانه وان لم يقل بالتداخل لكن الظاهر على ما يفهم من دليله الذي نقلنا انه اذا وقع جزءان فصاعدا يكون منزوحهما جميعا على مختاره مساويا لمنزوح الكل فلا

ح بوجوب الزيادة بل انما يكتفي بمنزوح الكل فحينئذ لا يلزم ما ذكرنا ولو وقع جزءان من انسانين سواء كانا تمام انسان او لا فعلى القول بالحاق الجزء بالكل يجب نزح مقدر

الانسان مرتين ولا يكتفي بمرة في الصورة الاولى لعدم جريان الدليل المذكور فيه وعلى القول بادخاله فيما لا نص فيه يجب منزوح ما لا نص فيه مرتين على قول

صاحب المعالم يجب نزح اقل الامرين من المقدر للكل من كل منهما ومن منزوح غير المنصوص هذا كله بناء على القول بعدم التداخل واما على مختارنا من التداخل في

في الصورتين هو الثاني في الحيوان الحامل اذا مات وكذا في الرجيع لتغير فقد الحقها المصنف في الذكرى بغيرهما اما لانضمام المحرم المانع من الدخول او لا طلاق

مقدار النزح ثم قال نعم لو انضم المحرم او غيره نصا اضعف قال صاحب المعالم وكلامه متجه غير ان اعتبار التعليل الثاني في الحيوان الحامل مشكل من حيث كمال

انما يتحقق فيما يغلب لزومه لذي المقدر كالرجيع لكائن في الجوف لبن الحامل منه كما لا يخفى والاعتماد على التعليل الاول انتهى وهذا كلام حسن لكن ظاهر

بوجوب نزح الجميع نزح مع

ما زعمه من اعتبار الحيثية في تقديرات النزح اذ على هذا لا يكون الحكم في اللازم كالرجيع ايضا كذلك كما في موت الكافر في البئر كما لا يخفى وفي كلام المص ايضا
مناقشة اذ تعليله الحكم بالملاقاة فقد النزح ينافي ما ذكره من قوله ثم ان حكم الملاقاة ولم يعتبر الحيثية فلا فرق في الحالين اذ الكلام على فرض وصول الماء الى الجنب في الرجيع
الموصوف التهم الا ان يفرق بين كونهما في الجوف وبين خروجهما منه اذ لو فرض عليه الحال اذ اخرج غيرهما كوالحيا ويعفى كلما تساقط من الدلو اذا كان بالقدر المعتاد لا يضر المتساقط
بسبب نجاسة البئر هي ما كان له سواء كان من غير الدلو غير الاخير ومنه هذا الحكم مما لا اختلاف فيه كاد ان يكون من الضروريات اذ لو لم يكن ذلك لما امكن تطهير البئر
بالنزح في المعتاد واما اذا كان المتساقط زائدا على المعتاد اما بان ينصب جميعه او لا فيختلف في العلامة قال في المنتهى تفريعا على القول بالنجاسة لو اصاب ما
الدلو الاخير فلا يجب غسل ما زاد على العادة عملا بالاصل ولانه لم يرد النجاسة بالنزح الا العفو واما لو اصاب الدلو الاخير بعد انفصاله عنها فالوجه غسله لانه
النجاسة التي لم يرد فيها نص وقال المص في الذكرى ولو انصب بدء من المعتاد كلفت ولو انصب اسره اعيد مثله في الاقرب وان كان الاخير فالاصل وفي كل من القولين
نظر اما في قول العلامة فلان الفرق بين الدلو الاخير وما عداه لا وجه له اذ الوجهان المذكوران فيما عداه جاريان فيه كذا وجه ادخاله فيما لا نص فيه جار فيما
عداه اذ الظاهر وجهه انه ما دام مجموعا في البئر فانفعل عنه كغيره من انواع النجاسات ولم يرد له مقدر فيكون من افراد غير المنصوص وهو جار فيما عداه ايضا ولو كان
الفرق باعتبار ان البئر طاهر في صورة صب الدلو الاخير بخلاف غيرها فلا يصلح فارقا اذ لا ريب في ان ثبوت الانفعال بنوع من اسبابه لا يمنع من تاثير سبب اخر الا
يرى ان الغائط مع البول يوجب نزح الاكثر ولو كان الموجب متأخرا في الوقوع عن الموجب الاول والوجهان المذكوران ايضا منظور فيهما اما الاصل فلو وجود
المزيل عنه وهو ما ذكرنا من حد نزح الدلو الاخير فيما لا نص فيه وقد عرفت ان النجاسة لا يمنع من تأثير ما الوجه الاخر فلانه من باب القياس مع الفارق ولو سلم فما
في قول المص فلما ذكرنا في تزييف الاصل واختار صاحب المعالم وجوب نزح اقل الامرين من مقدار النجاسة المقتضية للنزح ومنه النزح غير المنصوص على حسب ما يرجح
فيه لحوما مر في حكم الجزو فان الاكتفاء بالمقدار لتلك النجاسة اذا كان هو الاقل يقتضي الاكتفاء به للمتنجس بها بطريق اولى لانه اضعف حكما منها كالبئر واما اذا كان
الاقل منزوح غير المنصوص فلان النجاسة مغايرة للمتنجس بها قطعا فالدليل الدال على وجوب المقدار لها لا يتناوله فيتوقف ايجاب الزيادة على الدليل وما
ذكره في الصورة الاخيرة حسن لكن الاولوية التي ادعاها في الصورة الاولى ممنوعة لان الاولوية في الجزء اظهر منه ههنا كما لا يخفى لكن يمكن ان يتمسك بنحو ما ذكرنا
في الجزء وعن جوانبها وحمائها الظاهر ان المراد من العفو عن جوانبها اي جدرانها وحمائها اي طينها انه بعد تمام النزح تصير طاهرة لا انها لا تنجس بتساقط ماء
الدلو بهذا الحكم وان لم يستبعد في الجدران لكن لا معنى له في الحماة على ما ظاهر كلام المنتهى والمعتبر يحكم بنجاسة الجدران بماء الدلو وعلله بالمشقة
المنفية وفيه نظر لان المشقة انما يكون اذا لم تطهر بعد تمام النزح قال المص في الذكرى واجمعوا على طهارة الحماة والجدران وهذا ايضا ظاهر المراد وبالجملة الحكم
بطهارتها بمجرد تبعية البئر وقبل تمام النزح اذ سقط عليها ماء الدلو مشكل والاولى الاجتناب عنه ولو غار ثم عادت فلا نزح ذكره كثير من الاصحاب وعللوه بان
المقتضي للطهارة ذهاب الماء وهو يحصل بالغور كما يحصل بالنزح لا نعلم كون العائد هو الغائر فالاصل فيه الطهارة ونوقش بان النزح لم يتعلق بالبئر الا بمائها
المحكوم بنجاسته ولا نعلم وجوده والحال هذه فلا يجب النزح ولو وجهان ضعيفان اما الاول فلانا لا نسلم ان المقتضي للطهارة ذهاب الماء مطلقا بل يكون المقتضي
النزح باعتبار انه يوجب جريان الماء فيطهر ارض البئر وماؤها وهذا المعنى مفقود في الغور فلم يطهر ارض البئر فكلما ينبع منها الماء يصير نجسا لملاقاته لها
على القول بانفعال البئر بالملاقاة واما الثاني فلان تعلق النزح بمائها لا مدخل له في هذا المقام اذ الكلام في ان ارض البئر كانت نجسة ولم يعلم طهارتها اذ الماء
مع النزح وقياس الغور عليه قياس مع الفارق كما ذكرنا فيستصحب نجاستها فكلما ينبع منها الماء يصير نجسا وهذا الدليل لا يدفع هذا الكلام نعم لو كان
وجوب النزح تعبدا لكان هذا الدليل لعدم الوجوب بعد الغور متجها ولا يبعد ان يتمسك في دفع الكلام المذكور بمنع تنجس النجاسة كما مر مرارا واحتج
المص بالعفو عن الجمة وعدم معرفة كون العائد هو الغائر وفيه ان القدر المسلم من العفو عن الجمة العفو عنها بعد تمام النزح لا انها قبل النزح ايضا طاهرة
بل الظاهر انه يلزم على الوجه الاول الحكم بطهارة بقية ماء البئر اذا غار منه القدر الذي يجب نزحه والظاهر انهم لم يقولوا به فان قلت اذا طهرت ارض البئر بعد الغور
بالتمادي للطهر مثلا فهل يطهر الماء الذي ينبع بعده ام لا قلت فيه اشكال اذ يشبه الماء المجتمع في حفرة الارض نجسا فيصير نجسا لو وصل اليه نعم اذا طهر
القدر الذي يعلم وصول الماء الغائر اليه ينبغي ان يكون الماء الخارج طاهرا ويمكن ان يمنع نجاسة الماء بوصوله الى العفو اذ لا دليل عليه لان نجاسة البئر لا يشمله
ولا دليل على هذا ولعله ان بعض القائلين بالطهارة ههنا وسقوط النزح نظرا الى الجريان وجب النزح اعترض عليه صاحب المعالم بان التوجيه المذكور ههنا
جار بعينه في هذه الصورة فعليه يحصل الجزم بان لا اثر للذهاب فان الجريان يذهب الموجود فلعله ما يأتي بعده ما تجدد به مضافا الى ان الحكم بالنزح متعلق
بالبئر والاجزاء يخرجها عن الاسم قال وتعلقا في الحكم في صورة الاجراء لم يدبه اجراء لا يعلم معه ذهاب الماء المحكوم بنجاسته ومع ذلك فلا اراده من يسلم

قوله اذ ما علم من النزوع انه مزيل م

قوله لم يقل به احد فلا يخفى انه م

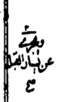
طهارة الدلو والرشا ع

المناقشة انتهى ولا يخفى ان هذا القائل لو تمسك بالطهارة ههنا بالوجهين الاولين كما هو الظ من كلام صاحب المعالم فان الاعتراض وارد ولو تمسك بالوجه
الذي نقلناه عن المص فلا بل لا يرد على تقدير التمسك بالوجه الثاني ايض كما لا يخفى ويطهر ما يطهر المباشر والدلو والرشا كانه مما لا خلاف فيه ووجه المحقق في
المعتبر الحكم بالدلو بانه لو كان نجسا لم يسكت عنه الشرع ولان الاستحباب في النزح يدل على عدم نجاستها والا لوجب نجاسة ماء البئر عند الزيادة عليه قبل غسلها والمعلوم
من عادة الشرع خلافه ونبه في هذا التوجيه لعدم تعديه في المنتهى والمص في الذكرى وكان الظ ما ذكروه وهذا الوجه جار في الرشا ايض بل في المباشر كما لا يخفى و
تحسين صاحب المعالم هذا التوجيه في الدلو مع حكمه في المباشر بالنجاسة ليس يحسن والاحتياط في تطهير المباشر يده وثيابه مما اصاب لماء النزح ولو طهر
الدلو والرشا ايضا لكان اتم في الاحتياط ولو شك في تقديم الجمهور الاصل حده هذا الحكم مع تاييده بالاصل كانه اتفاقي ويؤيده موثقة عمار المتقدمة
في بحث الماء القليل المتضمنة لوجدان الفارة في الاناء متسلخة وقد توضأ منه مرارا ولا يلحق بول المرأة ببول الرجل خلافا لابن ادريس وقد مر تفصيل القول
فيه والظ ان حكم الخنثى ايض حكم المرأة والنزح بعد اخراج النجاسة او عدمها اي استهلاكها وفنائها هذا الحكم ظاهر على القول بنجاسة البئر بالملاقاة اذ مع
وجودها في البئر لا ينفع النزح اصلا اذ كل ما يكون باقية يصدق على البئر انها لاقتها النجاسة فيجب ان ينزح منها ما يجب لتلك النجاسة ولا يخفى ان للمناقشة في
دلالة روايات النزح على ذلك مجالا لكن الوجدان التسليم يدفعها مع ان الظاهر عدم القول بخلافه من احد ويدل عليه في خصوص بعض الافراد صحيحة الفضلاء
ورواية الفضل المتقدمة في بحث وقوع الكلب ويمكن ان يجعل قرينة للحكم في باقي الافراد نعم اذا كانت النجاسة موجبة لنزح الجميع لم يبعد فالظ في هذا المحال
وجوب اخراج النجاسة ابتداء كما لا يخفى وقال في المعالم يجب اخراج النجاسة قبل الشروع في النزح اذا كان لها مقدر وكانت عينها باقية وقلنا بالانفعال بالملاقاة
ووجهه ظ فان الملاقاة الموجبة لنزح المقدر تبقى ما بقيت العين فلا يظهر للنزح فائدة ولا يعتبر ذلك في غير المقدر لفقد العلة انتهى وفيه نظر اذ لا فرق في
المقدر وغير المقدر في هذا المعنى اذ غير المقدر ايضا يجب ان ينزح على حسب ما قدر من الجميع والثلثين والاربعين نعم اذا قدر بنزح الجميع فلم يجب اخراجه ابتداء لكن حكم
المقدر ايضا كذلك اذا كان مقدره الجميع فلا فرق وهو ظ اللهم الا ان يكون مراده بغير المقدر ما قدر له الجميع اعلم ان المحقق الشيخ على رحمه قال ان الحكم الاول اي
وجوب النزح بعد اخراج النجاسة مطلقا ظ واما الحكم الثاني مطلقا فانما يستقيم على راي من يوجب اكثر الامرين فلا اذ على هذا اذا انتشر الدم في الماء فلا يجب استحالته
قبل النزح بل يكفي ان ينزح حتى يزول التغير وفيه تامل اذ على القول بنجاسة البئر بالملاقاة لو كان العلة بوجود الدم وعدم استحالته ما صدق في الماء لا يكفي
نزح اكثر الامرين نعم انما يكفي اذا ظن استحالته وكان لونه باقيا فتامل ولو تمعط اي نتف وانتشر الشعر فيها اكتفى غلبة الظن بخروجه بناء على كفاية الظن في
الامتثال وان كان شعر نجسا فالظ ان مراده وان لم يكن شعر نجس العين لكن يكون شعر نجسا وهذا الحكم ظ بناء على ما سبق لكنه في الذكرى بعد ما حكم به في
شعر نجس العين قال ولو كان شعر طاهر العين امكن اللحاق لمجاورته النجس مع رطوبته وعدمه لطهارته في اصله ولم اقف في هذه المسئلة على فتيا لمن سبقنا انتهى
ولا يخفى انه لا مجال للتردد بعد القول بانفعال ماء البئر بالملاقاة وعدم تطهيره الاشياء النجسة ولو استمر خروجه ستوعب له نزح الجميع فان تعذر واستمر
حتى يظن خروجه واستحالته فوجه الحكم ظ ولا ينجس بالبالوعة مطلقا سواء كان فوقها او تحتها او كانت الارض صلبة او سهلة القريبة الا ان يغلب الظن بالاتصال
فينجس عند من اعتبر الظن والاقوى العكس عدم نجاستها بالبالوعة مطلقا مع الشك في الاتصال فيه للاصل والاتفاق كما يظهر من المنتهى وفي الروايات المتقدمة
في بحث تطهير الماء من ان كل ماء طاهر حتى يعلم انه قذر ولقوله عليه السلم في موثقة عمار المنقولة في التهذيب في باب تطهير الثياب كل شيء نظيف حتى يعلم انه قذر وبما رواه
في زيادات باب المياه والاستنجاء في باب مقدار ما يكون بين البئر والبالوعة والكافي في باب البئر يكون بجنبها البالوعة عن محمد بن القسم عن ابي الحسن عليه السلم في البئر
يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع واقل واكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء وقال الصدوق في الفقيه في باب المياه
وقال الرضا عليه السلم ليس يكره من قرب ولا بعد بئر يغتسل منها ويتوضأ ما لم يتغير الماء فان قلت هل في هذا الخبر دلالة على عدم نجاسة البئر بالملاقاة قلت لا
لجواز ان يكون جعله عليه السلم مناط النجاسة التغير بناء على ان المتعارف لا يحصل العلم بوصول ماء البالوعة الى البئر ما لم يتغير واستدل عليه ايضا بما رواه الفقيه
في الباب المذكور فقال وروى عن ابي بصير قال قلنا له دار فيها بئر والى جانبها بالوعة ليس بينهما الا نحو من ذراعين فامتنعوا من الوضوء منها وشق ذلك عليهم
فدخلنا على ابي عبد الله عليه السلم فاخبرناه فقال توضؤا منها فان لتلك البالوعة مجاري تصب في واد ينصب في البحر وفيه نظر اذ لا دلالة له على المراد لجواز ان
يكون امره عليه السلم بالتوضي منها لعلمه عليه السلم بعدم وصول مائها الى البئر كما يظهر من تعليله عليه السلم واما مع الظن ففيه خلاف والظ العدم ايضا للاصل
وبعض هذه الادلة وسيجي بسط القول فيه ان شاء الله تعالى في بحث النجاسات ولو حصل العلم بالاتصال ينجس هذا على المشهور من نجاسة البئر بالملاقاة واما
على ما اخترناه فلا بد من التغير ولا يكفي العلم بالاتصال وهو ظ فان قلت ما تقول فيما رواه الكتب الثلث في الابواب المذكورة في الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم

يوجب بالامرين في التغير نزح معا واما على راي من يوجب ع

وابي بصير قالوا قلنا له بئر يتوضأ منها يجري البول قريبا منها اينجسها فقال اذا كانت البئر في اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان بينهما قدر ثلاثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك شيء وان كان اقل من ذلك نجسها وان كانت البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسعة اذرع لم ينجسها وما كان اقل من ذلك لم يتوضأ منه قال زرارة فقلت له فان كان يجري بلزقها وكان لا يلبث على الارض فقال ما لم يكن له قرار فليس به باس وان استقر منه قليل فانه لا يثقب الارض ولا يغوله حتى يبلغ البئر وليس على البئر منه باس فتوضأ منه انما ذلك اذا استنقع كله وفي الكافي بعد لم ينجس ذلك شيء وان كان اقل من ذلك نجسها قلنا على ما اخترناه من عدم نجاسة البئر بالملاقاة فهذا الخبر اما ان يورد نقضا على هذا الحكم او على ان البئر لا ينجس بالبالوعة بمجرد المقاربة فان ورد على الاول فنقول قد دلت الروايات المتقدمة على عدم النجاسة بالملاقاة فليحمل هذا الخبر بعد تسليم سنده على النجاسة على الاستقذار والنهي عن التوضي على الكراهة جمعا بين الاخبار وتعين التاويل في هذا الخبر لتايد معارضه بالكثرة والاصل وصحة السند في بعضها مع ان ظاهر هذا الخبر نجاستها بالمقاربة واحتمال الاتصال وهو غير معمول به اتفاقا وتقييده بالعلم بالاتصال ليس باولى من حمله على ما ذكرنا وان اورد على الثاني فنقول انما يعارضه الاخبار المذكورة المتضمنة لعدم العبرة بالشك ورواية محمد بن القاسم فيجاب باولوية ما ذكرنا لما ذكرنا انفا بعينه مع انه لم يعمل بظاهره احد واما على المشهور فيحمل ايضا على ما ذكر للجمع بينها وبين الروايات الدالة على عدم العبرة بالشك ورواية محمد بن قاسم مع تاييدها بالاصل واتفاق القوم ويمكن ان يحمل ايضا على ما اذا حصل العلم بالملاقاة بالقرائن او الظن عند من يعتبره وقد تحمل الرواية ايضا بالاضمار وليس بشيء اذ الظاهر ان هؤلاء الفضلاء لا يروون الا عن الامام عليه السلام فرع قال المحقق في المعتبر لو تغير ماء البئر تغيرا يصلح ان يكون من البالوعة ففي نجاسته تردد لاحتمال ان يكون لا منها وان بعد الا حوط التنجيس لان سبب النجاسة قد وجد فلا يحال على غيره لكن هذا لا يقطع والطهارة في الاصل متيقنة فلا يزال بالظن انتهى ورجح العلامة في المنتهى بقائه على الطهارة وقواه المصنف في الذكرى قال وهذا من باب عدم النجاسة بالظن وهو كما قال وسيجيء القول فيه ان شاء الله تعالى وجعل في رواية ابي بصير المنقولة انفا

عن الفقيه مؤمنا لحد النجاسة ولا يخفى ما فيه ويستحب تباعدهما خمسة اذرع مع فوقية البئر او صلابة الارض والا فسبع وفي رواية ان كان الكنيف فوقها فاثنا عشر ذراعا استحباب التباعد بينهما بالخمس مع وجود احد الامرين وبالسبع مع عدمهما هو المشهور بين الاصحاب ومستندهم ما رواه الكتب الثلثة في الابواب المتقدمة عن الحسن بن رباط عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن البالوعة يكون فوق البئر قال اذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع وان كانت فوق البئر فسبعة اذرع من كل ناحية وذلك كثير وما رووه ايضا عن قدامة بن ابي زيد الحمار عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته كم ادنى ما يكون بين بئر الماء والبالوعة فقال ان كان سهلا فسبعة اذرع وان كان جبلا فخمسة اذرع ثم قال يجري الماء الى القبلة الى يمين ويجري عن يمين القبلة الى يسار القبلة ويجري عن يسار القبلة الى يمين القبلة ولا يجري من القبلة الى دبر القبلة وجه الاستدلال بهما ان في كل منهما اطلاقا وتقييدا فيجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد فيحصل ما هو المقصود لا يخفى ورود ان طريق الجمع لا ينحصر فيما ذكر اذ كما يقيد الحكم بالسبعة في الموضعين يمكن ان يقيد الحكم بالخمسة فيهما مع ان فيه سقوطها لكن الكل متابعة المشهور مع التايد بالاصل وفسر قوله عليه السلام من كل ناحية بانه لا يكفي البعد بهذا المقدار من جانب واحد من جوانب البئر اذا كان البعد بالنظر اليها متفاوتا وذلك مع استدارة راس البئر فربما يبلغ المسافة السبع اذا قيس الى جانب ولا يبلغه بالقياس الى جانب اخر فالمعتبر البعد بذلك المقدار فما زاد بالقياس الى الجميع وانت خبير بان فرض الاستدارة مما لا حاجة اليه لان يكون على سبيل التمثيل ويمكن ان يكون المراد من اي جهة كان اي سواء كانت في غربها او شرقها او غير ذلك والله اعلم ولا يخفى ان هذين الخبرين وان كانا غير نقيي السند لكن امر الاستحباب سهل فلا باس بالعمل بهما سيما مع قبول الاصحاب لهما وعملهم بهما لكن الاولى الوقوف على ما تضمنته حسنة الفضلاء المتقدمة من استحباب التباعد بتسعة اذرع اذا كانت البالوعة فوقها ولم يعتبرها هؤلاء الثلاثة لانها احسن سندا منهما واقرب الى الاحتياط والاشهر خلافه بين الاصحاب بعد انعقاد الشهرة يمكن الجمع بين الروايات الثلث بحمل الحسنة على شدة الاستحباب وهو اولى من الطرح والعبرة في الفوقية على ما ذكره الاصحاب بقرار البئر والبالوعة لا بوجه الارض واعلم ان ابن الجنيد خالف المشهور في الحكم المذكور وحكى عنه العلامة في المختلف انه قال ان كانت الارض رخوة والبئر تحت البالوعة فليكن بينهما اثنا عشر ذراعا وان كانت صلبة او كانت البئر فوق البالوعة فليكن بينهما سبع اذرع واحتج له بما رواه في الاستبصار في الباب المذكور عن محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البئر يكون الى جانبها الكنيف فقال لي ان مجرى العيون كلها من مهب الشمال فاذا كانت البئر النظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثني عشر ذراعا وان كانت تجاها بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع واعترض عليه بانه لا يدل على ما ذهب اليه ابن الجنيد لتضمنها ما لا يقول به انه يستحب التباعد باثني عشر ذراعا اذا كانت البالوعة في طرف الشمال او بسبع اذا كانتا مستويين في جهة الشمال او باذرع اذا كانت البئر في جهة من غير تعرض



للصلابة والرخوة وفوقية القرار وتحتيته وابن هو مما اختاره الا ان يتمسك في اعتبار فوقية القرار والصلابة بالخبرين السابقين لكن ح يحتمل نعم
كما لا يخفى وذكر صاحب المعالم ره ان ما نسب الى ابن الجنيد خلاف ما في الواقع بل عبارته كما في المختصر انه يكره الطهارة من بئر تكون بئر النجاسة التي يستقر فيها من اعلاها
في مجرى الوادي الا اذا كان بينهما في الارض الرخوة اثنا عشر ذراعا وفي الارض الصلبة سبعة اذرع فان كانت تحتها والنظيفة اعلاها فلا باس وان كانت
محاذيها في سمت القبلة فاذا كان بينهما سبعة اذرع فلا باس ولا يخفى انه على هذا وان كانت الرواية المذكورة اقرب دلالة على مختاره لكن لا يتم ايضا كما لا يخفى
ثم انه قد جمع بعض الاصحاب بين هذه الرواية وروايتي المشهور بحمل اطلاق الاذرع في صورة فوقية البئر على خمس وتقييد التقدير بالسبع في صورة المحاذاة
برخاوة الارض وتحتية البئر وحمل الزائد على السبع في صورة فوقية الكنيف على المبالغة في التقدير المستحب واعترض عليه في المعالم بان في الحمل الاول تكلفا
واما التقييد ففاسد لان فرض المحاذاة كما هو صريح لفظ الحديث ومقتضى المقابلة لصورتي علو كل منهما كيف يجامع الحمل على تحتية البئر ثم حمل الزائد
في الاثني عشر على المبالغة ممكن انتهى وانت خبير بان رواية ابن رباط قرينة على الحمل فلا تكلف وما ذكره من فساد التقييد فاسد لان المحاذاة بالنسبة الى
جهة الشمال وكذا علو كل منهما انما هو بالنسبة اليها وهو ظ لا ينافي تحتية البئر بالنظر الى القرار كما هو مراد ذلك البعض ولا يذهب عليك انه لا
حاجة في الجمع الى اعتبار تحتية البئر لما سنذكر ان المشهور بينهم استحباب السبع في صورة التساوي ودلالة رواية ابن رباط على خلافه نعم لا بد من اعتبار عدم فوقية
قرارها وكذا لا بد في الصورة الاولى من اعتبار عدم فوقية قرار البالوعة ليطابق المشهور فان قلت ما القرينة على التقييدات قلت الخبران المذكوران وقد يمكن
جمع ايضا بحمل التقدير بالاثني عشر على ما اذا كان علو الكنيف بالقرار والجهة وحمل السبع في الرواية السابقة على ما يكون بالقرار فقط او باحدهما
وبالجملة الخطب سهل لان المقام مقام الاستحباب ثم اعلم ان جماعة من الاصحاب القائلين بالمشهور صرحوا باعتبار الفوقية بالجهة ايضا كما بالقرار بناء على
جهة الشمال اعلى فحكموا بفوقية ما يكون فيها منهما وان كان قراره مساويا ومستندهم رواية محمد بن سليمان المذكورة ومرسلة قدامة المتقدمة وللمناقشة مجال
وفي صورة تعارض الفوقيتين يجعلونها بمنزلة التساوي وقد بقي ههنا شيء وهو ان ظ عبارة هذا الكتاب كما هو ظ اكثر عباراتهم دال على ان في
صورة التساوي يستحب التباعد بسبع وكلام العلامة في الارشاد يدل على التباعد بخمس ورواية ابن رباط المذكورة خالية عن الدلالة على احدهما
لكن لما كان اكثر عباراتهم دالة على السبع مع كونه اقرب الى الاحتياط ينبغي المصير اليه على ان مرسلة قدامة تدل على السبع في صورة التساوي مع رخاوة كما
هو مختارهم من غير معارض لان مفهوم الجزء الاخير من رواية ابن رباط معارض لان عموم المفهوم م ولو سلم فيعارضه عموم مفهوم الجزء الاول لعكس الواسطة
بين الخمس والسبع اتفاقا فيتساقطان وتبقى المرسلة بلا معارض لان عموم المفهوم مع ان رواية محمد بن سليمان ايضا تدل على السبع في صورة التساوي في الجهة
مطلقا اذ الظاهر ان يعتبر فيها بعكس فوقية قرار البئر لرواية ابن رباط كما ذكرنا واما التقييد بالتحتية فلا بد له من دليل واذا ثبت السبع في التساوي باعتبار الجهة
يثبت فيه باعتبار القرار ايضا لعدم القول بالفرق واعلم انه على اعتبار فوقية الجهة يحصل في المسئلة اربع وعشرون صورة باعتبار وقوع البئر من البالوعة
في جهة الشمال او الجنوب او الشرق او الغرب مع صلابة الارض ورخاوتها وتساوي القرارين وعلو احدهما وعليك بالتامل في استخراج الجميع واستنباط احكامها
وفي كلام جمع من الاصحاب ههنا تامل اذ ذكروا ان التباعد بسبع في سبع وبخمس في الباقي والاعتبار يقتضي ان يكون التباعد بسبع في ثمان وست لان فوقية القرار اما ان يعارض
فوقية الجهة ويصير بمنزلة التساوي او لا فعلى الاول الاول وعلى الثاني الثاني واما اعتبار الجهة في البئر دون البالوعة فتحكم فتامل والله هو الهادي الى جهة الرشاد

درس المستعمل في الوضوء طهور وحكى العلامة في المنتهى اجماع الاصحاب عليه وقال المحقق في المعتبر انه مذهب فقهائنا ولم نعلم فيه خلافا ويدل عليه مضافا
الى الاتفاق اما على طهارته فالعمومات الدالة على طهارة الماء ما لم يعلم انه قذر وما رواه يب في باب المياه والاستبصار في باب الماء المستعمل عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا باس بان يتوضأ بالماء المستعمل فقال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه
واما الماء الذي يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا باس ان ياخذه غيره ويتوضأ به ويؤيده ما رواه التهذيب ايضا في الباب
المذكور عن زرارة عن احدهما عليهما السلم قال كان النبي صلى الله عليه وآله اذا توضأ اخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضؤن به واما على مطهريته فالعمومات
الدالة على استعمال الماء المطلق في رفع الحدث وازالة الخبث وهذا الماء مطلق والروايتان المذكورتان وكذا في الاغسال المسنونة هذا ايضا الظاهر انه
اتفاقي من الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاتفاق العمومات المذكورة وفي رفع الحدث الاكبر طاهر هذا ايضا مما اجمع عليه الاصحاب على ما في المعتبر والمنتهى و
يدل عليه ايضا مضافا الى الاجماع العمومات المذكورة وغيرها من الروايات منها ما رواه يب في باب صفة الوضوء في الصحيح عن الفضيل قال سئل ابو عبد الله عليه السلم
عن الجنب يغتسل فينتضح الماء من الارض في الاناء فقال لا باس هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ونقل ايضا هذه الرواية عن الكافي عن الفضيل

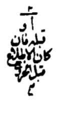
في الحديث انما هو المحاذاة م

بطريق حسن بل بصحيح ومنها ما رواه الكافي في باب اختلاط ماء المطر بالبول في الصحيح لحماد عن شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الجنب يغتسل فيقطر الماء عن جسده في الاناء وينتضح الماء من الارض فيصير في الاناء انه لا باس بهذا كله ومنها ما رواه في الباب المذكور في الموثق عن عمار بن موسى الساباطي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل من الجنابة وثوبه قريب منه فيصيب الثوب من الماء الذي يغتسل منه قال نعم لا باس به ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور في الموثق عن بريد بن معاوية قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اغتسل من الجنابة فيقع الماء على الصفا فينزو فيقع على الثوب فقال لا باس به ومنها موثقة سماعة المتقدمة في بحث ترتيب الغسل ومنها رواية عمر بن يزيد المنقولة عن الكافي في بحث نجاسة القليل ومنها صحيحتا محمد بن مسلم المنقولتان في بحث ماء الحمام ومنها ما رواه في باب دخول الحمام والكافي في باب فضل الحمام عن ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال سئل عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب قال لا باس وروى الفقيه في باب المياه مرسلا عن ابي الحسن موسى عليه السلام مثله ويؤيده ما رواه في هذا الباب في الصحيح عن زرارة قال رايت ابا جعفر عليه السلام يخرج من الحمام فيمضي كما هو لا يغسل رجله حتى يصلي واما رواية حنان المنقولة عن الكافي في بحث ماء الحمام فمع امكان القدح في سنده ليست بظاهرة الدلالة على خلاف ما ذكرنا فلا تخدش به وفي طهوريته لرفع الحدث لا الخبث لان حكمه سيذكر انشاء الله تعالى وليس ههنا بمراد قولان اقربهما الكراهة اختلف الاصحاب في هذه المسألة فالشيخان والصدوق على عدم جواز رفع الحدث به ثانيا ونسبه الشيخ في الخلاف الى اكثر اصحابنا والمرتضى وابن زهرة والمحقق في بعض كتبه والعلامة على الجواز وهو الاظهر للعمومات الدالة على استعمال الماء المطلق من غير تقييد وهذا الماء مطلق ولصحيحة علي بن جعفر المتقدمة في بحث استحباب الغسل بصاع والشيخ في الاستبصار حملها على الضرورة وليس ببعيد فالتعويل اذن على الدليل الاول ويفهم من هذا الحمل ان مذهبه جواز الاستعمال عند الضرورة لكنه لم ينسب احد هذا القول اليه حجة الاكثر وجوه منها رواية ابن سنان المنقولة ايضا انفا وفيه انها ضعيفة السند مجملة الدلالة مع ان في متنها ايضا شيئا من الاضطراب ومنها ما رواه في باب دخول الحمام في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن ماء الحمام فقال ادخله بازار ولا تغتسل من ماء اخر الا ان يكون فيه جنب او يكثر اهله فلا تدري فيهم جنب ام لا وفيه انه لا نهي فيه عن الاغتسال حال وجود الجنب بل فيه عكسه النهي عن الاغتسال من ماء اخر وهو اعم من النهي عن الاغتسال من مائه اذ يجوز ان يكون التنزه عن مائه في صورة وجود الجنب وعدم الشك فيه حراما او مكروها ولا يكون التنزه عنه عند وجوده والشك فيه حراما او مكروها بل يكون مباحا ولو سلم دلالته على النهي فلا تتم ظهوره في التحريم بل يجوز ان يكون للكراهة ونحن ايضا نقول به مع انه لا يمكن العمل بظاهره على تقدير تسليم الظهور في التحريم على قولهم ايضا اذ لا خلاف في ان الشك في حصول المقتضي لا يوجب المنع فلا بد ان يصرف عن ظاهره في الجزء الاخير وحمله على الكراهة متجه فيضعف الاعتماد على الظهور في الجزء الاول ايضا كما لا يخفى وورد ايضا ان الاغتسال فيه مطلق بحيث يصلح لارادة رفع الحدث وازالة الخبث ايضا ولما تقولون من رفع الحدث به قائلون بجواز استعماله في ازالة الخبث فلا بد من التاويل بالتنزه الخبيث فيضعف الدلالة وفيه نظر لان ظاهر الاغتسال رفع الحدث ولا يستعمل في رفع الخبث في العرف وهو ظاهر ومنها ما رواه في الباب المذكور عن حمزة بن احمد عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته او سأله غيري عن الحمام فقال ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وفيه انه ضعيف السند ولا تتم ظهوره في التحريم ولو سلم فيجوز ان يكون باعتبار النجاسة لان الغالب عدم انفكاك الجنب من النجاسة وهذا وارد في الخبر السابق ايضا ومنها رواية بكر بن كرب المتقدمة في بحث ترتيب الغسل ومنها رواية حنان المتقدمة في بحث ماء الحمام وهاتان الروايتان مع عدم صحة سندهما لا دلالة لهما على المراد كما لا يخفى ومنها انه ماء لا يقطع بجواز استعماله في الطهارة فلا يتيقن معه رفع الحدث فيكون الاصل بقاء الحدث وفيه ان عدم القطع ثم كيف وهو مدلول الظواهر التي يجب العمل بها مع عدم معارض ههنا كذلك لما عرفت واستدل ايضا لهذا القول بما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة وضعفه ظاهر هذا ما قيل في هذا المقام والاحتياط في متابعة الاكثر ثم ان ههنا امورا لا بد من التنبيه عليها الاول تحقيق معنى الماء المستعمل فنقول في بادي الراي احتمالات احدها انه الماء الذي يتطهر منه سواء كان بعد تمام التطهير او لا وظاهر انه ليس بمراد ههنا ولا خلاف في جواز رفع الحدث به بل عليه ظاهرا الى الاجماع اما على فضل الوضوء فما رواه الفقيه في باب المياه قال وسئل علي عليه السلام ايتوضأ من فضل وضوء جماعة المسلمين احب اليك او يتوضأ من ركو ابيض مخمر فقال لا بل من فضل وضوء جماعة المسلمين فان احب دينكم الى الله الحنيفية السمحة السهلة وهذا كما يدل على الجواز يدل على الافضلية ايضا واما على فضل الغسل فالروايات المتضمنة لاغتسال النبي صلى الله عليه وآله مع زوجته من اناء واحد وقد تقدم في استحباب الغسل بصاع وهذه الروايات ظاهرة على جواز استعمال الفضل قبل التمام ولا يبعد ان يفهم من بعضها شموله لما بعد التمام ايضا كما لا يخفى وسيجيء لهذا تتمة في بحث

سؤر الحائض وثانيها ما يتقاطر من العضو عند الطهارة مطلقا سواء كان قطرة او ازيد منها ويفهم من كلام العلامة في المنتهى ان النزاع واقع فيه لكن
كلام الفقيه يشعر بخلافه لانه مع منعه التطهير بغسالة الجنب قال وان اغتسل الجنب فنزى الماء من الارض فوقع في الاناء او سال من بدنه في الاناء فلا
بأس وهذا يشعر بما ذكرنا ولا يخفى انه لو كان النزاع فيه تكون الروايات المتقدمة اعني رواية ابي الفضل ورواية عمر بن يزيد الدالة على الجزاء من
جواز رفع الحدث به فيقوى طرفنا جدا واعلم ان الشيخ ره مع كونه من المانعين روى اكثر هذه الروايات في التهذيب ولم يتعرض لردها وتاويلها ولا معارض
هذا ايضا مشعر بعدم الخلاف فيه وثالثها القدر المعتد به الذي يكون زائدا على القطرة والرشحة بحيث لا يشمله هذه الروايات اما ان ينفصل مرة عن البدن
اولا بل اجتمع مما انفصل عنه مرارا والظاهر ان النزاع فيه صريح لانه يمكن الاستدلال على مختارنا بهذه الروايات لكن يجب حمله على المذكور في الاستدلال لكانها ظاهرة
الدلالة على المدعى اذ ظاهرها انه عليه السلام جوز رجوع الغسالة الى الماء الذي يغتسل منه ليصيب بها الزيادة فيه في الاغتسال وظاهر هذا لابد ان يكون له قدر يعتد به
نعم يرد عليها ما نقلنا عن الشيخ في الاستبصار من حملها على الضرورة اذ الكلام مفروض في قلة الماء وهذا الاحتمال لكان مذهبا لاحد لا يمكن رده بهذه الرواية
بل المعول في رده على الدليل الاول كما ذكرنا وان لم يكن مذهبا فيمكن الاستدلال على المط بهذه الرواية بان يثبت الحكم في حال الضرورة بها ويتمسك في غيرها بعدم
القول بالفصل ويفهم من كلام صاحب المعالم ان النزاع في الماء المنفصل عن جميع البدن او اكثره وهو مع كونه مما لا يحصل له لا دليل عليه لظهور عباراتهم مطلقة
في المنع عن الماء الذي اغتسل به غاية ما يفهم من بعض كلماتهم كما نقلنا عدم المنع من القطرة والرشحة وهذا لا يستلزم كون النزاع فيما ذكره بل الظ ما
ذكرنا والتفسير الذي ذكره العلامة ره في النهاية من انه الذي جمع من المتقاطر من الاعضاء يؤيد ما ذكرنا الثاني انه هل يشترط في الاستعمال الانفصال عن البدن او لا عند
القائلين بالمنع فالذي يفهم من كلام العلامة في المنتهى والنهاية ان الشيخ لا يشترط الانفصال حيث قال في المنتهى لو اغتسل من الجنابة وبقيت في العضو لمعة لم يصبها
الماء فصرف البلل الذي على العضو الى تلك اللمعة جاز اما على ما اخترناه نحن فظاهر واما على قول الحنفية فكذلك لانه انما يكون مستعملا بانفصاله عن البدن
وفي اشتراط استقراره في المكان خلاف عندهم واما في الوضوء فقالوا لا يجوز صرف البلل الذي في اليمين الى اللمعة التي في اليسرى لان البدن في الجنابة كالعضو الواحد
فافترقا وليس للشيخ فيه نص والذي ينبغي ان يقع على مذهبه عدم الجواز في الجنابة فانه لم يشترط في المستعمل الانفصال انتهى وفي هذه النسبة الى الشيخ اشكال لانه
يقتضي عدم الاجتزاء باجراء الماء في الغسل من عضو الى عضو آخر وهذا مما يوجب تعذر الغسل الا ان يشترط الاستقرار ويستثنى حالة الغسل ويجوز في الاعضاء
المتقاربة بدون المباعدة وبالجملة القدر الذي يظن انه معتقدهم تحقق الاستعمال بعد الانفصال عن البدن واما قبله فلا ونقل العلامة من الشيخ غير ظاهر
لعدم التصريح به في كتبه المشهورة مع ان ما ذكروا من الادلة التي تمسكوا بها على تقدير تماميتها لا تدل على ازيد من ذلك الثالث ان المستعمل في غير الذي
ذكرناه من المتقاطر عن الاعضاء وهو الماء الذي يرتمس فيه بقصد الاغتسال فالظ انه لا خلاف في كونه مستعملا واما الماء الذي غمس فيه عضو بقصد
التطهير فالظ من كلام العلامة ره في المنتهى انه ايضا داخل في المستعمل وقد توقف في النهاية في صدق الاستعمال فيما اذا غسل الراس مثلا ثم ادخل يده
في الاناء بقصد اخذ الماء لا بقصد الغسل فكان وجه التوقف انه لا دخل للقصد فغسل اليد بادخالها في الاناء يحصل من الغسل وان لم يقصد فيصير به مستعملا
ولا يخفى ان لهذا الوجه قوة سيما اذا كان عند ادخال اليد ذاهلا عن انه يقصد الغسل او الاخذ نعم يقوى الاشكال فيما ذكره بعضهم من انه لا يجدي التوقف
لا وجه له الرابع ان المرتمس اذا نوى خارج الماء سواء كان جميع بدنه خارجا اولا فهل يحكم باستعمال الماء بعد تمام الغسل ويحكم بصحة غسله اولا بل يصير بمجرد
ادخال العضو في الماء بعد النية مستعملا ويكون غسله بالماء المستعمل بناء على قولهم بالمنع فالعلامة ره في المنتهى قرب الاول وقال في النهاية لو نوى قبل تمام الانغماس
اما في اول الملاقاة او بعد غمس بعض البدن احتمل ان لا يصير مستعملا كما لو ورد الماء على البدن فانه لا يحكم بكونه مستعملا باول الملاقاة لاختصاصه بقوة
الورود والحاجة الى رفع الحدث حيث [?] فرد كل موضع بماء جديد وهذا المعنى موجود سواء كان الماء واردا او موردا انتهى وهذا الوجه وان كان يمكن المناقشة
فيه بان جواز هذا المعنى في الغسل الترتيبي للضرورة ودفع الحرج لا يستلزم جوازه في الارتماسي لانتفائهما فيه اذ يمكن فيه ان ينوي بعد تمام الانغماس لئلا
يلزم المحذور لكن يمكن تأييده بان التعميم [?] المعهود في اجزاء الارتماس مطلقة ولا تقييد فيها بكون النية في الاكثر او يكون النية بعد تمام الانغماس وهذه الادلة
التي ذكروها في منع استعمال المستعمل على تقدير تماميتها لا شمول لها بحيث يشمل ما نحن فيه حتى يصير مقيدا للتعميم المذكورة فيجب حملها على الملاقاة
والحكم باجزاء الارتماس باي وجه كان ولا يذهب عليك انه اذا غمس في الترتيبي العضو في الماء تدريجا يكون هذا الاشكال فيه اقوى كما لا يخفى الخامس انه اذا حكم
بعدم تحقق الاستعمال اذا نوى قبل الانغماس ما لم ينغمس جميع بدنه فهل يحكم بالاستعمال بعد انغماس جميع البدن وان لم يخرج من الماء او لا بل يشترط الخروج وكذا
اذا نوى بعد تمام الانغماس هل يشترط الخروج او لا بل يحكم بالاستعمال بعد النية فالعلامة ره في المنتهى جزم بعدم الاشتراط الانفصال في تحقق الاستعمال بالنية

و رواية شهاب في رواية سماعة م

الى نفسه واستوجهه بالنسبة الى غيره وجزم فى النهاية بالاول وتردد فى الثانى نظرا الى انه مستعمل فى حقه فكذا فى حق غيره والى ان الماء ما دام مترددا على
اعضاء الطهارة لا يحكم باستعماله وقال المحقق الشيخ على فى حاشية الذكرى يصير الماء مستعملا بانفصاله عن البدن فلو نوى المرتمس فى القليل بعد تمام الارتماس ارتفع حدثه وصار
مستعملا بالنسبة الى غيره وان لم يخرج انتهى وقد اعترض عليه بان ما ذكره من عدم اشتراط الخروج ينافى ما ذكره اولا من اشتراط الانفصال واعتذر عنه بان كان
اعتبار الانفصال عن البدن بالنسبة الى نفس المغتسل وان كان ظاهر عبارته العموم ولا يخفى ما فيه من البعد لعدم صحة تفريع فلو نوى على ما قبله والظاهر انه جعل
تمام الارتماس فى حكم الانفصال كما صرح به الشهيد الثانى ره فى شرح الارشاد وهو الظاهر بالنظر الى الاعتبار اذ يصدق عليه بعد تمام الارتماس انه ماء اغتسل
به فى غسل الجنابة فيشمله رواية ابن سنان فيجب بناء على العمل بمقتضاها التحرز عن التطهر به والتوقف على الخروج مما لا دليل عليه سواء كان فى حق نفسه او غيره والى
الذى ذكره فى النهاية لا يخفى ضعفه قال صاحب المعالم بعد نقل الكلام المنقول عن النهاية وفيما ذكره نظر والتحقيق ان الانفصال انما يعتبر فى صدق الاستعمال
بالنظر الى المغتسل فما دام مترددا على العضو لا يحكم باستعماله بالنسبة اليه والا وجب عليه افراد كل موضع من البدن بماء جديد ولا ريب فى بطلانه اذ الاخبار ناطقة
بخلافه والبدن كله فى الارتماس كالعضو الواحد اما بالنظر الى غير المغتسل فيصدق الاستعمال بمجرد اصابة الماء للمحل المغسول بقصد الغسل وح فالمتجه هنا
صيرورة الماء مستعملا بالنسبة الى غير المغتسل بمجرد النية والارتماس وتوقفه بالنظر اليه على الخروج والانفصال وقد حكم فى المنتهى بصيرورته مستعملا
بالنسبة اليهما قبل الانفصال والوجه ما ذكرناه ويظهر الفائدة بالنظر الى المغتسل فيما لو تبين ابقاء لمعة من بدنه كان يجزيه ان يغسلها قبل خروجه من الماء
وانفصاله عنه ولو نقل بعد الغسل بل اكتفينا بغسلها اما مطلقا او مع بقاء صدق الوحدة على ما يأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى فان قلنا بتوقف صيرورته مستعملا
على الانفصال اجزاه غسلها من ذلك الماء والا لم يجزه بل يتعين غسلها بماء اخر ان منعنا من المستعمل انتهى وهذا التحقيق مما لا اصل له لان مناط هذا
الفرق اما على ان الماء يتعين انما ذهبوا اليه فغير صحيح اذ لم يقع منهم تصريح به واما على ما يستفاد من النظر فى الادلة التى ذكروها وعلى هذا نقول لا شك
ان رواية ابن سنان انما تشمل هذا الماء بعد تمام الاغتسال كما اعترف به فى حق غير المغتسل فيجب ان لا يستعمل ثانيا مطلقا وح فخروج المغتسل لا بد له من دليل
والدليل الذى ذكره مردود لان الملازمة التى ذكرها ممنوعة اذ بعد تسليم صدق الاستعمال على الماء المتردد على العضو حال الاغتسال نقول خروجه بالدليل
الخارج من النص وغيره ونفى الحرج مثلا لا يستلزم خروج ما نحن فيه لعدم الدليل عليه وغاية ما يسلم استلزامه لخروج الماء المتردد على العضو حال الانغماس
قبل تمام الغسل اذا نوى خارج الماء واما بعد التمام وقبل الخروج فلا وهو ظاهر ويلزم عليه ايضا انه اذا مكث فى الماء مدة مديدة كيوم مثلا لا يحكم بالاستعمال
بالنسبة اليه ويجوز له التوضى والاغتسال منه بل وان خرج ايضا بعض بدنه ولم يخرج بتمامه والتزامه لا يخلو من استبعاد وقد يناقش فيه ايضا بان حكمه بان الانفصال
بمنزلة الخروج فى صدق الاستعمال معارض ايضا لا وجه له لان جميع هذا الماء اما فى حكم الماء الواحد اولا فان كان فى حكمه فما لم ينفصل عنه بتمامه يجرى فيه الدليل
الذى ذكره فيلزم ان لا يكون مستعملا بالنسبة الى الغير وان لم يكن فى حكمه فيلزم جواز ان يتطهر به شخص اخر فى موضع لم ينفصل عنه وان انفصل وخرج ايضا ولم يقولوا
بما ذكر فالظاهر ان الاولى ان يحكم باستعمال الماء بعد تمام الغسل سواء كان فى حق المستعمل او فى حق غيره والاحتياط ان لا ينوى قبل تمام الانغماس بل ينوى بعد
بقى ههنا شىء وهو انه اذا انتبه المغتسل فى بدنه تمام الحكم فيه فان قلنا بصحة الغسل سواء اطلع عليه بعد الخروج فيحتمل ان لا يحكم باستعمال الماء قبل



غسل اللمعة لانه ما لم يغسل اللمعة لم يرتفع الحدث بالكلية فلم يكن مستعملا ويحتمل الحكم به قبله اذ يصدق عليه انه ماء اغتسل به من الجنابة وان كان بعد الخروج
فكذلك ايضا وان كان اجراء الاحتمال الثانى فيه اظهر وان قلنا ببطلان الغسل فح ايضا يجرى الاحتمال الاول بناء على انه لم يرتفع به الحدث فلم يصر مستعملا وعلى
يصدق عليه انه اغتسل به من الجنابة فيشمله رواية ابن سنان اذ الصحة ليست معتبرة فى مفهوم الغسل وقس عليه الحال فيما اذا فسد الغسل بسبب اخر كالغصبية
مثلا سواء كان ارتماسيا او ترتيبيا والاحتياط فى هذه المواضع جميعا الاجتناب عن التطهر به اولى بل الاحتياط اذ الامر الفساد والله اعلم السادس هل يختص الاستعمال
بالقليل فقط او يجرى فى الكثير ايضا فلو ارتمس فيه صار مستعملا الظاهر من كلماتهم الاول لكن بعض ما لا يلائمه ما نقلوه من كلام المقنعة من كراهة الاغتسال ايضا منه
اذا صار مستعملا لانه حكم بكراهة الارتماس فى الماء الكثير الراكد ولكن ان جمع صيرورته مستعملا يكره الطهارة به ولا يخفى ان هذا الحكم على اطلاقه مشكل
يلزم كراهة الاغتسال من البحر بمجرد اغتسال الجنب فيه ولا يخلو عن بعد الا ان يكون البحر وامثاله مستثنى من القاعدة ويكون الحكم مخصصا بالمياه المحقونة التابع اذا
بلغ الماء المستعمل كرا هل يزول عنه حكم الاستعمال ولا حكم الشيخ فى المبسوط بزواله وتردد فى الخلاف والعلامة ايضا فى المنتهى حكم بالزوال والمحقق على عدم
الزوال واحتج العلامة بان بلوغ الكرية مانع من الانفعال بالنجاسة فيمنع عن الانفعال من ارتفاع الحدث اولى وبانه لو اغتسل فى كر لما انفعل فكذا ههنا
وضعف الوجهين ظاهر واحتج ايضا بخبر اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وفيه ايضا ضعف من حيث الاسناد والدلالة كما قاله المحقق ولو سلم يحمل الاستصحاب ههنا بناء على ذى

النهي في رواية ابن سنان وهو ظاهر في الدوام والتكرار ومع ذلك لا يفهم يمكن المناقشة باعتبار وقوع الشك في التكليف فيمكن الاستدلال عليه بقضية البرائة
بالاستصحاب ان يتمسك بالاطلاق رواية حمزة بن احمد المتقدمة فتدبر التأمل فيه على المختار من جواز الاستعمال هل يكره ام لا الظاهر الكراهة لرواية ابن سنان
وصحيحة محمد ورواية حمزة بن احمد ومكاتبة ابن بزيع المتقدمة في بحث نجاسة الغسالة ولما كان امر الكراهة مما يتوسع فيه فلا ينافي امكان المناقشة في الادلة
سيما مع عمل الاصحاب ولا يخفى انه يمكن الاستدلال بالمكاتبة المذكورة على الكراهة في الكثير ايضا كما صرح به المفيد ويؤيده ما رواه الكافي في كتاب الزي والتجمل عن
محمد بن علي بن جعفر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال من اخذ من الحمام خزفة فحك بها جسده فاصابه البرص فلا يلومن الا نفسه ومن اغتسل من الماء
الذي اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه التاسع انه على القول بعدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل في الاغتسال هل يجوز ازالة الخبث به ام لا ادعى
العلامة ره في المنتهى الاجماع على الجواز وكذا ولده فخر المحققين وقال المص في الذكرى بعد نقله عن الشيخ والمحقق جواز ازالة الخبث به وقيل لا لان قوته استوفيت فالتحق بالمضاف
وقد جعل بعضهم هذا القول من المص منشاء الرد على الدعوى المذكورة وفيه نظر لجواز ان يكون هذا القول من العامة كما يشعر به تعليله الواهي ويكون مستحدثا
بعد الفاضلين وبالجملة التعويل على دعواهما اظهر والدليل على المدعى مع قطع النظر عن الاجماع ظاهر مما سبق فتأمل العاشر اعلم انه قال الصدوق في الفقيه فان
اغتسل الرجل في وهدة وخشي ان يرجع ما ينصب عنه الى الماء الذي يغتسل منه اخذ كفا وصبه امامه وكفا عن يمينه وكفا عن يساره وكفا من خلفه واغتسل منه وقال
ابوه في رسالته وان اغتسلت من ماء في وهدة وخشيت ان يرجع ما ينصب عنك الى المكان الذي تغتسل فيه اخذت له كفا وصببته عن يمينك وكفا عن يسارك
وكفا عن خلفك وكفا عن امامك واغتسلت وقال الشيخ في النهاية متى حصل الانسان عند غدير او قليب ولم يكن معه ما يغترف به الماء للوضوء فليدخل يده فيه
ويأخذ منه ما يحتاج اليه وليس عليه شيء وان اراد الغسل للجنابة وخاف ان نزل اليها فساد الماء فليرش عن يمينه ويساره وامامه وخلفه ثم ليأخذ كفا كفا
من الماء فليغتسل به ومستند هذه الاقاويل صحيحة علي بن جعفر المشار اليها انفا ورواية الاخرى ايضا المتقدمة في بحث استحباب الغسل بصاع وما رواه في
زيادات باب المياه عن ابن مسكان قال حدثني صاحب لي ثقة انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق فيريد ان يغتسل وليس معه اناء
والماء في وهدة فان هو اغتسل يرجع غسله في الماء كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه وكفا من خلفه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله ثم يغتسل وما رواه
المحقق في المعتبر عن جامع البزنطي انه روى عن عبد الكريم عن محمد بن ميسر عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الجنب ينتهي الى الماء القليل والماء في وهدة فان
هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه وكف خلفه وكف عن يمينه وكف عن شماله ويغتسل وقد استشكل في هذا المقام في ان متعلق
النضح ماذا وما الحكمة فيه فقال بعضهم متعلقه الارض والحكمة فيه اجتماع اجزائها فيمنع سرعة انحدار ما ينفصل عن البدن الى الماء ورده ابن ادريس بان اشتداد
الارض برش الجهات المذكورة موجب لسرعة نزول ماء الغسل ولا ريب ان ما ذكره صحيح في بعض الاراضي ولكن ما ذكروه ايضا صحيح في بعضها وقال بعضهم متعلقه
بدن المغتسل وذكروا في الحكمة وجهين احدهما انه يبل الجسد فيمكن استعمال الاغتسال قبل انحدار المنفصل عن جسده الى الماء وقد يناقش بان العود الى الماء
مع تعجيل الاغتسال ربما كان اكثر لان الاعجال موجب لتلاحق الاجزاء المنفصلة عن البدن من الماء وذلك اقرب الى الجريان والعود ومع الابطاء يكون تساقطها على
سبيل التدريج فربما بعدت النسبة للعود عن الجريان والظاهر ان ليس شيء من هذا الرد ومردوده بكلي ولا اكثري ثانيهما انه يكتفي بترديده عن اكثار معاودة الماء هكذا ذكره
المص في الذكرى قال صاحب المعالم وفيه اشعار بانه جعل الغرض من ذلك التحرز من تقاطر ماء الغسل عن بعض الاعضاء المغتسلة في الماء الذي يغتسل منه عند المعاودة
وقد عرفت تصريح بعض المانعين من المستعمل بعدم تأثير مثله ودلالة الاخبار ايضا عليه فالظاهر ان محل البحث هو رجوع المنفصل عن بدن المغتسل باجمعه
او معظمه او اكثره انتهى وحينئذ عرفت ما في الذي جعله ظاهرا وفي اشعار كلام المص بما ذكره ايضا نظر لان كلام المص يحتمل المعاني متعددة تفصيله ان المراد من قوله معاودة
الماء اما معاودة المستعمل الى الماء او معاودة المغتسل او يكون المراد معاودة الصب على البدن وعلى الاول يحتمل وجهين الاول ان يكون المراد ان بل الجسد قبل
الغسل يصير سببا لان لا ينفصل الماء كثيرا عن البدن فلم يرجع ماء كثير الى الماء الذي يغتسل منه فلا يفسد واما القليل فلا بأس به او انه لما لم يكن كثيرا فلا
يصل الى الماء الثاني انه يصير سببا لتعجيل الاغتسال فلم يرجع الماء الكثير الى الماء او المعتد الكثرة لا يصل الى الماء وعلى هذا يصير هذا الوجه الحكمة بعينه
الاول والثاني ايضا يحتمل وجهين لان الخوف من اكثار المعاودة الى الماء اما من تكاثر التقاطر والحق او اصل التقاطر والثالث ايضا يحتمل وجهين لان عدم
الاحتياج الى اكثار الصب اما ان يفيد تعجيل الاغتسال او يفيد عدم كثرة الانفصال وكل منهما ايضا يحتمل وجهين على قياس ما ذكر والاشعار الذي ذكره انما
هو على بعض الاحتمالات المذكورة كما لا يخفى وليس ذلك الاحتمال اظهر من غيره وانت خبير بان في بعضها اشعارا بما ذكرنا من التحرز من التقاطر فتأمل هذا ما
ذكروه في هذا المقام وفي الجميع ضعف ظاهر والظاهر بناء على ما اخترناه من جواز الاستعمال ان الامر للاستحباب ومتعلق النضح الارض والحكمة فيه ازالة النجا

الوهمية التي في الارض والرش ويمكن ان يكون الحكمة ازالة النجاسة الوهمية التي يحصل في الماء كما يشعر به صحيحة علي حيث قال فيها وهو يتخوف ان يكون السباع
قد شربت منه لكن على هذا الاينسب التعقيب على الجوانب بل يكفي في هذا المعنى مطلق الصب ان كان على جانب واحد ويمكن ان يكون الحكمة كلا المعنيين ويؤيده ما ذكرنا
من الاستحباب وان متعلق النضح الارض ما رواه الشيخ في زيادات باب المياه في الصحيح عن عبد الله بن يحيى الكاهلي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا اتيت ماء وفيه قلة
فانضح عن يمينك وعن يسارك وبين يديك وتوضأ وجعلت السند صحيحا لما شهد اما الاستحباب فلان الوجوب في هذا الموضع مما لا وجه له بناء على عموم
المغفرة لان غسل الوضوء لا فساد فيه اذا كان الامر فيه للاستحباب فهو قرينة على الاستحباب فيهما ايضا كما لا يخفى واما كونه على الارض فلظهور قوله
بين يديك فيه انه يستشكل في الكلام المنقول عن النهاية فان ظاهره كون المحذور في الفرض المذكور هو فساد الماء بنزول الجنب اليه واغتساله فيه لا ان
ان هذا بنزول بالاخذ من الماء والاغتسال خارجه فلا وجه للرش ووجه تأويله بارجاع الضمير المستتر في قوله نزل الى ماء الغسل لا الى مريده وتارة بان في
بعض النسخ ان يكن بلفظ المضارع وان مفهومه المحرم معلى انها مصدرية ح فاعل يبرز فساد الماء ولا فساد فيه فيمكن ان يحصل الاشتباه في بعض النسخ الذي
ليس كذلك والظاهر ان الكل تكلف مستغنى عنه اذ لا ظهور له في ان الرش انما هو لدفع محذور النزول بل يفهم منه انه لو خاف من فساد الماء بالارتماس
فربما الكرير بالرش المذكور على الجوانب فهذا لا يستلزم ان يكون لاجل فساد الماء بالارتماس بل يجوز ان يكون لوجه اخر من الوجوه المذكورة وهو ظ ح لا اشكال
المفيد التنزه عن مستعمل الوضوء وكذا عن مستعمل الاغسال المندوبة بل لا يبعد ان يفهم من ظاهر كلامه استحباب التنزه عن المستعمل في الغسل المستحب ايضا كغسل اليد
للطعام مثلا ولا شاهد له على هذا الحكم فيما وقفنا عليه من الاخبار الا ما رواه ابن زرارة المتقدمة في بحث طهورية مستعمل الوضوء يدل على استحباب الوضوء منه
بل انه يختص بمستعمل الوضوء بدل على استحباب الوضوء منه لا ان يكون انه يختص مستعمل وضوئه صلى الله عليه وآله الشريف احتج في الحبل المتين للمفيد بروايتي محمد بن
علي بن جعفر المنقولة انفا عن الكافي وفيه نظر لان الظاهر انها في ماء الحمام كما يشعر به صدر الرواية ويدل عليه ظاهر الخبر ما لا انه ذكر بعدما نقلنا سابقا قال محمد
علي فقلنا لابي الحسن عليه السلام ان اهل المدينة يقولون فيه شفاء من العين فقال كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام والزاني والناصب الذي هو شرهما وكل من خلق
الله ثم ذكر ما يكون فيه شفاء من العين قراءة الحمد والمعوذتين وآية الكرسي والبخور بالقسط والمر واللبان وح لا دلالة لان الكراهة في الاغتسال من ماء
الحمام باعتبار انه لا ينفك غالبا من اغتسال الجنب من الحرام والناصب وغيرهما لا يقتضي كراهة مستعمل الاغسال مطلقا مع انه لو سلم التعميم في الاغسال فاين
الدلالة على مستعمل الوضوء الا ان يكون مراده من الاحتجاج المذكور الاحتجاج على كراهة مستعمل الاغسال المندوبة فقط والمستعمل في الاستنجاء طاهر ما لم
يتغير ولم يلاقه نجاسة اخرى وقيل هو معفو عنه والظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب كما في الذكرى في جواز مباشرة ماء الاستنجاء مطلقا وعدم وجوب ازالته عن الثوب والبدن
للصلوة وغيرها على الشروط التي سنذكرها ان شاء الله تعالى وانما الكلام في انه طاهر او معفو عنه فلنذكر اولا ما يدل على الحكم الاول من الروايات ثم نتكلم في كونه
طاهرا او معفوا عنه وثمرة النزاع وما يتعلق به ثم نبين الشروط التي ذكروها وما فيها من الكلام اما الروايات فمنها ما رواه الشيخ في باب صفة الوضوء في الصحيح
ظاهرا عن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه فقال لا ومنها ما رواه
ايضا في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن النعمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له استنجي ثم يقع ثوبي فيه وانا جنب فقال لا باس به ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب
والكافي في باب اختلاط ماء المطر بالبول والفقيه في باب ما ينجس الثوب والجسد في الحسن عن محمد بن النعمان الاحول قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخرج من الخلاء فاستنجي
بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به فقال لا باس به وزاد الفقيه ليس عليك شيء وهذه الروايات وان كانت مختصة بنفي الباس عن وقوع
الثوب فيه لكن اجماع الاصحاب على عدم التخصيص ظاهرا وعدم مدخلية خصوص الثوب مما لا يكفي في الحكم بعموم نفي الباس سيما مع تأيده بالاصل وبما رواه العيص
في الفقيه قال سألته عن رجل اصابه قطرة من طست فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه فعام فيما ذكرناه وخاص فيجب حمله عليه مع ان في سنده
كلاما يبتنى قصر عليه الحال في الروايات المتقدمة في بحث نجاسة القليل بالملاقاة من عمومها كلاما كما مر غير مرة خصوصا في نجاسته بوروده على النجاسة واما
انه طاهر او معفو عنه فاعلم ان المحقق قال في المعتبر واما طهارة ماء الاستنجاء فهو مذهب الشيخين وقال علم الهدى في المصباح لا باس بما ينضح من ماء الاستنجاء
على الثوب والبدن وكلامه صريح في العفو وليس بصريح في الطهارة ويدل على الطهارة ما رواه الاحول وذكر الخبر المذكور انفا ثم ذكر رواية عبد الكريم ثم قال
ولان التفصي عنه عسر فشرع العفو دفعا للعسر انتهى وقال العلامة في المنتهى عفي عن ماء الاستنجاء اذا سقط منه على ثوبه او بدنه سواء رجع عن الارض الطاهرة
وصرح الشيخان بطهارته انتهى وقال المصنف في الذكرى وفي المعتبر في الاستنجاء تصريح بالطهارة انما هو بالعفو وتظهر الفائدة في استعماله ولعله اقرب لتيقن البراءة
بغيره انتهى وانت قد عرفت ان هذا المنقول عن صاحب المعتبر المحقق الى المفيد من الحكم بالطهارة ظاهر لتصريحه بها في المعتبر واما الشيخ فلم نظفر في كلامه من كتبه التي

شفاء العين

بما يدل عليه الملحق وجده في غيرها وما ذكر من عدم صراحة عبارة المرتضى في الطهارة فكذلك ثم كلامه ظاهر صريح في الطهارة لم العفو فالذي
يتراءى ظاهراً من قوله يدل على الطهارة الاول لكن التأمل يشهد بالثاني فيكون مراده بالطهارة العفو بيانه انه اوحى في الاستدلال بالرواية الاحول فظاهر
لا تعادل بينها وبين عبارة المرتضى في المعنى بحيث صرح الشيخ في عبارته بالتصريح بالطهارة فكيف يجوز ان يجعل الرواية دليلا عليها واما دليله
من رواية عبد الكريم فهو ايضا ليس بصريح في الطهارة لان عدم تنجيس الثوب لا يستلزم طهارته اذ كونه معفوا عنه مطلقا ايضا يستلزم ذلك كما يتوقف
كونه معفوا عنه مطلقا مع نجاسته يستلزم نجاسة ما يلاقيه غايته انه يكون ايضا معفوا عنه بحيث حكم بعدم تنجيسه الثوب فظاهر انه ليس بصريح فالاستدلال
بهذه الرواية يدل على ان مختاره الطهارة ويكون ترجيح استدلاله بالرواية الاولى استدلالا على بعض مدعاه او يجري في تمام المدعى بالتقريب الذي ذكر بان
نجاسة الماء مستلزم لوجوب ازالة الشرع عن الثوب والبدن ووجوب الباس فيه بحيث نفى الباس عنه ثبت طهارته لانا نقول الاستلزام ممنوع لان غاية ما يحصل منه نفي
النجاسة هذه الامور الاجماع وهو فيما نحن فيه مفقود ولو فرض تحقق عمومات دالة على ذلك نقول الروايات المتقدمة في بحث القليل تدل على نجاسة
الماء على زعم المحقق وامثاله من الذاهبين الى عموم هذه الروايات واحتياج اخراج فرد منها الى مخصص والنجاسة كما يقتضي الاشياء التي ذكرتم كذلك يقتضي
اخرى من عدم جواز رفع الحدث ورفع الخبث والتناول للاتفاق وعلى عدم الفرق بين هذه الامور وبين تلك وهذان الخبران انما دلا على رفع بعض احكامها
مما ذكر واما البعض الاخر من حكم جواز استعماله في رفع الحدث والخبث وتناوله فينبغي ان يكون على الرجحان ثبوت انتفاء بعض بدليل اخر ونفي الباس غير ظاهر
في الجميع بل ظاهر عدم النجاسة او العفو فان قلت لو لم يرتفع هذه الاحكام ايضا يلزم التخصيص لعمومات المعنى عنه قلت هذا معارض بلزوم التخصيص في عمومات
القليل والترجيح لها كما لا يخفى وايضا نجاسة الثوب لا معنى له سوى وجوب التجنب عنه في الصلاة والطواف ونحوهما وحيث لم يحصل في هذه الامور بملاقاة هذا الماء
فيصدق عليه انه لم ينجس بخلاف الماء فقد يدعى على ان اجراء هذا التوجيه في الرواية الاولى يستلزم امكان اجرائه في عبارة المرتضى ايضا فيصير مصرحا بالطهارة فكيف
يحكم عليها بعدم التصريح ولا يخفى ان اخر العبارة المنقولة عن المعتبر ايضا يشعر بان مختاره العفو وانه قد تقرر بهذا ظهر ان ما نسب الى المحقق في الذكرى في المعتبر كما ذكرنا
وتبعه المحقق الشيخ علي ره في شرح القواعد والشهيد الثاني في شرح الارشاد صحيح ومراد الذكرى من ان في المعتبر في الاستنجاء تصريح بالطهارة انه ليس في الرواية
لا في كلام الاصحاب وهو كذلك كما قررنا وبهذا ظهر اندفاع ما اورده صاحب المدارك على المصنف وتابعيه من ان هذه النسبة الى المعتبر غلط بل كلامه في كلام ظاهر
في الطهارة وظهر ايضا ما في كلام صاحب المعالم حيث قال واجمل المحقق كلامه في ذلك فهو محتمل للقولين وربما كان احتمال القول بالطهارة فيه اظهر وقد كثر في كلام
المتاخرين نسبة القول بالعفو اليه ثم قال الشهيد في الذكرى لعله اقرب لتيقن البراءة بغيره وهذه الحكاية وهم ظاهر فان المحقق حكى عن الشيخين صريحا القول بالطهارة وانما
ذكر هذا الكلام عند نقل عبارة علم الهدى انتهى من خلل من وجهين كما لا يخفى وقد يتعجب من الشهيد الثاني ره حيث نسب في موضعين من شرح الارشاد الى
العلامة في المنتهى دعوى الاجماع على الطهارة تبعا للمحقق الشيخ علي في شرح القواعد مع ان عبارة المنتهى على ما وصل الينا في هذا المقام ما نقلناه ليس فيها ما
ذكراه ولعل نسخها كانت كما ذكراه والله اعلم ومما ذكرنا ظهر ما في كلام المحقق الشيخ علي ره في شرح القواعد بعد نقل القولين قلت اللازم احد الامرين اما
اطلاق العفو عنه والقول بطهارته لانه ان جاز مباشرته من كل الوجوه لزم الثاني لانه اذا باشره بيده ثم باشر به ماء قليلا لو لم ينجس من الوضوء به كان طاهرا
لانحصار الروا الاوجب المنع من مباشرة نحو ماء الوضوء به اذا كان قليلا فلا يكون العفو مطلقا وهو خلاف ما ظهر من الخبر وكلام الاصحاب انتهى لانه
انه ظهر في تضاعيف الكلمات ان ثمرة النزاع انما هو جواز استعمال هذا الماء في رفع الحدث والخبث وتناوله وعدم جوازه فعلى القول بالطهارة يجوز وعلى
بعدمها الاول واما ما سوى ذلك من احكام النجاسات فالظاهر انه لا خلاف في انتفائها والظاهر انه لا خلاف في عدم جواز رفع الحدث به كما نقل دعوى الاجماع
من المعتبر والمنتهى عليه اذا تقرر فنقول ثمرة الخلاف في الامرين الاخرين فان قلت اي من القولين اظهر قلت القول بالطهارة وجواز رفع الخبث به وتناوله لان
الاصل في الاشياء الطهارة والاباحة وقد عرفت ان ادلة نجاسة القليل لا عموم لها بحيث يشمل ما نحن فيه وانما كان التمسك في الموارد المخصوصة التي وردت فيها
الروايات الى بعض الصور لاجل الشهرة وعدم القول بالفصل وكلاهما مفقودان فيما نحن فيه فيبقى على الاصل فيثبت جواز الطهارة والتناول واما جواز رفع
الخبث فلان الاوامر انما وردت بالغسل بالماء وهذا يصدق عليه الماء فيحصل الامتثال واحتج الشهيد الثاني ره على الطهارة برواية عبد الكريم المتقدمة
لان عدم تنجيس الثوب يستلزم طهارته وقد عرفت ما فيه وبان الحكم بالنجاسة حرجا ومشقة لعموم البلوى وكثرة تكرره ودورانه بخلاف ساير النجاسات وفيه ان
الحرج على تقدير تسليمه انما يرتفع بالعفو ولا يتوقف على طهارته اذ لا حرج في عدم جواز استعماله في رفع الخبث والتناول وهو كذلك دعوى الاجماع المنقول عن المنتهى
وقد عرفت ما فيه هذا ولنا الشرائط التي ذكروها فمنها عدم تغيره بالنجاسة في اوصافه الثلاثة والظاهر انه اجماعي والا لامكن المناقشة فيه لاطلاق الروايات الدالة

وكذا حجيم لبره والبيان الشهيد في الذكرى حكي عنه انه قال في الاستنجاء تصريح بالطهارة وانما هو العفو ع

علي هاشم

على نجاسة المتغير عامة وهذه الرواية خاصة ومنها عدم ملاقاته للنجاسة اخرى خارجة عنها او عن محله كما اذا وقع على الارض النجسة ونحو على الثوب او صحبه نجاسة كالدم المستصحب والاشتراط الاول ظاهر لانه المتبادر من نفي البأس عن ماء الاستنجاء نفي البأس عنه باعتبار النجاسة المخصوصة لا باعتبار غيرها ان كان مثله لا الاستنجا لا انه يدفعه وعلى مياه اخر مما لم يتنجس به بحيث يتجرى فهو ايضا لا بد من نجاسته واما اشتراط الثاني فمحل كلام لاطلاق اللفظ مع ان الغالب عدم انفكاك الغائط من شئ لخو من الدم والاجزاء الغير المنهضمة من الغذاء والدود على انه في صحيحة محمد بن النعمان المنقولة انفا اشعار بالعفو عنه وان كان على الكرمين كالاجنبي ومنها عدم كون المخارج من احد المخرجين غير الحدثين من النجاسات كالدم مثلا الاستنجاء معه لا بأس به ومنها عدم انفصال اجزاء من النجاسة متميزة معه اذ يكون حكمها حكم النجاسة الخارجة وفيه اشكال وقد نسب الى بعض الاصحاب اشتراط سبق الماء على اليد وفيه نظر لان وصول النجاسة اليها لا دم على كل حال والظاهر على ما ذكره بعض الاصحاب ان نجاسة اليد انما يكون مستثنى ان كانت بسبب جعلها الة للغسل فلو اتفقت لغرض اخر كانت في معنى النجاسة الخارجة وقد زاد المصنف في المشرق والمعتد زيادة الوزن على ما ذاه ما ذكره العلامة في النهاية من شرائطه في مطلق الغسالة ولا وزن له في نظر الاعتبار كالاجنبي ولا فرق بين المخرجين لاطلاق اللفظ ولا بين المتعدي وغيره لذلك ايضا وقد قيل الا ان يتفاحش بحيث يخرج به عن مسمى الاستنجاء به وفي ازالة النجاسة سوى ما ذكر بحسن ان تعين الاجماع والامتنع في الاولى ومطلقا على قول وطاهر ان ورد على النجاسة على قول واو لا وله ماء الغسالة كمغسولها وقد اختلف الاصحاب في حكم الماء المستعمل في ازالة النجاسات سوى الاستنجاء اذا لم يتغير فذهب الشيخ في الخلاف الى نجاسته اذا كان من الغسلة الاولى وفي قول ثان في تطهير الثوب واما الماء المستعمل في تطهير الاناء فليس بنجس عنده سواء كان من الاولى او غيرها وقوى في المبسوط الطهارة مطلقا سواء كان من الاولى او من غيرها وسواء كان في تطهير الثياب او الاواني وجعل الاحوط في تطهير الثياب النجاسة مطلقا وفي الاواني النجاسة في الغسلة الاولى وهذا ظاهر المصنف وتحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى ذهبا الى نجاسته مطلقا ثم القول الاول يحتمل وجهين احدهما ان يكون الماء المستعمل في الاولى حكمه حكم المحل قبل الغسل يعني انه يجب غسله مرتين كذلك يجب غسل ما اصابه هذا الماء ايضا مرتين وثانيهما ان يكون حكم هذا الماء حكم المحل بعد تمام الغسل يعني لا يجب غسل ما اصابه هذا الماء اصلا وثانيهما ان يكون حكمه حكم المحل بعد الغسل فلو كان من الغسلة الاولى يجب غسل ما اصابه مرة ولو كان من الثانية لم يجب غسل ما اصابه اصلا ولا يخفى انه على تقدير تحقق الاحتمال الثاني في كلام القولين يرتفع النزاع من البين والقول الثالث يحتمل وجوها احدها الاكتفاء بغسل ما اصابه مرة واحدة سواء كان من الاولى او الثانية وثانيها ان يكون حكمه حكم المحل قبل الغسل يعني انه اذا وجب غسله مرتين مثلا فيجب غسل ما اصابه هذا الماء ايضا مرتين سواء كان من الغسلة الاولى او الثانية وثالثها ان يكون حكمه حكم المحل قبل الغسلة فلو كان من الغسلة الاولى يجب غسل ما اصابه مرتين وان كان من الثانية يجب غسله مرة واحدة فيما اذا وجب غسل المحل مرتين وعلى هذا الحال فيما وجب غسله اكثر من مرتين كما في الاواني ثم القائلون بهذا القول لم يفرقوا بين الثياب والاواني ثم ان المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى نقلا الاجماع على عدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل في ازالة النجاسة مطلقا وان كان في الاستنجاء وعلى هذا يكون حكمه عند القائلين بطهارته حكم المستعمل في الحدث الاكبر على القول بعدم طهوريته وهذا هو المراد من قول المصنف وكرافع الاكبر على قول لان حكم رافع الاكبر هو حصول قبل فيه بالمطهرية وقيل فيه بعضه لما عرفت من الاجماع على هذا فتدبر واعلم ايضا ان الظاهر من كلام القائلين بالقول الثاني كالشيخ وابن ادريس والمرتضى وجمهم الله انه يشترط في ازالة النجاسة ورود الماء على المحل لا العكس فلو عكس يجس الماء ولم يطهر المحل كما سيجيء انشاء الله تعالى في بحث المطهر وح يكون قول الشيخ ومن يقول بطهارة الغسالة انما يكون مشروطا بورود الماء على المحل بل لا يتحقق معنى الغسالة بدون الورود فعلى هذا يصير القول بانه كرافع الاكبر عين القول باشتراط الورود فلا وجه لجعل المصنف اياهما قولين اللهم الا ان يكون بعض من الاصحاب يقول بقول الشيخ وما يتبعهما في عدم نجاسة الغسالة مطلقا ولم يشترط في ازالة النجاسة الورود كما يفهم من ظاهر الذكرى الميل اليه وح يكون قوله وكرافع الاكبر اشارة الى هذا القول وما بعده الى قول الشيخ وتابعيه وح يتجه مناقشة لفظية امرها سهل او يكون بعضهم قائلا بجواز ازالة النجاسة بدون الورود لكن يكون ح نجسا عنده واما اذا ورد فلا وح يكون الاخير اشارة الى هذا القول والاول الى قول الشيخ والذكرى او يكون الاخير اشارة الى هذا القول وقول الشيخ والاول الى ما في الذكرى ولا يخفى انه على الاول يكون الفصل بين قول الشيخ وهذا القول باعتبار التغاير في التعبير وان كان مآل الحكم واحدا وعلى الثاني يتجه المناقشة اللفظية التي اشرنا اليها انفا باعتبار قول الشيخ فافهم واذ تقرر هذا فلنشرع في بيان ادلة الاقوال ثم ما هو الحق منها بحسب النظر اما ما ذهب اليه الشيخ في الخلاف فقد استدل في الخلاف على الجزء الاول منه بانه ماء قليل معلوم حصول النجاسة فيه فيجب ان يحكم بنجاسته وبما رواه عن العيص بن القاسم قال سألته عن رجل اصابته قطرة من طست فيه وضوء فقال ان كان الوضوء من بول او قذر فيغسل ما اصابه وان كان الصلوة فلا بأس وعلى الجزء الثاني بان له على اصل الطهارة والنجاسة يحتاج الى دليل والروايات المتقدمة في بحث طهارة

ولا بأس على قول ويجب وكرافع الاكبر على قول

ان يكتفى غسل ما اصابه مرة واحدة وقد حمل بعض الاصحاب على الاحتمال الثاني وكذا القول الثالث ايضا يحتمل وجوها احدها ان

تتمة الاستبعاد من رواية الاحول والفضيل وعبد الكريم وعلى الجزء الثالث بان الحكم بالنجاسة يحتاج الى الدليل وليس في الشرع ما يدل عليه وبانه لو حكم بالنجاسة
لما طهر الاناء ابدا وفيه نظر اما في دليله الاول فلانك قد عرفت مرارا ان ادلة نجاسة القليل لا عموم لها وانما يكون مناط التعميم في بعض الصور عدم القول
بالفصل والشهرة بين الاصحاب وهما مفقودان فيما نحن فيه والاولى ان يقال غاية ما يدل عليه ادلة نجاسة القليل نجاسته بورود النجاسة عليه واما العكس
فلا فح لو اشترطنا في التطهير الورود كما هو راى الشيخ لا يتم جريان تلك الادلة في الغسالة وهو ظ واما في الثاني فلان هذه الرواية لم يوجد في الكتب
الاربعة ولم يظهر حال سندها فلعله لا يكون معولا عليه وكان الشيخ انما اخذها من كتاب العيص حيث ذكر في الفهرست له كتابا وقال في ... لا
انه انما ذكر فيهما بعض اسناده ... في المذكور منه ... الرجل الذي اخذ الحديث من كتابه فعسى ان يكون نقل في الخلاف جاريا على تلك
القاعدة فح يعرف ... الاسناد لكن الاعتماد على مجرد هذا الاحتمال مشكل مع انها مضمرة وايضا وجوب العمل بمجرد الرواية بدون انضمام عمل
الاصحاب جميعا او الاكثر غير ظاهر فاثبات الحكم المخالف للاصل بها لا يخلو من اشكال ويرد على الشيخ ايضا انه لو تم هذان الدليلان لدلا
على النجاسة في المرة الثانية ايضا بناء على الملاقاة فالتخصيص بالاولى لا وجه له واما في الثالث فلان الدليل موجود على نجسه وهو ما ذكر في
في الجزء الاول واما في الرابع فلعكسه لان الروايات على المنافع فيه ... واما في الخامس فبمثل ما مر في الثالث واما في السادس فلمنع المنافاة بين
النجاسة وطهر الاناء اذ لا استبعاد في ان يقول الشارع اذا صب عليه الماء مرتين يطهر الاناء ويكون الماء نجسا والاجماع على حكم تطهير النجس انما هو
فيما اذا كان نجسا قبل الوصول الى المحل وايضا لو تم هذا الدليل لزم الحكم بالطهارة في غسالة الثياب ايضا وقد يستدل ايضا على الجزء الثاني
بان المحل بعد الاخيرة طاهر مع بقاء بعض مائها فيه والماء الواحد لا يختلف اجزاؤه في الطهارة والنجاسة ويجاب باختصاص المتصل ويعارض بمثله
بماء الاولى للقطع ببقاء شئ منه ويمكن دفع المعارضة بان ماء الاولى المتخلف في الثوب يمكن ان يقول الشيخ بنجاسته لكن يطهر في المرة الثانية بخلاف
ماء الثانية اذ لا مطهر له وفي الجواب الاول ايضا كلام بيانه انه كما ثبت بالعمومات نجاسة كل قليل بالملاقاة كذلك ثبت عدم تنجيس ... المحل
فتخصيص العموم الثاني ليس باولى من تخصيص الاول بل الامر بالعكس لتاييده بالاصل لكن الشان في اثبات العموم الثاني اذ الظ ان ... الروايات
والمعول فيه على الاجماع ولا يوجد فيما نحن فيه فتدبر ولا يذهب عليك ان مختار الخلاف لو كان هو الاحتمال الاول من الاحتمالين فالدليل المذكور
في الجزء الاول على تقدير تمامه لا يدل عليه الا اذا ضم اليه ان النجاسة اليقينية لا بد لها من مزيل يقيني والزائد على المرتين مشكوك الاتفاق
ولا دليل على ... هو ... للمنع مجال واما ما ذهب اليه في المبسوط فاستدل عليه بما نقلنا انفا من ان ما يبقى في الثوب جزء منه
وهو طاهر بالاجماع فيكون المنفصل ايضا كذلك وفيه ان المراد بما يبقى في الثوب هو الباقي في المرة الثانية او الاعم فان كان الثاني فالاجماع
مسلم وان كان الاول فنقول ان الاجماع واقع على طهارته لا العفو عنه لكن لا يثبت هذا المدعى بتمامه اذ اللازم منه طهارة ماء الغسلة الثانية
مطلقا واستدل ايضا بانه لو كان نجسا لما افاد التطهير والجواب بمنع الملازمة نعم النجس قبل ملاقاة المحل لا يفيد التطهير وانت خبير بامكان جريان
الكلام المذكور انفا فيه مع ما فيه فتدبر والعلامة في المختلف التزم في جواب هذا الاستدلال انه ليس بنجس حال الاتصال بالمحل لكنه يتنجس بعد
الانفصال وهو ضعيف جدا اذ ملاقاة النجس لو كان منجسا للقليل مطلقا سواء ورد عليه او لا فيلزم ان يخرج المتصل ايضا بان يستفاد العفو
من دليل اخر وان لم يكن منجسا مطلقا فما الدليل على نجاسته بعد الانفصال فان قيل قد دلت الروايات على ان القليل اذا لاقى النجاسة ينجس ...
عليه مطهر شرعي لكن الروايات المتضمنة للامر بغسل النجس بالقليل قد خصصت من هذا العموم بعض الاوقات وهو حال الاتصال ... بعده
يبقى باقي الاوقات وهو حال الانفصال بحاله حتى يرد عليه مطهر شرعي قلنا ... ملاقاة النجاسة مقتضية للتنجيس ودوام النجاسة حتى يرد المطهر
... فيما حصلت النجاسة عند الملاقاة فنستصحب حكمها فلو سلم ان عند الملاقاة لا يحصل النجاسة فلا معنى لحصولها بعد الانفصال ولو نازع ...
وانكار هذا مكابرة صرفة نعم لو قيل بالعفو عنه حال الاتصال وحكم العفو حال الانفصال لم يكن بعيدا لكن ليس الكلام فيه ثم ان هذا المذهب لو كان
محمولا على الاحتمال الاول من الاحتمالين المذكورين كما هو الظ فقريب للاستدلال ... وان كان محمولا على الاحتمال
فيصير بعينه مثل المذهب الاول وعلى الاحتمال الثاني يرجع الدليل الاول الى ما ذكرنا اخرا من الدليل على الجزء الثاني من المذهب الاول ويندفع عنه
ما ذكرنا بقولنا منه ان الاجماع الخ لكن ... الا يكون هذا الدليل دليلا على تمام المدعى كما لا يخفى واما الدليل الثاني فظاهر ان المراد ان ما
حكمه حكم المحل لا يمكن ان يحدث في المحل طهارة ما فلا بد ان يكون الماء في كل غسلة حاله اعلى من المحل في هذا الحال فيجب ان يكون ماء الغسلة الاولى مثلا

بالعضو ... المجروح ... بخلاف المنفصل

خال المحل بعدهما وهكذا ولا يخفى ما فيه من الضعف واما ما ذهب اليه المحقق والعلامة ومن تبعهما فاستدل عليه بالروايات الواردة في باب نجاسة
القليل وبرواية العيص المتقدمة انفا وبرواية ابن سنان المنقولة في بحث ماء الغسل وبالخبر المتضمن للمنع عن الاغتسال من ماء الحمام وبايجاب تعدد الغسل
واهراق الغسلة الاولى بالكلية من الظروف ووجوب العصر فيما يجب العصر وعدم تطهيرها الا بجريها عنه لماء بالماء القليل بل بالماء الكثير وبما ذكره العلامة في
المنتهى حيث قال متى كان على جسد الجنب او المغتسل من حيض وشبهه نجاسة عينية فالمستعمل اذا قل عن الكر نجس اجماعا بل الحكم بالطهارة انما يكون مع الخلو من
النجاسة العينية انتهى والفرق بين ما اذا قصد ازالة النجاسة وغيرها وبين الاستعمال في الغسل وغيره بعيد جدا مع ان الظ انه لم يقل به احد وبتخصيص ماء
الاستنجاء بالاخراج وتعليله بانه حرج والشرط عدم وصوله الى نجاسة خارجة ويجاب عن الاول بمنع دلالة الروايات على نجاسة القليل بالورود ايضا
اذ الروايات الدالة بالمفهوم مثل روايات الكر انما يدل على نجاسة في الجملة ولا عموم لها اصلا غاية الامر ان يحكم بالنجاسة فيما لم يتحقق فيه خلاف وههنا
ليس كذلك والروايات الاخرى انما يختص بورود النجاسة عليه فالحاقها به او العكس ايضا مما لا دليل عليه نعم لو لم يكن هذا الاشتراط في التطهير بورود الماء على النجس
فلا يدل هذه الروايات على نجاسة الغسالة مطلقا وان لم يشترط الورود فلا تدل على نجاسة بعضها نعم الظ دلالتها على البعض الاخر مما لم يرد على النجس
اذ الفرق بين ما اذا كان ورود النجاسة بقصد التطهير او بدونه بعيد جدا وعن الثاني بابتنائه على الاضمار وعدم صحة السند مع ان الجملة الخبرية لا ظهور لها في
الوجوب وعن الثالث بعدم صحة السند وعدم دلالتها على المراد اذ غاية ما يدل عليه عدم جواز رفع الحدث به وهو غير المتنازع فيه مع ان قرانه بماء الغسل
يشعر بطهارته وعن الرابع بعدم الدلالة على المراد ايضا مع انه معارض ببعض الروايات الدالة على نفي الباس عن غسالة الحمام كما تقدم وعن الخامس بانه يجوز
ان يكون للتعبد ايضا ويمكن ان يزول عن هذا الماء الطهورية ولحتيج الى ماء اخر مطهر يرد على جميع المحل فلذا يجب اهراقها الاول بالكلية لكن لم نقف على القائل
بانه يزول عنه الطهورية بمعنى ازالة الخبث بدون الطهارة وعن السادس ايضا بالتعبد ويجوز ان يكون العصر لوصول الماء الى جميع الاجزاء وعن السابع
بالتعبد مع ان فيه كلاما يجيء ان شاء الله تع وعن الثامن بان الظ ان مراد العلامة من الاستعمال بطريق الارتماس كما اشعر به قوله بعد ما نقلنا متصلا به
فاذا ارتمس فيه ناويا للغسل الخ وعن التاسع ظ وعن العاشر بان الاشتراط يبتنى على نجاسة القليل بالورود او يفرض الكلام فيما يحصل ورود النجاسة عليه
واستدل ايضا بان فيه اجزاء النجاسة كالمحل ولو في بعض الاوقات ولا يظهر القايل بالفرق وفيه انه لو حصل فيه اجزاء النجاسة بحيث يتميز بعض دلالات
نجاسة القليل فحكم بالنجاسة والا فلا وعدم ظهور القول فيه بالفرق غير ظ وقال الفاضل الاردبيلي ره ويدل عليه ايضا عدم الامر بجمعه بعد تمام الوضوء
والغسل به على تقدير الاحتياج الا ان يخرج وجه عن الطهورية دون الطهارة ولكن لا فرق بين خروجه عن الطهورية والطهارة ولهذا لم يظهر القايل به
انتهى ولا يخفى ما فيه لما عرفت من نقل الاجماع على عدم جواز رفع الحدث فالاولى ان يبدل الوضوء والغسل بازالة النجاسة والتناول وح يتم فيه
ضعف ظ كما لا يخفى ثم ان هذا المذهب الثالث لو كان محمولا على الاحتمال الاول فتفريع الدليل لا يخلو انه ثبت بهذه الادلة نجاسة فيجب الازالة ولا دليل
على تعدد الغسل والقدر المتيقن انما هو المرة الواحدة فيكتفى بها ولو حمل على الثاني فمبناه على ان النجاسة العينية لا بد لها من مزيل يقينا ولا
يقين فيما عدا ذلك وفي الاحتمال الثالث يبتنى على عدم جواز زيادة الفرع على الاصل فلو كان المحل يجب غسله مرة مثلا فلا معنى لوجوب غسل ما
اصابه الماء الوارد عليه مرتين والامر مما يجب في المحل لا دليل عليه فيتعين ما يجب فيه واقوى الثلثة الاول ثم الاخير والاحتياط في الثاني واذ قد
تقرر هذه الامور فنقول الذي يقتضيه النظر كما عرفت الطهارة مطلقا اذ كان الماء واردا عليه لعدم شمول دلالة القليل له وعدم دليل اخر
كما مر مع ان الاصل الطهارة فيبنى عليه اما بعض الروايات المتقدمة في بحث ماء المطر مما يشعر بنجاسة القليل بالورود فقد مر فيه ايضا ما يصلح للجواب
عنه فتذكر لكن الاحتياط في المذهب الثالث والاحتمال الثاني منه وقد نقل في المقام شيء وهو انه على القول بنجاسة الغسالة مطلقا اذ كمل عدد الغسل
وطهر اجماعا فالذي ينفصل عنه في المرة الاخيرة ينفصل بحسب المتعارف فالظ نجاسته لكن الكلام في امرين الاول انه هل يجب العصر بقدر المتعارف حتى
يخرج منه بعض اجزاء ولا والثاني انه على التقدير هل يكون الباقي في المحل طاهرا او معفوا او نجسا اما الاول فيجيء تفصيل القول فيه ان شاء الله تع في
التطهير واما الثاني فيظهر من كلام المعتبر انه معفو عنه دفعا للحرج وقد قطع به جمع من الاصحاب لكن حكى المص في حاشية الالفية عن بعض الاصحاب
ولو بهما ان مع كل غسلة كغسالتها قبل الغسل وان حكم بطهارة المحل بل وان ترامت الى نهاية ما لم يصر المحل متجا بانه ماء قليل لاقى نجاسة
لان طهارة المحل بالقليل على خلاف الاصل المقرر من نجاسة القليل بالملاقاة فيقتصر فيه على موضع الحاجة وهو المحل دون الماء وفيه الكلام
المذكور سابقا فلا نغفل قال الشهيد الثاني في شرح الارشاد معترضا على القول ويدفعه حكم الشارع بالطهارة عند تمام الغسلات فلا اعتبار بما حصل

بعد ذلك والمزوم الحرج المنفي انتهى وفيه ان حكم الشارع بطهارة المحل بعد تمام الغسلات لا ينافي نجاسة الغسالة فانه يمكن ان يقول ان الماء الذي فيه
نجس لملاقاته لنجاسة المحل فكلما يرد عليه ماء آخر ينجس الا انه يكون مراد حكم الشارع بطهارته وعدم التجنب عنه اصلا مع انه لو كان الماء الذي فيه
نجسا لما كان كذلك ولا يخفى ان ما ذكره لو تم لدل على كونه معفوا عنه بحيث لا ينجس شيئا الثوب ماء وغيره ولا يدل على طهارته حتى لو عصره وجب اجتناب
شاو لملاقاته النجاسة وايضا لو لم يكن ذلك لما كان حرج ولا منافاة لحكم الشارع بالطهارة وعدم التجنب عنه وهو ظاهر وقد نسب هذا القول الى العلامة
قيل ومنشأ هذه الشبهة ما ذكره من ان المتخلف في الثوب بعد عصره طاهر فان انفصل فهو نجس ظنا ان هذا لا يدخل الا في هذه الشبهة بل الظاهر ان الحكم
الغسالة بمثله لم يسوء قبل نجاستها بعدها بعد الانفصال وقبله اجمع بل القول بالنجاسة قبله آكد في هذه الشبهة اذ لو كان الماء في المحل نجسا فكلما يرد عليه
ماء آخر يصير نجسا واما لو لم يكن في المحل نجسا فلا يجعل الماء يرد عليه بل انما يجب ان يحصل العلم بانفصال الماء المتابع ويعصره بالجملة الذي يظهر من
كلماتهم ان بعد تمام الغسلات المعتبرة شرعا وانفصال ما ينفصل عنه بنفسه لا شك في طهارة المحل ولا وجوب الاجتناب عنه وعن الماء الذي فيه واما
بعد العصر المتعارف ولا على الاحتمال الشايع من الضرورة والحرج لكن لا يخفى ان الحرج انما هو في وجوب الاجتناب عن البلة التي ينفصل عنه
اما القدر المعتد به الذي يحصل من العصر اما لو لا على تقدير عدم وجوبه بعد الغسلات او ثانيا على تقدير وجوبه فلا حرج في الاجتناب عنه فلا يبعد الحكم
بنجاسته او غسل زائدا على القدر المعتبر شرعا وعصره بحيث يحصل العلم بخروج الماء السابق معه قدرا معتدا به زائدا على البلة فلا يبعد القول بنجاسته
والاحتياط فيه هذا ما يستنبط من كلماتهم والله اعلم بحقائق احكامه ثم اعلم ان العلامة في النهاية استقرب اجراء زيادة الوزن مجرى التغير اما لو
الثلاثة ولا وجه له ظاهرا فلا عبرة به وفي الخلاف حكم بطهارة غسالة الولوغ والاخبار مصرحة بنجاسته فقد عرفت ما يتعلق بها المضاف ما لا يتناوله
اطلاق الماء او لا يصح اطلاقه الا مع حذف مطلقا بدون قيد كالورد والممزوج بما يسلبه الاطلاق اي الماء المطلق الممزوج بما يسلبه الاطلاق كالزعفران شديد
اذا امتزج بالماء المطلق بحيث لا يطلق عليه في العرف اسم الماء بدون قيد ظاهر اي حكم الماء المضاف انه طاهر غير مطهر من قوله عليه السلام كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر
وينجس بالملاقاة وان كثر هذا الحكم بجامعيه على الظاهر قال المحقق في المعتبر هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا وقال العلامة في المنتهى لا خلاف بيننا انه ينجس
بالملاقاة وان كثر سواء كانت النجاسة قليلة او كثيرة وسواء غيرت احد اوصافه او لم تغيره وقد يستدل على الحكم بوجوه اخر منها ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي
جعفر عليه السلام قال اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فيه فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واستصبح به والزيت مثل ذلك ومنها ما رواه
السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن قدر طبخت فاذا في القدر فارة قال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل وثانيهما ان المايع قابل
للنجاسة والنجاسة موجبة لنجاسة ما لاقته فيظهر حكمها عند الملاقاة ثم يسري النجاسة بممازجة المايع بعضه بعضا وفي الوجهين نظر اما الخبر الاول فلانه
فيما نحن فيه لان المضاف في الاصطلاح لا يشمل الدهن والزيت وقياسه عليهما باعتبار الاشتراك في الميعان انما يتم لو ثبت علية مطلق الميعان ولم يثبت وايضا
لا تصريح فيه بالنجاسة بل انما امر بالاكل وهو لا يستلزم النجاسة اذ يجوز ان يكون اكله حراما ولم يكن نجسا مع ان حرمة الاكل ايضا غير ظاهر لعدم ظهوره في النهي
التحريم والخبر الثاني غير صحيح مع عدم ظهوره في النجاسة واما الوجه الثاني فلعدم دليل عام يدل على نجاسة جميع المايعات بملاقاة النجاسة والتعويل في نحو
كان فالقول التعويل في الحكم على الاجماع ويطهر بصيرورته مطلقا وقيل باختلاطه بالكثير وان بقي الاسم اختلف الاصحاب في طريق تطهير المضاف فقال الشيخ في المبسوط
ولا طريق الى تطهيرها بحال الا ان يختلط بما زاد على الكر من المياه الطاهرة المطلقة ثم ينظر فيه فان سلبه اطلاق اسم الماء لم يجز استعماله بحال وان لم يسلبه اطلاق
اسم الماء وغير احد اوصافه اما اللون او الطعم او الرائحة فلا يجوز ايضا استعماله وان لم يغير احد اوصافه ولا سلبه اسم الماء جاز استعماله في جميع ما يجوز استعمال
المياه المطلقة فيه وكان المحقق في المعتبر تبعه فانه جعل هذا القول حسنا ولم يتعرض له برد وانت قد عرفت ما سابقا على هذا القول كثيرا ما يشعر به اختار العلامة
في التحرير هذا القول لكن لم يشترط الزيادة على الكر كما في عبارة المبسوط ولعله وقع فيه على سبيل التساهل واختار في المنتهى والقواعد تطهيره بالقاء
الكثير وان تغير احد اوصاف المطلق بل وان سلبه الاطلاق لكن في الصورة الثانية يزول عنه حكم الطهورية لا الطهارة وبه يخرج حكم المضاف فيخرج عن
النجاسة واختار في النهاية والتذكرة والمختلف تطهيره باختلاطه بالكثير بشرط ان لا يخرج عن الاطلاق وان تغير احد اوصافه والشيخ في المبسوط في الذكرى
وهذا الكتاب والمحقق الشيخ علي والشهيد الثاني تحقيق المبسوط ان المضاف بعد تحقيق ان في حكم النجاسة فكما يجعل الماء بالتغير بها يجعل التغير به ايضا وفيه نظر
فيجب ان في حكم المضاف في جميع الاحكام مما لا دليل عليه والروايات المتقدمة الدالة على نجاسة الماء بالتغير انما يتضمن تغيره بعين النجاسة ولا يشمل ما نحن
للتغير فيما لو امكن ان يحتج عليه باستصحاب النجاسة حتى يثبت المزيل ولم يثبت هاهنا في هذه الصورة اذ لا دليل عليه اصلا في هذه الصورة فانما ثبت بالاجماع لكن

ثم ان التمسك بالاستصحاب في امثال ما نحن فيه مشكل لان ثبوت اصل النجاسة فيه بالاجماع وهو مفقود في هذه الصورة فيصير بمنزلة المتيمم الواجد
للماء في اثناء الصلوة وفيه ايضا كلام اخر وهو انه كما يحكم باستصحاب النجاسة في المضاف يجب ان يحكم باستصحاب الطهارة ايضا في المطلق بل فيه ولعل الوجه الاخرى
يعضده ان عليه شئ من اصل الاستصحاب من الروايات الدالة على طهارة شئ ما لم يتيقن بالنجاسة ح نقول مقتضى الاستصحابين ان يحكم ببقاء المضاف على نجاسته والمطلق
على طهارته فاذا ادخل اليد مثلا في هذا الماء فان علم بملاقاة الاجزاء المضافة ايضا يحكم بنجاسة اليد والا فيبنى على اصل الطهارة ولا يذهب عليك انه على
هذا يمكن ان يستدل على طهارة الجميع بان الظاهر تحقق الاجماع على ان هذا الماء له حكم واحد ولا اختلاف لاجزائه في الحكم ولا ترجيح لتغليب احد الاستصحابين
على الاخر فيحكم بتساقطهما ويبنى الحكم على اصالة الطهارة في جميع الاشياء سيما في الماء واصالة الحل والتناول وحصول الامتثال باستعماله في الاوامر
الواردة بالتطهير بالماء لكن في تحقق الاجماع المذكور للمنع مجال وحجة المنتهى والقواعد ان بلوغ الكرية سبب لعدم الانفعال دون التغير بالنجاسة فلا يؤثر
المضاف في تنجيسه باستهلاكه كما لو لم يكن لقيام السبب المانع ولعدم عين نجسة يشار اليها يقتضي التنجيس واجيب عنه بان بلوغ الكرية وصف للماء المطلق فانما
يكون سببا لعدم الانفعال مع وجود موصوفه ومع استهلاكه للمضاف المطلق وصيره اياه يخرج عن الاسم فيزول الوصف الذي هو السبب لعدم الانفعال
فينفعل ح ولو بالمتنجس ولا يخفى ان هذا الجواب تمام لو تمسك باستصحاب النجاسة غاية ما ذكر في الجواب ان الماء المطلق بعد صيرورته مضافا انما يتنجس بملاقاة النجاسة
لكن الشارح في الشرح ان النجس الذي يحسبه المضاف قد عرفت عدم تمامية دليل الاجماع فيما نحن فيه ايضا مفقود بان المضاف الذي كان نجسا قبل الاختلاط
لو يعلم نجاسته ح ايضا اذ نجاسته قبل الاختلاط بالاجماع ولا اجماع فيما نحن فيه لتحقق الخلاف في طهارته نعم لو ثبت حجية الاستصحاب فيما نحن فيه نفسه سلم
شمول روايات عدم جواز نقض اليقين بالشك له لكان الامر كما ذكر اذ نجاسته المستصحبة تسري الى صيرورة المطلق مضافا وح يتنجس به والمحقق الشيخ علي ره قال في
شرح القواعد عند نقل هذا القول عن مصنفه وهو مشكل لان طهارة النجس متوقفة على شيوع الماء الطاهر في جميع اجزائه واختلاطها به وذلك غير معلوم
على انه بالشيوع ينفصل اجزاء المطلق بعضها عن بعض فيزول وصف الكثرة فينجس بالملاقاة انتهى وفيه ان التوقف على الشيوع تم الا ان يتمسك بالاستصحاب
لو تم هذا لزم ان لا يطهر بعد سلب الاضافة ايضا اذ شيوع الماء في جميع اجزائه لامتناع التداخل ولو اكتفى بجميع الاجزاء في العرف فذلك غير معلوم كما ذكره
الا ان يقول معلومية الشيوع في جميع الاجزاء عرفا معلوم بديهة وانما كان متعين بناء على ان شيوع الماء الطاهر غير معلوم اذ طهارته انما يكون بعد
صيرورته مضافا وهو غير معلوم او يقول انه يسلم عدم المعلومية في صورة سلب الاضافة ايضا لكنه اخرجت بالاجماع بخلاف ما نحن فيه وما ذكره من العلاوة
وايضا منقوض بصورة سلب الاضافة الا ان يجاب بمثل ما ذكرنا انفا ثم انهم ذكروا ان موضع النزاع ما اذا اخذ المضاف النجس والقي في المطلق فسلبه الاطلاق
اما اذا انعكس الفرض فوجب الحكم بعدم الطهارة جزما لان المكان المضاف متنجس به وما لم يصر مطلقا لا يطهر وما دام لم يستمر فيرده الى النجاسة
لو فرضنا طهارته ووجه القول الاخير اما على اشتراط بقاء الاطلاق فهو ان المضاف يتوقف طهره على شيوعه في المطلق بحيث يستهلك وهذا لا يتم بدون
بقاء المطلق على اطلاقه فروا اذا لم يحصل الطهارة للمضاف فصار المطلق بمجموعه الاسم قابلا للانفعال فلا جرم يتنجس الجميع اما على عدم تاثير تغير
احد الاوصاف به فان الاصل في الماء الطهارة والدليل انما دل على نجاسته مع التغير بالنجاسة ولم يحصل اذ التغير انما هو بالمتنجس وبينهما فرق واضح
وللنظر في دليله الاول مجال الا ان يتمسك بالاستصحاب كما ذكرنا والدليل الثاني متجه لكن انما يدل على عدم نجاسة المطلق واما طهارة المضاف فلا بد لها
من دليل من ان الجميع له حكم واحد اجماعا وقد ثبت ان جزئه المطلق طاهر فجزئه الاخر ايضا كذلك ويرد عليه ان طهارة جزء المطلق بالاستصحاب وقد تعارض
استصحاب نجاسة جزئه الاخر الا ان يجاب بتعارض الاستصحابين وتساقطهما وبناء الحكم على اصل الطهارة والحل وحصول الامتثال كما ذكرنا سابقا وبما قررنا ظهر ان
مع القول الثاني لعدم تمامية الاستصحاب مع ان الاصل الطهارة لكن الاحتياط في الثالث وتمامه في الاول لكن في بعض الاوقات كما لا يخفى ثم ان ما ذكره في
المبسوط من انه يتم على الكر لم نطلع على مستنده وكانه من باب التساهل كما ذكرنا او لان قدر الكر لا ينفك غالبا عن تغير احد اوصافه بجزء ما منه فينقص
الكرية فيحصل المنع فلا بد من الزيادة عليه بقدر ما يمنع كره عن التغير واعلم انه لا يفهم من كلام المبسوط انه اذا لم يتغير احد اوصاف المطلق لكن بقي المضاف
ممتازا ولم يسلبه الاضافة زالت اوصافه او لا فما حكمه وكذا لم يعلم على القول الثالث ان حكمه مع الامتياز وعدم سلب الاضافة ماذا وان كان حكمهم
بالاستهلاك يشعر بعدم طهارته ثم لم يعلم على القول الثاني ايضا انه هل يكفي اتصال المضاف بالمطلق كما يشعر به عبارة الذكرى ولا بد من الامتزاج و
الاختلاط كما يشعر به بعض عباراتهم كما في هذا الكتاب والاحتياط في الثاني وان كان اثباته مشكلا ثم اعلم ان المذاهب الثلثة المذكورة في كلام الشيخ
والعلامة على النحو الذي نقلناه على ما صرحنا لكن نقل المصنف مذهبين منها في هذا الكتاب والثلثة في الذكرى حيث قال في بحث نجاسة المضاف وطهره

المبسوط باغلبية كثير المطلق عليه وزوال اوصافه لزوال التسمية التي هي متعلق النجاسة والفاضل جعل التغير تارة بزوال الاسم وان بقي الوصف ولا
تغير بجسمها طاهر في اصله وتارة بمجرد الاتصال وان بقي الاسم لانه لا سبيل الى نجاسة الكثير بغير تغير النجاسة وقد حصل انتهى بعبارته بما ذكره كما لا يخفى ولا بد
عليك انه على النحو الذي قربه المصنف يعلم حال الصورتين اللتين ذكرنا انه لم يعلم حالهما اذ على هذا لا يكون المضاف طاهرا فيهما لعدم سلب الاسم لكن لا شاهد
له ردة على ان ظاهرهما ما ذكره ولا هو لازم ايضا لكلامهما وقوله اخرا وقد حصل لم يفهم له محصل ظاهرا فتامل ولا يرفع حدثا خلافا لابن بابويه جمهور الاصحاب
على ان الماء المضاف لا يرفع الحدث بل ادعى عليه الاجماع جماعة منهم المحقق في الشرايع والعلامة في النهاية والمنتهى والمصنف في الذكرى لكن قال الصدوق في
الفقيه ولا باس بالوضوء والغسل من الجنابة والاستياك بماء الورد وهذا صريح في الخلاف فكان مدعوا الاجماع بناء على معلومية نسب المخالف او لانعقاده
بعده وحكى الشيخ في الخلاف عن قوم من اصحاب الحديث منا انهم اجازوا الوضوء بماء الورد والمعتمد المشهور لوجوه منها قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا
اوجب التيمم عند فقد الماء المطلق فعلم اسقاط الواسطة ومنها ما رواه في باب التيمم والاستبصار في باب حكم المياه المضافة عن ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السلام عن الرجل يكون معه اللبن ايتوضأ منه للصلوة قال لا انما هو الماء والصعيد وجه الاستدلال ان كلمة انما للحصر فنفي التطهير عن غير الماء والصعيد فثبت
المطلوب ومنها ان المنع من الصلوة مع الحدث مستفاد من الشرع فيجب استمراره الى ان يثبت له رافع شرعي والذي ثبت التعبد باستعماله وكونه رافعا للحدث
هو الماء المطلق فينتفي بدونه ويمكن المناقشة فيه بمنع حجية الاستصحاب وكذا لو تمسك بان التكليف اليقيني لا بد له من البراءة اليقينية فالتكليف بالطهارة
لا بد من البراءة منه يقينا ولا يقين مع ماء الورد وامكن المناقشة فيه كما مر غير مرة حجة الصدوق ما رواه في باب المياه والاستبصار في الباب المذكور عن
محمد بن عيسى عن يونس عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلوة قال لا باس بذلك واجاب عنه الشيخ في كتاب الاخبار بانه خبر
شاذ شديد الشذوذ وان تكرر في الكتب الاصول فانما اصله يونس عن ابي الحسن عليه السلام ولم يروه غيره وقد اجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره وما
يكون هذا حكمه لا يعمل به ولو سلم لاحتمل ان يكون اراد به الوضوء الذي هو التحسين وقد بيناه فيما تقدم ان ذلك يسمى وضوءا ثم قال وليس لاحد ان يقول
في الخبر انه سأله عن ماء الورد يتوضأ به للصلوة فان ذلك لا ينافي ما قلناه لانه يجوز ان يستعمل للتحسين ومع هذا يقصد به الدخول في الصلوة من حيث
انه متى استعمل الرائحة الطيبة لدخوله في الصلوة ولمناجاة ربه كان افضل من ان يقصد به التلذذ حسب دون التقرب الى الله تعالى وفي هذا اسقاط ما ظنه السائل
ويحتمل ايضا ان يكون اراد عليه السلام بقوله ماء الورد الماء الذي وقع فيه الورد لان ذلك يسمى ماء ورد وان لم يكن معتصرا منه لان كل شيء جاور غيره فانه يكسب
اسم الاضافة اليه انتهى واعلم ان المحقق في المعتبر ادعى اتفاق الناس على عدم جواز التوضي بغير ماء الورد سوى النبيذ فانه حكى عن ابي حنيفة جواز الوضوء به
مطبوخا مع عدم الماء في السفر لما رواه في التهذيب في الباب المتقدم والاستبصار في باب الوضوء بنبيذ التمر عن عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين قال اذا كان الرجل
لا يقدر على الماء وهو لا يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن انما هو الماء او التيمم فان لم يقدر على الماء وكان نبيذا فاني سمعت حريزا يذكر في حديث ان
النبي صلى الله عليه وآله قد توضأ بنبيذ لم يقدر على الماء فقد اجاب عنه الشيخ بقوله فاول ما في هذا الخبر ان عبد الله بن المغيرة قال عن بعض الصادقين و
يجوز ان يكون من اسنده اليه غير امام وان كان اعتقد فيه انه صادق على الظاهر فلا يجب العمل به وقد اجمعت العصابة على انه لا يجوز الوضوء بالنبيذ فسقط
ايضا الاحتجاج به من هذا الوجه ولو سلم من هذا كله كان محمولا على الماء الذي طيب بتمرات تطرح فيه اذا كان الماء مرا وان لم يبلغ حدا يسلبه اطلاق اسم الماء
لان النبيذ في اللغة هو ما ينبذ فيه الشيء والماء المراد اطرح فيه تمر يجوز ان يسمى نبيذا وقد استشهد للحمل الاخير بخبر الكلبي النسابة المنقول في
اواخر بحث المياه وله شواهد اخرى ايضا مذكورة في الكافي في باب النبيذ وقد اعترض على الوجه الاول بان الظاهر انه كناية عن الصادق عليه السلام فالحمل على
غيره بعيد لا سيما مع ان ما رواه حريز عن النبي صلى الله عليه وآله الذي هو موضع الحجة لا يتوقف العمل عليه فان قلت هذا النقل من حريز يدل قطعا
على ان بعض الصادقين غير الامام عليه السلام فاندفع الايراد قلت يجوز ان يكون هذا كلاما مستأنفا من عبد الله لا ان يكون من تتمة قول بعض الصادقين ولو
اضطر اليه تيمم ولم يستعمله خلافا لابن ابي عقيل هذا ايضا هو المشهور بين الاصحاب بل عليه الاجماع الا ابن ابي عقيل وخلاف ابن ابي عقيل ضعيف واعلم ان اكثر الاصحاب
لم يوردوا خلاف ابن ابي عقيل في رفع الحدث بالمضاف وانه جوزه في حال الضرورة ولم يورده في مسئلتنا هذه لكن المصنف اسند الخلاف في هذه المسئلة اليه
نظرا الى ظاهر كلامه حيث اطلق بجواز استعمال المضاف مع الضرورة ولا يزيل الخبث خلافا للمرتضى وذلك للمفيد ايضا في المسائل الخلافية حجة المنع منها ورود
الامر بغسل الثوب والبدن بالماء في عدة من الاخبار وسيجيء انشاء الله تعالى في بحث التطهير وهو حقيقة في المطلق فيجب حمله عليه ولا ينافي ذلك اطلاق الامر بالغسل
في بعضها ايضا لان المقيد يحكم على المطلق على ان الغسل ايضا لا يبعد ان يدعى انه حقيقة في الغسل بالماء المطلق وقد اعترض عليه بان الامر المذكور

مخصوصة بنجاسات معينة والبحث مطلق والمدعى عام واجاب عنه المحقق بانه لا قائل بالفرق هنا ومنها ان ملاقاة المائع للنجاسة يقتضي نجاسته والنجس
لا يزال به النجاسة ونقض بالمطلق القليل فان النجاسة يزول به مع تنجسه بالملاقاة واجاب عنه المحقق ايضا في المعتبر بالمنع من نجاسة القليل عند وروده على
النجاسة كما هو مذهب المرتضى ره في بعض مصنفاته وبان مقتضى الدليل التسوية بينهما لكن ترك العمل به في المطلق للاجماع ولضرورة الحاجة الى الازالة والضرر لا
يندفع بالمطلق فلا يتعدى الى غيره ولما في ذلك من تكثير المخالفة للدليل ولا يخفى ان المنع الاول مشترك والوجه الاخير يمكن تعكيسه الا ان يضم اليه الاجماع ومنها
ان منع الشرع في استعمال الثوب النجس مثلا في الصلوة ثابت قبل غسله بالماء فيثبت بعد غسله بغير الماء بالاستصحاب ورد عليه بان الاستصحاب انما يكون حجة
اذا كان دليل الحكم غير مقيد بوقت دون وقت وهنا ليس كذلك والعمدة في اثبات المنع المذكور بطريق العموم الاجماع وهو في منع استعمال النجس
قبل الغسل مطلقا لا قبل الغسل بالماء ومنها ان الطهارة يراد لاجل الصلوة فلا يجوز الا بالماء كطهارة الحدث بل اشتراط الماء هنا اولى لان اشتراطه في
النجاسة الحكمية يعطي اولوية اشتراطه في النجاسات الحقيقية واعترض بانه قياس واجاب العلامة بمنع كونه قياسا وانما هو استدلال بالاقتضاء فان
التنصيص على الاضعف يقتضي اولوية ثبوت الحكم في الاقوى كما في دلالة تحريم التافيف على تحريم الضرب ولا يخفى ما فيه لان دعوى كونه من باب الاقتضاء
اي مفهوم الموافقة موقوفة على تحقق الاولوية بين المنطوق والمفهوم كالمثال الذي ذكره ولا ريب في انتفاء ذلك هنا لان كون النجاسة الحكمية اضعف
من الحقيقية في حيز المنع كيف والحكمية لا يرتفع عندهم الا بالنية ويعتبر في صدقها وتعلقها ما لا يعتبر في الحقيقية وبالجملة لا بد في مفهوم الموافقة من
العلم بالعلة وظهور كونها في المسكوت عنه اقوى وادعاء ذلك في موضع النزاع مجازفة وقد استدل ايضا بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وجه
الاستدلال انه تعالى خص التطهير بالماء فلا يقع بغيره اما الاولى فلانه تعالى ذكره في موضع الامتنان فلو حصلت الطهارة بغيره كان الامتنان بالاعم اولى ولم
يكن للتخصيص فائدة واما الثانية فظاهره وفيه ضعف اذ يجوز ان يكون التخصيص بالذكر والامتنان باحد الشيئين لكونه اتم منهما اذا كان احدهما ابلغ او اكثر
وجودا واعم نفعا فجاز كون التخصيص بالماء لذلك لا لكونه مختصا بالحكم واحتج المرتضى ره ايضا بوجوه الاول الاجماع الثاني قوله تعالى وثيابك فطهر حيث
امر بتطهير الثوب ولم يفصل بين الماء وغيره والعلامة ره حكى في المختلف هذا الاستدلال عن المرتضى ره وقال انه اعترض على نفسه بالمنع من تناول الطهارة
للغسل بغير الماء ثم اجاب بان تطهير الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة عنه وقد زالت بغسله بغير الماء مشاهدة لان تطهير الثوب لا يحتمل معنى الثالث اطلاق
الامر بالغسل من النجاسة من غير تقييد بالماء في عدة من الاخبار كما سيجيء انشاء الله تعالى وقد اعترض ايضا على نفسه بان اطلاق الامر بالغسل ينصرف الى ما يغسل به في العادة
ولم تقض العادة بالغسل بغير الماء ثم اجاب بالمنع من اختصاص الغسل بما يسمى الغاسل به غاسلا عادة اذ لو كان كذلك لوجب المنع من غسل الثوب بماء الكبريت
والنفط وغيرهما مما لم تجر العادة بالغسل به ولما جاز ذلك وان لم يكن معتادا اجماعا علمنا عدم الاشتراط بالعادة وان المراد بالغسل ما يتناوله اسم حقيقة
من غير اعتبار العادة الرابع ان الغرض من الطهارة ازالة عين النجاسة كما يشهد به ما رواه الشيخ في باب ما ينجس الثوب والجسد في الصحيح والكافي في باب البول
يصيب الثوب في الحسن عن حكم بن حكيم الصيرفي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط والتراب
ثم يعرق يدي فامس وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا باس به وما رواه في التهذيب في باب تطهير الثياب عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام عن
ابيه عن علي عليه السلام قال لا باس ان يغسل الدم بالبصاق واجاب الاولون عن جميع هذه الوجوه اما الاول فقال في المختلف لو سلم ان الاجماع على خلافه
دعواه امكن ان يريد به اجماع اكثر الفقهاء اذ لم يوافقه على ما ذهب اليه من وصل الينا خلافه وفيه نظر لان وفاق المفيد له يحكى في غير موضع من كتب
الاصحاب وقد حكاه هو ايضا في بعض كتبه وقال المحقق في بعض رسائله ان المفيد والمرتضى اضافا القول بالجواز هنا الى مذهبنا اما علم الهدى فانه
ذكر في الخلاف انه انما اضاف ذلك الى المذهب لان من اصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل وليس في الادلة النقلية ما يمنع من استعمال المائعات في
الازالة ولا ما يوجبها ونحن نعلم انه لا فرق بين الماء والخل في الازالة بل ربما كان غير الماء ابلغ فحكمنا حينئذ بدليل العقل واما المفيد فانه ادعى في مسائل الخلاف ان
ذلك مروي عن الائمة عليهم السلام ثم قال اما نحن فقد فرقنا بين الماء والخل فلم يرد علينا ما ذكره علم الهدى واما المفيد فنمنع دعواه ونطالبه بنقل ما
ادعاه واشار بقوله اما نحن فقد فرقنا الخ الى كلام ذكره في الجواب عن الاحتجاج بالاية وستحكيه انشاء الله تعالى واما الثاني فاجاب عنه العلامة في المختلف بان
المراد طهر ثوبك عن لبسها على معصية ولا على غدر فان الغادر والفاجر يسمى دنس الثياب سلمنا ان المراد الطهارة المتعارفة شرعا لكن لا دلالة
فيه على ان الطهارة باي شيء يحصل بل دلالتها على ان الطهارة انما يحصل بالماء اولى لان مع الغسل بالماء يحصل الامتثال قطعا ولا يحصل كذلك لو غسلت بغيره
وقوله انها قد زالت حسا قلنا لا يلزم من زوالها في الحس زوالها في الشرع فان الثوب لو يبس بلله بالماء النجس او بالبول لم يطهر وان زالت النجاسة عنه معه

يعني المرتضى

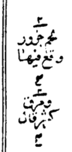
بقول المرتضى ره ايضا حين سئل عن معنى نجس العين ونجس الحكم بان الاعيان ليست نجسة لانها عبارة عن جواهر مركبة وهي متماثلة فلو نجس بعضها لنجس
سايرها ولانتفى الفرق بين الخنزير وغيره وقد علم خلافه وانما التنجيس حكم شرعي ولا يقال نجس العين الا على وجه المجاز دون الحقيقة واذا كانت النجاسة
حكما شرعيا لم يزل عن المحل الا بحكم شرعي فحكمه بزوالها عن المحل بغير الماء مطلقا ممنوع والمحقق ايضا اجاب عن الاول بمنع دلالتها على موضع النزاع لانها دالة
على وجوب التطهير والبحث ليس فيه بل في كيفيته الا انه ره اعترض بان الطهارة ازالة النجاسة كيف كان واجاب بان هذا اول المسئلة واورد ثانيا ان ا
بغير الماء يزيل عين النجاسة فيكون طهارة واجاب اولا بالمنع فان النجاسة اذا لم تزل بالماء تلبث فيه فالباقي في الثوب منه يتعلق به حصة من النجاسة ولان
النجاسة بتماسها في الثوب فتدنسه فيمنع غير الماء من الولوج حيث هي فيبقى مرتكبة في محلها ثم سلم زوال عين النجاسة ثانيا وقال لكن لا نسلم زوال
حكمها فان المايع بملاقاة النجاسة يصير عين نجاسة فالبلة المتخلفة منه في الثوب بعض المنفعل فيكون نجسا ونقول للنجاسة الرطبة اثر في تعدي حكمها
الى المحل كما ان النجاسة عند ملاقاة المايع يتعدى نجاستها اليه فعند وقوع النجاسة الرطبة يعود اجزاء الثوب الملاقية لها نجسة ثم غاية تلك العين المنفعلة
لا يزول بالغسل واما الثالث فجوابه عندي ان الغسل حقيقة في استعمال الماء وهو من مطلق اللفظ الحقيقة ومقيد لها بالشرعية والمطلوب
الحقيقي لما قالوه تبقيه الى الذهن عند الاطلاق كما يسبق عند الاطلاق الامر البسيط وثانيا بان الاطلاق الوارد في الاوامر التي ذكروها محمول على
المقيد في الاوامر المذكورة في حجة المنع واما الرابع فاجاب عنه المحقق في المعتبر بان خبر حكم بن حكيم مطرح لان البول لا يزول عن الجسد بالتراب باتفاق
منا ومن الخصم واما خبر غياث فمتروك لان غياثا بتري ضعيف الرواية فلا يعمل على ما ينفرد به ولو صحت نزلت على جواز الاستعانة في غسل الدم بالبصاق
لتطهير المحل به منفردا فان جواز غسله لا يقتضي طهارة محله ولم يتضمن الخبر زوال ذلك والبحث ليس الا فيه هذا ما ذكروه في هذا المقام من الجانبين ولا يذهب
عليك ان الكلام في اكثره مجال الا حاجة الى التعرض له لكن الاولى الاخذ بما هو المشهور للشهرة العظيمة بين الاصحاب مع تاييدها بالاحتياط والتبادر
والله اعلم بحقايق احكامه ثم انه قد مر ان ابن ابي عقيل قد جوز رفع الحدث ايضا بالمضاف عند الضرورة ولا مستند له والاولى ان يتعرض له المصنف ههنا

ليبقى ولو مزج بالمطلق موافقا له في الصفات اعتبر بمخالفته المقدرة والشيخ يعتبر حكم الاكثر فان تساويا استعمل وابن البراج مطرح اختلف الاصحاب في ما اذا
مازج الماء المطلق مضاف عار عن الصفات كماء الورد المنقطع الرايحة كماء الورد المنقطع الرايحة فهل يكون ح مطهرا ام لا قال العلامة في المختلف قال الشيخ اذا اختلط
المطلق بالمضاف كماء الورد المنقطع الرايحة حكم للاكثر فان تساويا ينبغي القول بجواز استعماله لان الاصل الاباحة وان قلنا يستعمل ذلك ويتيمم كان
احوط وقال ابن البراج الاقوى عندي انه لا يجوز استعماله في رفع الحدث ولا ازالة النجاسة ويجوز في غير ذلك ثم نقل مباحثة جرت بينه وبين الشيخ ره
وخلاصتها تمسك الشيخ ره بالاصل الدال على الاباحة وتمسكه هو بالاحتياط والحق عندي خلاف القولين معا وان جواز التطهير به تابع لاطلاق
الاسم فان كانت الممازجة اخرجته عن الاطلاق لم يجز الطهارة به اجماعا ولا اعتبار في ذلك المساواة والتفاضل فلو كان ماء الورد اكثر وبقي اطلاق
اسم الماء اجزأت الطهارة به لانه امتثل المامور به وهو الطهارة بالماء المطلق وطريق معرفة ذلك ان يقدر ماء الورد باقيا على اوصافه ثم يعتبر ممازجه
ح فيجعل عليه منقطع الرايحة انتهى كلامه رفع مقامه ولا يذهب عليك ان ما اختاره العلامة ره من التقدير امر لا مستند له اصلا لا عقلا ولا شرعا وهل هو
الا مثل ما يقال فيما اذا جاور ماء مضاف مطلقا ولم يغيره انه يقدر انه لو غيره هل يخرجه عن الاطلاق ام لا كيف وبناء الاحكام على الاسماء اذ امر بالطهارة
بالماء وفرض انه يصدق على شيء بالفعل انه ماء فلا شك انه يجوز الطهارة به ولا يقدح فيه انه لو فرض امر لما كان مطلقا وهو ظاهر فمضمون الكلام ان يقول الحق
ان يعتبر حال الماء بالفعل فان سلبه الاطلاق فلا يجوز التطهير به والا فلا لكن في ذلك الاعتبار خفاء اذ على تقدير انتفاء الصفات في المضاف اتفاقا فيها
مع المطلق لا يظهر سلب الاطلاق بحال ولا يميز بينه وبين المطلق ولو فرض انه خالط المضاف المفروض شيئا من المضاف ضعفه فلو بني الكلام على التقادير
وعدم تميزه من ماء المطلق لاشكل الامر ضرورة كيف وعلى هذا يلزم الاشكال ايضا في نفس المضاف المفروض وان لم يخالط مع المطلق اذ لا تميز بينه
بين المطلق بل كان من يراه يظن انه مطلق ويطلق عليه الماء بالاطلاق مع انه لا شك في انه لا يجوز التطهير به مطلقا على القول بعدم جوازه بالمضاف فالظ
ان المناط في المقام اطلاق المطلق عليه ممن هو مطلع على حقيقة الحال اي على انه معتصر من الورد مثلا اما مطلقا او مضافا مع المطلق ح فيهما فرضنا
لو لم نصف المطلق فالاطلاق ممتنع ضرورة فلا اشكال واما فيما نحن فيه من المضاف فلعل بناؤه على الاستهلاك فان استهلك احدهما في الاخر
عرفا فالاسم للاخر والحكم له وهذا الاستهلاك انما يتحقق في فرضنا هذا بحسب المقدار كما لا يخفى ولو لم يستهلك ففيه اشكال اذ لا يطلق عليه ح لعدم
الاستهلاك ليتبعه الحكم فكلما يحكم عليه بحكم ولا يبعد ان يوجه انه لا شك ان الماء المطلق موجود في الذي فرض شايع في اجزائه ولم يعلم على الاطلاق

المتنجس ع

مد ظله ع

بالحقيقة والعدول الى النقد يجري لاجزاءه بما عرفت فلو فرض انه توضأ مثلا المكلف من ذلك الماء المفروض وصب على اعضاء وضوئه منه بقدر ما يحصل اليقين
والظن بان ما فيه من اجزائه المطلقة يجري على تمام العضو لينبغي القول بانه ممتثل للامر بالوضوء اذ غسل اعضائه بالماء المطلق ولا دليل على قدح اضافة
المضاف اليه على النحو المفروض نعم لو لم يتيقن او يظن بان اجزاءه المطلقة يجري على تمام العضو فلا سبيل الى الحكم بالامتثال هذا ثم قد يعرض شك في
مسح الوضوء حيث انه لا بد على ما ذكرنا من ان يكون النداوة التي يمسح بها بقدر ما يحصل اليقين والظن بان النداوة المائية منه يكفي في المسح وح (لعله) يجر الارض
بعض العضو الى الجريان فلو قيل ان الجريان القليل في المسح لا يضر مطلقا فلا اشكال ولو فرض عدم اجزائه فهل ما نحن فيه ايضا كذلك ام لا فيه اشكال من
حيث انه يمكن ان يقال الجريان للماء قد ثبت انه غير مجز وهذا الجريان ليس من الماء فقط وبالجملة الصورة التي لا تجر الى الجريان في المسح فالاجزاء لا يخ عن قوة
والاحتياط ان يجد ماء اخر ان يطهر بذلك الاخر وان لم يوجد فيتطهر به ويتيمم هذا ما يتعلق برفع الحدث واما ازالة الخبث فمع استهلاك احدهما الاخر فلا خفاء
في الحكم فيه اما مع عدم الاستهلاك فالظاهر عدم جواز الازالة به لان ما فيه من المضاف ينجس بملاقاة النجاسة وهو موجود في المحل وتطهير الاجزاء المطلقة
لا غيره مع ان الاصل بقاء النجاسة في المحل والمضاف جميعا بحالها هذا ثم لا يبعد حمل كلام الشيخ ره على ما ذكرنا بان يكون مراده من الكثرة الاستهلاك
اطلاقا للازم على الملزوم وبالتساوي عدمه وح يكون كلامه مجملا منطبقا على ما ذكرنا مفصلا ثم على تقدير المخالفة هل يعتبر الاوصاف في نهاية الشدة
او نهاية الضعف او الوسط رجح المص في الذكرى الاخير وكذا المحقق الثاني وذكر له دليلا في بعض فوائده ونحن بعد ما ابطلنا اصل النقد نكون
في سعة من بيان كيفيته وتحقيق الحال فيه ويطهر الخمر بالخلية وان عولج اذا كان بطاهر والعصير المشتد بها وبذهاب ثلثيه بالغليان الضمير في بها راجع
الى الخلية وهذه الاحكام سيجيء عنقريب في محلها الا انها من هنا وسنتكلم عليها هناك ان شاء الله تعالى ولم يظهر وجه تنبيهه بها هنا مع ذكرها فيما بعد و
المرق المتنجس بقليل الدم يطهر بالغليان في المشهور واجتنابه احوط قال المص ره في الذكرى اما غليان القدر فغير مطهر وان كانت النجاسة دما في الاحوط و
المشهور الطهارة مع قلة الدم للخبر عن الصادق والرضا عليهما السلام صحيح بعض الاصحاب طعن فيه الفاضل ره في المختلف بجهالة بعض رواته ويندفع بالمقبولية
ونسبه ابن ادريس الى الشذوذ مع اشتهاره والمخالفة للاصل من طهارة غير العصير بالغليان وهو مصادرة والخبر معلل بان النار تاكل الدم فصير ايماء
الى مساواته للعصير في الطهارة بالغليان وبجريانه مجرى اللحم الذي لا يكاد ينفك منه والحمل على دم طاهر بعيد انتهى كلامه ولنذكر اولا ما يوجد من
الروايات في هذا الباب ثم نتكلم عليها بما يليق بالمقام فمنها ما رواه الكافي في كتاب الذبائح في باب الدم يقع في القدر في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن قدر فيها جزور وقع فيها قدر اوقية من دم ايؤكل قال نعم فان النار تاكل الدم وهذا الخبر رواه الصدوق ره ايضا في الفقيه في اواخر
باب الصيد والذبائح في الموثق قال وسأل سعيد الاعرج ابا عبد الله عليه السلام عن قدر فيها اوقية من دم ايؤكل منها قال نعم فان النار تاكل الدم ومنها ما
رواه الشيخ في التهذيب في اواخر باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات عن زكريا ابن آدم قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر
فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق او يطعمه اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله وكله قلت فانه قطر فيه الدم قال الدم تاكله النار ان شاء الله قلت فخمر او نبيذ قطر في عجين
او دم قال فقال فسد قلت ابيعه من اليهود والنصارى وابين لهم قال نعم فانهم يستحلون شربه قلت والفقاع هو بتلك المنزلة اذا قطر في شيء من ذلك قال فقال
اكره ان اكله اذا قطر في شيء من طعامي ومنها ما رواه يب في اواخر باب الذبائح والاطعمة عن زكريا ابن ادم مثل ما سبق بعينه كذا بادنى تغيير لكن بطريق اخر غير
ورد في الاستبصار ايضا هذا الخبر بعينه في قوله اني بالطريق الاخير في باب الخمر يصير خلا بما يطرح فيه هذه الرواية بعينها كذا بادنى تغيير في الكافي ايضا في
كتاب الاشربة في باب المسكر يقطر منه في الطعام والطريق الاخير في يب والاستبصار ماخوذ من الكافي هذا ما وجدنا من الرواية ثم ان الشيخ ره في النهاية قال
القدر اذا كان يغلي على النار فان حصل فيها شيء من الدم فان كان قليلا ثم على جاز اكل ما فيها لان النار تحيل الدم وان كان كثيرا لم يجز اكل ما وقع فيه
وقال المفيد ره في المقنعة فان وقع دم في قدر تغلي على النار جاز اكل ما فيها بعد زوال عين الدم وتفرقها بالنار وان لم تزل عين الدم فيها حرم ما
خالطه الدم وحل ما امكن غسله بالماء ونقل العلامة ره في المختلف عن سلار ايضا مثل ما نقل عن المفيد ره وعن ابن براج ايضا مثل ما نقلنا عن الشيخ ره وقال
نقلا عنه وقيل ان هذا انما جاز في الدم بغير (؟) اللحم لان النار تحيل الدم ولان اللحم لا يكاد يعرى عنه وقد جاز اكله بعد الغسل مع انه كذلك والاحوط
عندي في الوجهين جميعا ان لا يؤكل شيء انتهى ما نقلنا عن ابن البراج وبالغ ابن ادريس في انكار ما نقلنا عن الشيخ وتبعه المتأخرون قال العلامة ره في المختلف
والمعتمد انه لا يحل اكل اللحم والتوابل حتى يغسل ثم اورد الاحتجاج من قبل الشيخ بالروايتين المذكورتين واجاب بحمل الدم على ما ليس بنجس كدم السمك
شبهه وبمنع صحة السند قال فان سعيد الاعرج لا اعرف حاله والرد للاحتجاج يتوقف على معرفة عدالته وفي طريق الثانية اي طريق الكافي محمد بن موسى وفيه



ضعف هذا حاصل ما ذكره العلامة في المختلف ولا يخفى ان طريق الثانية على النحو الذي في الكتاب غير صحيح لان فيه الحسين بن المبارك واذ قد عرفت هذا فنقول

الظاهر القول بالطهارة لان طريق الكافي الى سعيد صحيح وطريق الفقيه اليه ايضا قريب من الصحة لان طريقه اليه وان كان موثقا بعبد الكريم بن عمرو لكن يروي

النجاشي جميع كتاب سعيد في الصحيح عن صفوان عنه والشيخ ره في الفهرست روى جميع كتب صفوان بن يحيى روايته عن جماعة عن محمد بن علي بن الحسين في الصحيح عن صفوان والظ

ان خبر سعيد من كتابه وما ذكره العلامة من ان سعيدا لا اعرف حاله ليس بشيء اذ النجاشي وثقه ونقل عن ابن نوح وابن عقدة مع ان العلامة نفسه ايضا وثقه في

الخلاصة كالنجاشي سواء بسواء والقول بانه لعله كان شاكا في ان سعيد الذي ههنا هو سعيد بن عبد الله الاعرج ايضا بعيد لان الصدوق يقول في مشيخته

وما كان فيه عن سعيد الاعرج فقد رويته عن جماعة سماهم عن سعيد بن عبد الله الاعرج فظهر ان سعيدا الاعرج هو سعيد بن عبد الله والشك بعد ذلك

ايضا غير معقول وكذا القول بانه لعله لم يعتمد على توثيق ابن نوح وابن عقدة وهو ظ وبالجملة لا خفاء في قوة طريق هذا الخبر بحيث يصلح للاعتماد ومع ذلك

قد تايد بالخبرين الاخيرين وبالشهرة بين الاصحاب واثره وعملا بعلى ما ذكره المص في الذكرى كما نقلنا عنه هذا الاوجه التوقف في العمل بالاخبار وما اورد

عليه لانه من احتمال الحمل على الدم الطاهر كما نقلنا عن العلامة كدم السمك وشبهه ورد بانه لا يعلم انه اي دم على ما ذكره بعض من ان مثل هذا الدم ايضا

حكمه الطهارة بعيد لفظا وهو ظ وايضا حيث فرق بين المسكر والدم وعلل بان النار باكلها الدم ولو كان طاهرا لعلل بطهارته ولو قيل بان الدم الطاهر يحرم

اكله فعلله باكل النار ليذهب التحريم وان لم يكن نجسا ففيه ان سهل الا كرفي المرق ان كفى في حله لم يتوقف على النار والا لم يؤثر النار في حله كذا قال

الشهيد الثاني ره في شرح الشرايع ولا يبعد ان يقال التعليل باكل النار لازالة النفرة التي تحصل للطبع بل يمكن ان يحمل على دم المبين بحيث لا يحرم ايضا

كالدم المتخلف ويقال ان المعلل باكل النار لا جاز ولد الاستنكار ثم ان الشهيد الثاني ره في شرح المذكور قال الاولى ان يقال ان هذه الرواية مخالفة للاصل شاذة

في حكمها فيطرح لذلك وان كانت صحيحة انتهى وفيه نظر اذ لم يعلم ان مراده بالاصل ما ذا فان كان مراده بان الاصل بقاء نجاسة الفقد بعد حصولها بملاقاة

الدم حتى يثبت المزيل ففيه بعد تسليم حجية هذا الاصل ان المزيل قد ثبت بتلك الرواية الصحيحة المعتمدة المؤيدة بالروايتين الاخيرتين والشهرة ولو كان

مخالفة مثل هذا الاصل موجبة لطرح الرواية لينبغي ان يطرح اكثر الروايات لمخالفتها لمثل هذا الاصل ونظيره ولا اقل من اصل البراءة وان اراد به

مقدمة كلية قائلة بان ما ليس من المطهرات المعهودة المتعارفة ليس مطهرا فان تلك المقدمة الكلية وعلى تقدير وجودها اي مانع من ان يخصص بها سابر

العمومات النقلية بحيث انها الضابطة للتخصيص وان اراد به ان اكثر افراد المضاف النجس لا يطهر بمثل ذلك فيغلب على الظن عدم طهر هذا ايضا بذلك

فيكون الاصل بمعنى الراجح المظنون ففساده اظهر من ان يخفى وكذا مراده بالشذوذ ان كان الشذوذ في نقلها فليس كذلك اذ هي موجودة في الفقيه والكافي

بوجد الخبر بمضمونها ايضا في الكافي وتهذيب الاستبصار والظ وجوده في الاصول لذكاء سعيد من الاصول ظاهر وان كان الشذوذ في حكم الاصحاب فاقا

فلا قد علمت ما نقلنا من المص في الذكرى من ان المشهور الحكم بالطهارة وكذا ما ذكره في هذا الكتاب وان اراد انه حكم شاذ حيث لم يوجد في الاحكام تطهير

المضاف بمثل هذا فان اراد انه لم يوجد مطلقا فهو اول النزاع وان اراد ان الغالب ليس كذلك فلا حكم للغالب مع وجود الرواية الغالبة عليه وبالجملة طرح

هذه الروايات بمثل هذه الوجوه مما لا وجه له نعم لو كان عمل الاصحاب سيما القدماء منهم ايضا جميعا او اكثر بالعمل على خلافه واية معتمدة فلا يبعد ترك العمل

بها مطلقا وتوجه اسرارها اذ هم سيما القدماء اعرف بحقيقة الاحكام والاحوال الصادرة عن اصحاب العصمة سلام الله عليهم ومع نظر في مثل هذا الوهن الحكم

بقاء قوتها وحجيتها مشكل كما لا يخفى والحاصل ان الظاهر ما ذكرنا القول بطهارة المرق المذكورة بالغليان كما تبين وجهه اما الوجه الذي نقلنا عن

ابن براج من قوله ولان اللحم لا يكاد يخرج عنه الخ وعن الذكرى ايضا من قوله يجريانه يجري دم اللحم الى اخره الظ انه معطوف على قوله للخبر عن الصادق ع تعليل للحكم

بالطهارة فليس بوجه بل هو قريب من القياس المعول عند العامة هذا ثم ينبغي التنبيه على امور الاول انه هل يعتبر القلة على ما اختاره الشيخ ره اولا كما يظهر من المقنعة

الظ لا اذ الخبر الصحيح فيه الاوقية وهي ليست بقليلة والخبر الاخر وان كان فيه في كلام السائل وان قطر فيه دم المشعر بالقلة لكن العبرة بكلام الامام عليه السلام

وفيه الدم باكله النار الظ في الاطلاق والعموم وعلى تقدير تسليم حمل اللام على العهد اي الدم الذي في كلام السائل فلا ضير ايضا اذ التخصيص في الجواب بالدم

الذي في السؤال لكونه جاريا على طبقه لا يدل على نفي الحكم عما عداه لكونه معارضا للخبر الاول مع انه لا يصلح لان يكون معارضا له لعدم صحته مع انه من باب

المعارضة للمفهوم بالمنطوق نعم لو خص الحكم بمثل الاوقية لم يكن بعيدا اذ الزائد عليها لا دليل الا ان يقال ان لا وقية في كلام السائل وكلام الامام عليه السلام

ان النار باكل الدم الظ في الاطلاق والعموم الا ان يحكم بضعف العهد وبالجملة الحكم في الاوقية وما دونها مما لا خفاء فيه لو كان مراد الشيخ ره بالقلة

مقدار الاوقية فما دونها فنعم الوفاق الثاني ان الاحتياط في الاجتناب الذي ذكره المص كيف حاله مقول على ما قررنا من طهوره طهارته لا اجتناب عنه

بر حمل نعقد بر العمل ع

تلك الروايات على ما نختصر ع

اذ في ترك الاصحاب العمل بها ع

بعنوان امر به مثلا فيه اشكال عظيم لانه مظنة الاسراف الشديد فلو قيل بجواز بيعه ممن يستحله او سقيه للدواب والصبيان وفرض انه لا اسراف فيه
ثم ينبغي ان يكون التجنب عنه بهذا النحو ولو اتفق ذلك فلا يبعد ان يوجه الاحتياط في اكله نعم بعد الاكل ينبغي ان يطهر ما الاناء من بدنه ثم يصلي وكذا
يطهر الفم وساير ما الاناء وحمل كلام المص ايضا على ما ذكرنا البتة بعيد المسالة الثالثة ان هذه المسالة ايضا كان لا يليق بها ان يذكر فيها بعد المطهرات ولو اشتبه المطلق
بالمضاف ونفذ غيرهما تطهر بكل منهما بخلاف المشتبه بالنجس والمغصوب لما الحكم الاول فظ لانه مامور بالطهارة بالماء المطلق عند وجوده والتمكن من استعماله
امرا مطلقا ولا شك ان الماء المطلق موجود في هذه الفرض كذا التمكن من استعماله فيجب الامتثال بالاتيان بالطهارة به ولما كان لا بد في الامتثال من ان يحصل
اليقين او الظن بالاتيان بالمامور به ذلك اليقين او الظن في الفرض المذكور لا يحصل بدون الطهارة بهما جميعا فلا بد من الطهارة بهما سواء قلنا بوجوب
مقدمة الواجب المطلق ولا اذ لا نزاع في لا بديتها ولم يعرضنا ههنا سوى اللابدية واما الوجوب المتنازع فيه فلا غرض يتعلق به فيما نحن فيه كما لا يخفى
وما يتوهم في المقام من انه لا بد من الجزم في النية ولا جزم فيها في الطهارة بكل منهما فليس بشيء اذ لا جزم بل ولا ظن بان لا بد من مثل هذا الجزم في النية ولو
سلم ففي صورة تيسر الجزم او الظن واما فيما لا يتيسر كما فيما نحن فيه فلا وكانه قد مر في مبحث النية في الوضوء ما يكفي مؤنة هذا المقام فعلى هذا ينوي في كل من
الطهارتين القربة وطلب الامتثال لامر الله وتحصيل الطهارة المطلوبة بالماء المطلق بايهما كان ماء مطلقا اما هذا واما ذاك ثم انه هل يصح الطهارة بهذين
الماءين المشتبهين مع وجود ماء غير مشتبه صرح الشهيد الثاني في شرحه للارشاد بعدم الصحة للقدرة على الجزم التام في النية فلا يصح بدونه والمزاحمة
وان كان الاحتياط فيه فرع لو انقلب احد هذين الماءين فالحكم ما ذا الظ كما نص عليه صاحب المدارك ان الاصحاب قطعوا بوجوب الوضوء بالباقي والتيمم
مقدما الاول على الثاني قال الشهيد الثاني في روض الجنان ولو فرض انقلاب احدهما قبل الطهارة وجب الطهارة بالاخر ثم التيمم لما تقدم من ان الجمع
مقدمة الواجب المط ولان الحكم بوجوب الاستعمال تابع لوجود المطلق وقد كان وجوده مقطوعا به فيستصحب الى ان يثبت العدم ويحتمل ضعيفا عدم الوجوب
فيتيمم خاصة لان التكليف بالطهارة مع تحقق وجود المطلق وهو منتف لاصالة البراءة من وجوب الطهارتين وجوابهما يعلم مما ذكرناه فان الاستصحاب كاف
في الحكم بوجود المطلق واصالة البراءة ههنا منتفية لوجوب تحصيل مقدمة الواجب المطلق وهي لا يتم الا بفعلهما معا فان قيل ما ذكرتم من الدليل يقتضي عدم
وجوب التيمم فان استصحاب وجود المطلق ان تم لا يتم معه وجوب التيمم اذ هو مع الاشتباه لا مع تحقق الوجود قلنا الاستصحاب المدعى انما هو استصحاب وجوب
الطهارة به بناء على اصالة عدم فقد المط وذلك لا يرفع اصل الاشتباه لان الاستصحاب لا يفيد ما في نفس الامر فالجمع بين الطهارتين يحصل اليقين
انتهى وقال صاحب المدارك بعد نقل مذهب الاصحاب على ما نقلنا وقد يقال ان الماء الذي يجب استعماله في الطهارة ان كان هو ما علم كونه ماء مطلقا فالمتجه
الاجزاء بالتيمم وعدم وجوب الوضوء به كما هو الظاهر وان كان هو ما لا يعلم كونه مضافا اكتفى بالوضوء فالجمع بين الطهارتين غير واضح ومع ذلك فوجوب
التيمم انما هو لاحتمال كون المنقلب هو المطلق فلا يكون الوضوء بالاخر مجزيا وبهذا الاعتبار يتجه تقديم التيمم وتاخيره كما هو واضح انتهى
وفي كل من الكلامين نظر اما كلام الشهيد الثاني ره فنقول اولا ان التمسك باستصحاب وجود الماء المضاف فالاولى ان يتمسك باستصحاب وجوب الطهارة
قبل الانقلاب ليتقلب الاستصحاب في الامور الشرعية من دون معارض لكن هذا انما يصح في بعض الصور لا مطلقا وثانيا ان ما ذكره في جواب فان قيل من
ان الاستصحاب لا يرفع الاشتباه لانه لا يفيد ما في نفس الامر لا يظهر له وجه لان الاستصحاب على تقدير حجيته وان لم يفد ما في نفس الامر لكن لا شك انه
يفيد الحكم بالنسبة الى المكلف والا فما الفائدة فيه وهو ظ وح نقول اذا ثبت وجود الماء بالاستصحاب وكان هذا الوجود معتبرا شرعا فلا مرية في انه
يجب الطهارة به البتة عند التمكن من استعماله ضرورة وجوب الطهارة عند وجود الماء والتمكن من استعماله فلا معنى لوجوب التيمم فان قلت لا نم وجوب
الطهارة عند وجود الماء الاستصحابي قلت هذا القول لا يجتمع مع حجية الاستصحاب في الامور الخارجية شرعا وهو ظ بل هو في الحقيقة نفي لحجيته وايضا لا فائدة
ح في التمسك به اذ لو لم يجب الطهارة بالماء الاستصحابي قطعا فلاي شيء يتعرض له لان احتمال وجوب الطهارة يكفي فيه احتمال وجود الماء وهو غير موقوف
على الاستصحاب وثالثا ان قوله الجمع بين الطهارتين يحصل اليقين بامتثال الطهارة المائية التي ثبت بالاستصحاب وجوبها ففيه انه لا مدخلية للتيمم فيه
قطعا وان اراد به انه ههنا يقينا بالتكليف ولا بد انه تكليف بالطهارة المائية بناء على بقاء الماء المطلق والترابية بناء على انقلابه لان كلا منهما
مشتبه في نظرنا فيجب الاتيان بهما جميعا ليحصل اليقين بالبراءة ففيه بعد تسليم وجوب تحصيل اليقين في مثل هذه الصورة انه لا حاجة الى الاستصحاب
بل الحكم على ما عرفت على احتمال وجود المطلق وهو غير محتاج اليه وهو ظ وبالجملة كلامه ره مضطرب جدا واما كلام صاحب المدارك فنقول في جوابه
ان الماء الذي يجب استعماله في الطهارة هو الماء المطلق الواقعي بناء على ان الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية من غير مدخول العلم والظن فيها

٢ بيعه ممن يستحله ان امكن و ع

٢ المطلق غير حجة لانه استصحاب في الامور الغير الشرعية مع انه معارض باستصحاب وجود الماء ع

٣ ان اراد انه يحصل اليقين ع

لا بهذا ولا بذاك وح نقول لما احتمل عند العقل وجود المتكلم بالواقع الذي هو شرط الطهارة المائية فيحتمل وجوبها ايضا ولما احتمل عدمه الذي هو شرط
الطهارة الترابية احتمل وجوبها ايضا فلا بد من الجمع بينهما ليحصل العمل بمقتضى الاحتمالين تحصيلا للبراءة اليقينية فلا يرد نعم لمنع وجوب تحصيل اليقين بالبراءة
في مثل هذه الصورة مجال لكنه كلام آخر لا تعلق له بكلام صاحب المدارك واما ما اورده على وجوب التقديم فهو كما اورده الا ان يقال لعل حكمهم بوجوب التقديم
بناء على ان غاية ضيق الوقت في التيمم نعم لو وجد هذا الحكم في كلام من لا يقول بوجوب التضييق لما امكن هذا التوجيه كان وجوبه فيه غير معلوم هذا ولما كان
تحقيق الكلام في اصل المسئلة محتاجا الى زيادة بسط فلا باس بان نتعرض له فنقول لا يخفى ان الامر في الكتاب العزيز بالطهارة المائية مطلق بحسب اللفظ و
بالترابية مقيد بعدم وجدان الماء فلا يخلو اما ان يترك المطلق على اطلاقه او يقال ان تقييد الترابية قرينة على ان المراد ان وجدتم الماء فتطهروا والاول كانه هو
الاظهر ثم الامر المقيد بقيد مثل ان وجدتم الماء فتطهروا هل الظاهر فيه انه يجب تحصيل اليقين او الظن على تقدير الاكتفاء به بانه تطهر على تقدير وجود الماء
في الواقع او لا بل يكفي ان يحصل على تقدير وجود العلم والظن بوجود الماء اليقين او الظن بالتطهر به ولعل الاظهر هو الثاني بناء على اصالة البراءة حتى يثبت
وكان اثبات الاحتمال الاول مشكل فيصار الى الثاني فيحصل هيهنا اربعة احتمالات الاول اخذ الامر بالطهارة المائية مطلقا والامر المقيد مبنيا على الاحتمال
والثاني اخذه مطلقا وابقاء الامر المقيد على الاحتمال الثاني والثالث اخذه مقيدا واخذ المقيد على الاحتمال الاول والرابع ظ فعلى الاول نقول لا كلام
المطلق ايضا تطهروا بالماء هل يجب تحصيل اليقين فيه بحصول الطهارة على اي وجه كان سواء كان وجود الماء الذي هو شرطه العقلي مثلا متيقنا او مظنونا او مشكوكا
او موهوما او لا بل يجب عند اليقين والظن بوجوده او عند الشك ايضا ولا يبعد ادعاء الظهور في الاول ولا اقل من الاكتفاء باخراج الموهوم فقط واما دون المشكوك
المشكوك ايضا او دون منهما الاقتصار على اليقين فقط هذا بالنظر الى مجرد اقتضاء الامر بحسب العرف من دون امر خارج وعند وجوده يجري الامر على حسب مقتضاه
كيفما كان وعلى الوجه الاول بل على الثاني ايضا عند فرض تساوي الاحتمالين في الماء المفروض من دون ترجيح يجب الحكم بوجوب التطهر به وكذا بالتيمم لانه
ما لم يتيمم ح لم يحصل العلم بانه تيمم على تقدير عدم وجدان الماء لجواز ان لا يكون الماء موجودا الا ان يقال الاتفاق حاصل على انه بعد وجوب الطهارة المائية لا
يجب التيمم لان هذا الاتفاق ثم كيف هو اول المسئلة والوجه الثالث والرابع بعينه مع اخذ المشروط على النحو الاول ضرورة ان المطلق لا يكون ادون من المشروط
وعلى الثاني الامر في الطهارة المائية ح على الوجه الاول وعلى الثاني على قياس ما ذكرنا واما الطهارة الترابية فينبغي ان لا يجب لعدم العلم او الظن بتحقق شرطها
لكن الاحتياط في الاتيان بهما تماما مع قطع الاصحاب بوجوبهما مطلقا وعلى الوجهين الاخيرين لا يثبت وجوب الطهارة المائية على الوجه الثالث الا
الا اذا فرض الظن بان الباقي هو الماء وقد عرفت ايضا عدم ثبوت وجوب التيمم ح يمكن ان يقال تارة انه لم يجب الوضوء فيجب التيمم قطعا اذ لا مخرج عنهما اتفاقا و
تارة ان لا نسلم ذلك ونقول لم يثبت وجوب شيء من الطهارتين بمقتضى الاوامر الواردة بهما لكن نعلم بالضرورة والاجماع ان هيهنا تكليفا ولا يكون التكليف
بالطهارة مطلقا ساقطا فلا بد من الاتيان بهما جميعا تحصيلا لليقين بالبراءة وتارة ان يقال لا يلزم الاتيان بهما جميعا بل في مثل هذه الصورة يكفي عدم تركهما
جميعا الذي يوجب استحقاق العقاب ضرورة كما مر غير مرة في تضاعيف المباحث السابقة فيتخير بين الماء والتراب والاحتياط في الثاني وان كان في الا
قوة كما ان في الاول ضعفا وعلى الثالث يجب الحكم بالطهارتين لان وجود شرطهما مشكوك وتوهم انه على تقدير وجود الماء لا يجب الترابية قد عرفت
بطلانه وعلى الرابع لا يثبت وجوب شيء منهما بمقتضى الاوامر ويجري فيه بعض الاحتمالات الثلثة المذكورة وقد عرفت حالها ثمة فههنا ايضا كذلك
وبالجملة الاحتياط على جميع التقادير والاحتمالات في الجمع كما قطع عليه الاصحاب والله الهادي الى طريق الصواب واما الحكم الثاني ففيه تفصيل اذ لو فرض انه
يمكن ان يتطهر باحد المائين ويصلي ثم يغسل اعضاء الطهارة بالماء الاخر ثم يتطهر به ويصلي فح يحصل له الطهارة والصلوة الصحيحة البتة اما اولا واما ثانيا نعم
يفتقر في الصلوة الاخرى لغسل الاعضاء مرة اخرى واذا لم يمكن ذلك فالطهارة بهما لغو عبث وهو ظ هذا اذا لم يقل بان الماء المشتبه بالنجس حكمه
حكم النجس ويحرم استعماله ويجيء الكلام فيه واما الحكم الثالث فنقول لا يخ اما ان يتطهر باحدهما او بكل منهما فعلى الاول لا شك انه لا يحصل الطهارة
اذ لم يحصل اليقين او الظن بانه تطهر بماء مباح كما هو المامور به وقد عرفت انه لا بد منه في الامتثال ومع هذا كان فعله حراما ايضا بناء على انه لا بد
من الاحتراز عن التصرف في مال الغير بغير اذنه وهذا الاحتراز انما يحصل بالاحتراز عن كل من المائين فتصرفه في كل منهما منهي عنه وعلى الثاني فلا شك
حرام غير مامور به لانه مستلزم للتصرف في الغصب البتة لكن لو فرض انه فعل ذلك فالظ انه يحصل له الطهارة صحيحة وان فعل حراما الا ان احدهما ماء مباح
ولا شك انه تم وقعت الطهارة فيلزم ان يكون صحيحة واما البتة قد عرفت حاله فان قلت استعمال كل منهما حرام منهي عنه والنهي في العبادة موجب للفساد
قلت لو لم نقل بان استعمال كل منهما حرام بل ان استعمالهما معا حرام فالامر ظ وان قلنا بحرمة بعضه فالظ الحكم بصحة الطهارة اذ كون النهي في العبادة موجبا

الاولى م

وكون المامور به هو الطهارة بالماء المباح كانهم يدعون الاجماع فيه ولو ادى ذلك لامكن الحكم فيه وعلى هذا لا يثبت بطلان هذه الطهارة اولا لان الطهارة بالماء المغصوب غير ... الا ... فيما ... منه

للفساد وقد مرّ بيانها بما لا مزيد عليه ثم ههنا دقيقة هي انه انما يكون ما ذكر خيرهما موجوداً الا فعلى الاول الامر كما ذكرناه واما على الثاني فلا اذ الظاهر ان الغرض ليس هو
الطهارة المائية بل التيمم لانه انما شرّع عند عدم الماء شرعاً او عقلاً وتطهرهما يلزم ان لا يكون مجزياً لانه ليس مأموراً به ويمزج المطلق بالمضاف غير السالب لاسم جوازاً عند
عدم ماء مطلق ويتخير بينهما عند وجودهما الى انه كان لا حدهما من الماء المطلق ما لا يكفيه للطهارة لكن عنده من المضاف ما يمكن ان يمزج به ولم يسلبه الاطلاق
ويكفي للطهارة فح ان لم يكن ماء مطلق غيرهما يجب معيناً مزج المضاف بالمطلق والتطهير به وان وجد ماء آخر فيتخير بين ان يمزج المضاف بالمطلق ويتطهر به وبين
ان يتطهر من المطلق الصرف والضميران الظاهران راجعان الى الممتزج المستفاد من المزج والماء المطلق الثاني والمراد به ماء مطلقاً مقيداً بكفايته للطهارة
بقرينة المقام كما ان الاول مقيد بعدمها هذا الحكم مما لا خفاء فيه بناء على ان الامر بالطهارة الترابية عند عدم وجدان الماء والامر بالطهارة المائية
يمكن امتثاله في الفرض المذكور بان يمزج المضاف بالمطلق ويتطهر به ولا يصدق انه غير واجد الماء في العرف فلا يكون فرضه التيمم والشيخ في المبسوط خالف في
هذا الحكم وقال واذا كان معه رطل من ماء واحتاج في طهارته الى ثلثة ارطال ومعه ماء ورد مقدار رطلين فان طرحه فيه لا يغلب عليه ولا يسلبه الاطلاق
اسم الماء ينبغي ان يجوز استعماله وان سلبه اطلاق اسم الماء لم يجز استعماله في رفع الاحداث الا ان هذا وان كان جايزاً فانه لا يجب عليه بل يكون فرضه التيمم لانه
ليس معه من الماء ما يكفيه لطهارته انتهى ثم انه يفهم من بعض كلماتهم انه حمل كلام الشيخ ره على انه لا يجب المزج لو مزج لا يجب التطهير به بل يتخير بعد المزج
بين الطهارة به وبين التيمم معللاً بان الاشتباه في الحس لا يستلزم اتحاد الحقيقة والوجوب تابع لاتحاد الحقيقة فلا يجب الطهارة به واما جوازها فلصدق الاسم
ومن بعضها ان مراده ان المزج غير واجب لكن لو مزج فلا شك في وجوب الطهارة به بعد المزج معللاً بان الطهارة المائية مشروطة بوجود الماء قبل المزج لا بوجده
الماء ولا يخفى ان كلام الشيخ ره المذكور لا يابى عن الحملين كيفما كان مما لا يظهر له وجه صحة اما الاول فظاهر اذ بعد تسليم صدق الاسم لا مجال لمنع الوجوب
اذ الاحكام تابعة للاسماء فلو كان هذا الممتزج يصدق عليه في العرف انه ماء فلا شك انه واجد الماء وعند وجدان الماء يلزم التطهر به ضرورة وكون حقيقته
غير الماء في الواقع لا يقدح في المقصود اذ المناط في الاحكام الشرعية العرف لا الواقع مع انه عند صيرورة المضاف مستهلكاً في المطلق لعله يصير ماء في الواقع
ايضا بان ينقلب صورته النوعية الى الصورة المائية لكن الاحتمال لا يكفي في المقام الا ان يتمسك بانه لا شك ان الماء المفروض بعد المزج متصل واحد وقد ثبت في
الحكمة ان الامر المتصل الواحد لا ينقسم الى الاجزاء المختلفة بالحقيقة لكن كلتا المقدمتين ممنوعتان وايضا لا يخلو اما ان يلزم في الطهارة المائية وجود الماء
الواقعي او العرفي وعلى الاول يجب ان لا يجوز التطهير به فكيف يجوزه وعلى الثاني يجب ان يتطهر به وبالجملة اي مستند في ان الماء العرفي الذي ليس بماء حقيقة
يجوز التطهير به وحده وهو ظاهر لانه لو كفى كون الشيء ماء في الحس في وجوب الطهارة للزم ان يكون المضاف المسلوب الاوصاف ايضا يجب التطهير به لانه ماء في الحس
لانا لا نقول ان مجرد الاشتباه في الحس موجب للطهارة بل المراد ان عند اطلاق الماء على شيء في العرف بعد الاطلاع على حقيقة الحال انما كان مأموراً بالتطهير به
وفيما نحن فيه ان فرض ان الماء المفروض يصدق عليه في العرف بعد الاطلاع على حقيقة الامر انه ماء مطلق فح نقول بوجوب التطهير به وهو ظاهر وان لم يكن كذلك
بل اطلاق الماء عليه بمجرد اشتباه الحس لكن بعد الاطلاع على حقيقة الحال لا يبقى الصدق وبالجملة فلا نقول فيه بوجوب التطهير وانه خارج عن محل النزاع على انه على هذا الفرض
تجويز الطهارة لا وجه له كما لا يخفى واما الثاني فلانه عند عدم وجدان الماء قبل المزج ثم لصدق الوجدان عليه في العرف كيف وهو ليس بابعد من الوجدان بما اذا امكن
حفر بئر مثلا والظاهر انه لا نزاع في انه اذا امكن حفر البئر مثلا وتحصيل الماء لوجب فلم لم يحكم بالوجوب ههنا والفرق تحكم وما حكم به الوجدان بان العلامة في المختلف
مشيراً الى هذا القول عندي ضعيف لاستلزامه التنافي بين الحكمين فان جواز الاستعمال يستلزم وجوب المزج لان الاستعمال انما يجوز بالمطلق فان كان هذا الاسم صادقاً
عليه بعد المزج وجب المزج لان الطهارة بالمطلق واجبة مع التمكن ولا يتم الا بالمزج وما يتم الواجب الا به فهو واجب وان كذب الاطلاق عليه لم يجز استعماله في
الطهارة ويكون خلاف الفرض فظهر التنافي بين الحكمين والحق عندي وجوب المزج ان بقي الاطلاق والمنع من الاستعمال ان لم يبق انتهى كلامه والظاهر ان العلامة ره
حمل كلام الشيخ على الوجه الثاني وجعل الخلاف في وجوب المزج والتيمم ولعله الاولى اذ الوجه الاول في غاية البعد وما ذكره من انه ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
ليس مما لا بد منه في المقام اذ الظاهر ان المقصود ههنا مجرد انه لا بد من المزج بحيث لو لم يمزج لكان يلزم منه ترك واجب واستحقاق عقاب ولا سواء كان وجوباً او
كما في سائر مقدمات الواجبات المطلقة اذ لا شك ان من لم يقل بوجوب مقدمة الواجب المطلق ايضا يقول انه لا بد من الاتيان بها ولو لم يؤت بها يلزم استحقاق
العقاب وان لم يكن على تركها بل على ترك ذي المقدمة بخلاف مقدمة الواجب المشروط فانه على تقدير تركها لا عقاب اصلا والظاهر ان المقصود في هذا المقام
ليس الا انه عند ترك المزج هل يستحق العقاب ام لا ولا غرض في انه واجب بالمعنى المتنازع فيه في الاصول ام لا بل هو مسألة براسها لا اختصاص لها بهذه
المقدمة وموضعها في الاصول ولعل مراده بالوجوب اللابدية فلا اشكال ثم قد استدل فخر المحققين ره على والده ان الطهارة واجب مشروط بوجود الماء

للشيخ ره

والتمكن منه فلا يجب ايجاده لان شرط الواجب المشروط غير واجب وهذا الايراد مندفع بما قررنا انفا من ان شرط الطهارة المائية هو وجدان الماء موجود
فيما نحن فيه عرفا اذ في العرف يقولون انه وجد الماء وهذا نظير ما اذا فرض ان شرط الحج هو الزاد والراحلة وكان لاحد مال غير الزاد والراحلة ولكن امكن ان يشتري بهما
بهم في العرف يقولون انه واجد للزاد والراحلة وان شرط وجوب حجه متحقق بخلاف ما اذا لم يكن له مال اصلا ولكن يقدر على الاكتساب انه ح لا يقولون ان شرط وجوب
الحج متحقق ويدفع هذا الايراد بهذا النحو الذي ذكرنا اولى مما ذكره المحقق الثاني في شرحه للقواعد في دفعه حيث قال وجوابه ان ارادة ايجاد الماء ما لا يدخل تحت قدرة
المكلف فاشتراط لزوم الطهارة به حق ولا يضرنا وان اراد به الاعم فليس بجيد اذ لا دليل يدل على ذلك والايجاد المتنازع فيه مقدور للمكلف والامر مطلقا
خال عن الاشتراط فلا يجوز تقييده الا بدليل انتهى وذلك لانه لا خلاف في ان الطهارة المائية مشروطة بوجدان الماء كما يدل عليه قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا
لانه يدل على ان عند عدم وجدان الماء الفرض التيمم فيكون وجوب الطهارة بالماء مشروطا بوجدانه وهو ظاهر ح لا وجه لابطال كون الطهارة بالماء مشروطا
بوجود الماء بل الجواب باثبات ان الشرط متحقق فيما نحن فيه ان امكن كما بينا فان قلت على هذا كلام العلامة ره ايضا ليس بجيد حيث تعرض لانه مقدمة الواجب
المطلق ولا بد من الاتيان بها قلت ليس كذلك اذ العلامة ره لعله لما جعل وجود الماء مقدمة للواجب المطلق اذ يمكن ان يكون مراده ان الطهارة بالمطلق واجبة مع المكنة
ووجدان الماء وهذه الحال حالة الوجدان والمكنة كما قررنا فيكون واجبة ولا يمكن الاتيان بها الا بالمزج وهو كذلك فيكون المزج مقدمة للواجب المطلق فيكون
واجبا وعلى هذا لا خدشة فيه اصلا ولا يبعد حمل كلام المحقق الثاني ايضا على ما ذكرنا بعنايته وبما قررنا ظهر انه ليس كلام الشيخ ره بذلك البعيد بان يكون
بناء على الخلط بين الواجب المشروط والمطلق بل بناء على منع اطلاق وجدان الماء في الصورة المفروضة هو ليس ببعيد جدا ولا ما فيه حكمان متنافيان تمام
نعم بعد ان يثبت ان المكنة والوجدان الذي هو شرط الطهارة متحقق هيهنا وهو المقدمة التي لم يسلمها الشيخ ره يمكن الالزام عليه بنفي الحكمين في مثل هذا
الالزام امر سهل كما لا يخفى ثم اذا ثبت ان الوجدان الماء متحقق في الصورة المفروضة فلا اشكال وكذا ان ثبت عدمه واما اذا كان الامر مشكوكا كما
فيه فنقول يمكن ان يقال الاوامر الواردة بالوضوء والغسل من الكتاب والسنة يجب العمل باطلاقها حتى يثبت تقييده والقدر الثابت من التقييد هو ما عدا الصورة
المفروضة من صور عدم الوجدان فيلزم ان يبقى الامر في الصورة المفروضة على الاطلاق وفيه كلام من وجهين احدهما انا لا نسلم انه يجب العمل بالاطلاق في مثل
هذه الصورة بل اذا ظهر ان الامر مطلقا بحسب اللفظ مقيد في الواقع بشيء ولم نعلم افراد المقيد انها يقينا ففي الافراد المشكوكة لا يجب العمل بالاطلاق لان الامر
انما يعمل باصل البراءة حتى يثبت ان لا تقييد في صورة وثانيهما انه بعد تسليم ما منع انما يكون العمل بالاطلاق في صورة لا يتحقق امر اخر مقابل له وهيهنا كذلك
اذ الامر بالتيمم ايضا على تقدير عدم الوجدان ولا بد من حصول الجزم او الظن بانه على تقدير عدم الوجدان فيأتي بالتيمم ففي صورة الشك لا بد من التيمم حتى يحصل الجزم
المذكور والفرق بين الصورتين بان التقييد في الثاني حاصل في اللفظ فاذا ثبت انه فرد شرط الامر يجب ان يؤتى بالمشروط عند حصوله وما لم يثبت فلا واما
في الاول فلا تقييد في اللفظ بل قد ثبت بالاجماع او باعتبار آية التيمم ان هيهنا تقييدا ففي مثل هذه الصورة ينبغي ان يكون الامر بالعكس اي اذا ثبت فرد
انه من افراد شرط عدم الطهارة المائية لا يجب الطهارة المائية عنده وما لم يثبت يجب الطهارة المائية عنده كانه غير تام جدا بحيث لا يقبل المنع فالذي ثبت
للوضوء والغسل وان قبل المنع فيبقى الامر على التردد فاما ان يتوقف في مثل هذه الصورة انه لما لم يظهر ترجيح من احد الجانبين معلوم ايضا بالضرورة والاجماع
انه اذا ترك الطهارتين جميعا يستحق بسببه العقاب فلا بد من الاتيان باحدهما فقط على سبيل التخيير لان الاصل براءة الذمة من الزائد ولا شيء سوى ذلك او يقال
لما ثبت التكليف باحدهما لا على التعيين يقينا ولا بد في التكليف اليقيني من اليقين ببراءة الذمة واليقين بها فيما نحن فيه يمكن تحصيله بان يجمع بين
المائين ويتطهر فيجب المزج وبالجملة المسألة لا تخلو من اشكال والاحتياط في المزج والسؤر تابع للحيوان طهارة ونجاسة وكراهة السؤر في اللغة البقية كما
في القاموس وفي النهاية وما نسب الى الجوهري في المعالم من انه بقية الشرب لم نجده في الصحاح المراد هيهنا الماء القليل الذي باشره جسم الحيوان وغيره من اعضائها
وانه من الماء القليل والمضاف ويشمل الجوامد ايضا مع ملاقاة الفم لها او ملاقاة اي عضو كان بشرط الرطوبة وبالجملة حكم الجميع يعلم انه نعم ثم
هيهنا ثلثة احكام التبعية في الطهارة والتبعية في النجاسة ومعناهما ظاهران والتبعية في الكراهة ومعناها انه اذا كان الحيوان يكره لحمه فسؤره مكروه
اي يكره استعماله في الطهارة والاكل والشرب اما الحكم الاول ففيه خلاف فذهب الفاضلان وجمهور المتأخرين الى طهارة سؤر كل حيوان طاهر كما في الكتاب
وهو مختار الخلاف وفي النهاية ايضا لكن استثنى في النهاية سؤر ما اكل الجيف من الطير ونسب المحقق في المعتبر الى المرتضى في المصباح ايضا لكن ذكر انه استثنى فيه
سؤر الجلال ونقل في المعالم عن ابن الجنيد انه قال لا يتجنب الماء بشرب ما لم يؤكل لحمه من الدواب والطيور وكذا السباع وان ماسته بابدانها ما لم يعلم بما
ماسته نجاسة ولم يكن جلالا وهو لا كل العذرة ولم يكن ايضا كلبا ولا خنزيرا ولا مسخا وذهب الشيخ في المبسوط الى عدم جواز استعمال سؤر ما لا يؤكل لحمه

او الظن م

من الحيوان لا نفس سؤر ما لا يمكن التحرز منه كالفارة والحية والهرة وجوز استعمال سؤر الطاهر من الحيوان الوحشي وسؤر الطيور مطلقا وقال فيه لا باس
بسؤر البغال والدواب والحمير لان لحمها ليس بمحظور وان كان مكروها الكراهة لحمها واما ما يوكل لحمه فلا باس بسؤره الا ما كان جلالا او كان آكلا وظاهر كلامه في
وكذا الاستبصار المنع من سؤر ما لا يوكل لحمه مطلقا الا انه استثنى في الاستبصار الفارة ونحوها البازي والصقر من الطيور وفي التهذيب الطيور مطلقا والسنور
يحتمل ان منعه الجواز في استعمال السؤر فيما منع في كتب الشيخ لم يعلم انه من جهة النجاسة او غيرها وانكان الظاهر من منع الوضوء ونحوه ان يكون من جهة النجاسة
ونحوه يحتمل ان يكون من جهة النجاسة او الحرمة والله اعلم ثم انه استثنى الانسان ايضا من بين ما لا يوكل لحمه فان سؤره عنده لا باس به الا اذا كان كافرا وسيجيء
تفصيل القول في الكفر انشاء الله تعالى ونسب العلامة في المختلف الى ابن الجنيد انه حكم بنجاسة سؤر ما لا يوكل لحمه من حيوان الحضر من غير الطير مما يمكن التحرز منه وقد مر مثل
ذلك المبسوط وسيجيء تفصيل القول في هذه المسألة وبيان ما هو الظاهر من الاقوال بعيد هذا انشاء الله تعالى واما الحكم الثاني فان كان المراد بالشيء الماء القليل فقد مر الكلام
فيه بما لا مزيد عليه في مبحث الماء القليل وانكان اعم منه ومن المضاف فقد مر في بحث المضاف ايضا ما يتعلق بالمضاف وان دخلت الجوامد ايضا فالظاهر الحكم بنجاستها
ايضا بملاقاة الميتة وان لم يتحقق له بحث الا في مع الرطوبة اجماعي ولم نعلم فيه مخالفا ويؤيده ما رواه التهذيب في اواخر باب المياه واحكامها في الصحيح عن علي بن جعفر
عن اخيه موسى عليهما السلام قال سألته عن الفارة والكلب اذا اكلا من الخبز او شماه ايؤكل قال يطرح ما شماه ويؤكل ما بقي واما الحكم الثالث فقد عمم الحكم جماعة كما في
الكتاب وبعضهم قال في البغال والحمير والحق بعضهم الخيل ايضا قال في المعالم وعلل على التقدير بان فضلات الفم التي لا ينفك عنها تابعة للحم ولم ينقل في ذلك
حديث بل الاخبار السابقة مصرحة بنفي الباس عنه كرواية الفضل وصحيحة جميل بن دراج انتهى ولا يخفى ان التعليل المذكور ليس بمعتمد اذ التابعية ممنوعة
اذا كان الكلام عاما في الماء وغيره من الجوامد فالحكم ببقاء الفضلات بعد بلعها مشكل في اكثر الاحوال فيشكل ايضا الحكم بكراهة السؤر حينئذ مطلقا ويمكن ان يستدل
عليه بما رواه التهذيب في اواخر الباب المذكور ايضا عن سماعة قال سألته هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضأ منه قال اما الابل والبقر فلا باس وهذه الرواية
في الكافي ايضا في باب الوضوء من سؤر الدواب والسباع وفيها الغنم ايضا بعد البقر وهذا الخبر وان لم يصلح مستندا لما في الكتاب لكن شموله للبغال والحمير والخيل
ثم انه وانكان مضمرا لكن الظاهر ان ضميره لا يضر اذ الظاهر ان سماعة لم يرو عن غير الامام عليه السلام وكذا امثاله لما ذكرناه مرة ونعارضه بروايات كثيرة دالة على نفي الباس
عن سؤر الاشياء التي يكره لحمها كما سيجيء بعضها مفصلة في الابواب الاتية انشاء الله تعالى اذ يتسامح في باب الكراهة ولا سيما اكثرها يعمل الضعاف فيها كما مر مرارا
وطريق الجمع بين الروايات واضح بحمل الباس على الكراهة ونفيه على نفي الحرمة كما هو الشايع في الروايات فحد هذا مع ما مر من تمسك بقول جمع من الاصحاب في عدم
قول صريح بمعارضه بخلافه ولا يخفى ان الخبر الذي نقلنا مختص ظاهرا بالماء المطلق فالحكم في المضاف والجامد مشكل ولعل اتفاقهم على الالحاق الى يكره سؤر
الجلال الذي هو الذي يأكل العذرة محضا قد مر ان المرتضى في المصباح استثنى الجلال من المباح وحكم بنجاسة سؤره وكذا نقل عن ابن الجنيد والمبسوط ونسب الفاضلان
جماعة من الاصحاب الى ما ذهب اليه الكتاب ويحكى عن المرتضى ايضا الذهاب اليه في جمل العلم والعمل والظاهر انه لا مستند للطاهرين سوى ما قيل ان رطوبة افواهها نشأت
من غذاء نجس فيجب الحكم بالنجاسة وفيه بعد تسليم ان جميع رطوبات افواهها من الغذاء النجس يجوز ان يكون بعضها من الماء ونجاستها ممنوعة اذ الاحكام تابعة
للاسماء وبعد الاستحالة لا يبقى الاسم والحكم ونقض ايضا بسؤر شارب الخمر والسنور وما اكلت غير العذرة مما هو نجس وبالجملة فمقتضى الاصل الطهارة ولا ما
والروايات لا يشتر ايضا الا تعليه لكن القول بالكراهة ايضا ليس ببعيد عن الصواب للخروج عن خلاف الاصحاب والاحتياط التام في الاجتناب ثم لا يبعد ان يعلل
بما روي في نجاسة عرق الجلال وسيظهر انشاء الله تعالى تحقيق الحال وكل الجيف مع الخلو عن النجاسة الجيف الميتة المنتنة قد مر ان النهاية استثنى سؤر ما اكل الجيف من
من المباح والعلامة في المنتهى حكم بكراهة سؤر آكل الجيف لكن قيده بالطير وكذا المحقق في المعتبر ونسب الى المرتضى ايضا وحكم في المختلف بكراهة سؤره ولكن لم يقيد
بالطير كما في الكتاب ولا مستند ظاهرا للشيخ الا ان يعلل بنحو ما مر في الجلال وقد عرفت ما فيه والعلامة في المختلف قال ان الشيخ احتج فيه بمفهوم الرواية التي
في بحث سؤر ما لا يؤكل لحمه انشاء الله تعالى وفيه من الضعف ما لا يخفى انه بعد تسليم الدلالة انما يثبت الحكم في بعض آكل الجيف الذي لا يؤكل لحمه وايضا الحكم انما هو
بالعيان انه هو لا يؤكل لحمه ولا مدخل فيه لاكل الجيفة وهو ظاهر ثم ان الظاهر فيه ايضا الطهارة والاباحة بمقتضى الاصل والروايات الاتية والخروج عن خلاف
جمع من الاصحاب يدعو الى القول بالكراهة والاحتياط يدعو الى الاحتراز والظاهر ان الحكم يعم المطلق والمضاف والجامد هذا مع خلو موضع الملاقاة
واما مع عدمه فالحكم في المطلق والمضاف قد مر مفصلا والجامد ايضا كانهم يدعون الاجماع فيه ثم ان هذا القيد في كلام المص يجب ان يعتبر في الجلال
ايضا والحائض المتهمة الشيخ في المبسوط اطلق القول بكراهة سؤر الحائض وكذا نقل عن المرتضى في المصباح وابن الجنيد ايضا وفي النهاية قيده بالمتهمة كما هنا وكذا
نقل عن سلار واليه ذهب الفاضلان والشهيد الثاني وقال الصدوق في الفقيه لا باس بالوضوء من فضل الجنب والحائض ما لم يوجد غيره وكانه ايضا موافق للمبسوط

ان لم يكن مراده بالفضل ما يبقى مما يغتسل به من الحيض ويفهم من ظاهر التهذيب والاستبصار عدم جواز التوضؤ بسؤرها الا اذا لم يكن مأمونة وحمل الشيخ فيهما النهى على
التنزه حسن اذا كانت مأمونة ايضا حجة للمبسوط ما رواه الكافى في باب الوضوء من سؤر الحائض في الصحيح ظاهرا عن عيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل يغتسل الرجل
والمرأة من اناء واحد فقال نعم يفرغان على ايديهما قبل ان يضعا ايديهما في الاناء قال وسألته عن سؤر الحائض فقال لا توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت
مأمونة ثم تغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل هو وعائشة في اناء واحد ويغتسلان جميعا وفيه ايضا لا يدل على
تمام المدعى كما مر سؤرها مطلقا لانه مخصوص بالتوضؤ عنه نعم هو حجة لما نقلنا من التهذيب والاستبصار ولم يكن الحال ثم وثانيا ان هذا الخبر قد روى
في التهذيب والاستبصار عن عيص بنحو آخر كما سنذكره وهو يدل على جواز التوضؤ من سؤرها اذا كانت مأمونة والاعتماد وان كان على ما في الكافى اكثر لكن مثل
ذلك الاختلاف مما يورث وهنا في الاحتجاج ولو تمسك بهذا الخبر لما في التهذيب والاستبصار بتقريب انه يدل على عدم جواز التوضؤ بسؤرها مطلقا خرج
ما اذا كانت مأمونة بالروايات التى سنذكرها بل الاجماع ظاهرا فبقى الباقى ففيه ما ذكرنا ان النهى في احاديث ائمتنا عليهم السلام شايع في الكراهة مع
عدم الحرمة بالاصل والشهرة بين الاصحاب ايضا في بعض الاخبار التى سنذكرها اشارة الى استحباب التنزه كما ستشير اليه وما رواه ايضا في باب الحيض ومما
في الموثق عن الحسين بن ابى العلاء عن ابى عبد الله عليه السلام في الحائض يشرب من سؤرها ولا يتوضأ منه وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في باب استعمال فضل وضوء الحائض
والجنب وسؤرهما وفي الكافى ايضا في الباب المذكور عن الحسين بن ابى العلاء بطريق آخر وادنى تغيير في المتن اذ فيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض يشرب من
سؤرها قال نعم ولا يتوضأ منه وفيه ايضا عدم الدلالة على تمام المدعى وعند جعله حجة للتهذيب والاستبصار فيه عدم صحة السند واحتمال الحمل على الكراهة ايضا كما
ذكرنا آنفا وما رواه ايضا في هذا الباب عن عنبسة بن مصعب عن ابى عبد الله عليه السلام قال سؤر الحائض يشرب منه ولا يتوضأ وهذا الخبر في الاستبصار ايضا
في الباب المذكور بعينه من غير تغيير لا في السند ولا في المتن وفي الكافى ايضا في الباب المذكور سابقا بسند آخر عن عنبسة وادنى تغيير في المتن اذ فيه اشرب من
سؤر الحائض ولا تتوضأ منه والكلام فيه ايضا كالكلام في سابقه واما ما رواه ايضا في الباب المذكور عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته هل
يتوضأ من فضل الحائض قال لا وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في الباب المذكور بعينه والكلام فيه ايضا كالكلام في سابقه وما رواه الكافى ايضا في الباب المذكور
عن ابن ابى يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام ايتوضأ الرجل من فضل المرأة قال اذا كانت تعرف الوضوء ولا يتوضأ من سؤر الحائض والكلام على سابقه ايضا
وبعض ما في الكافى ما رواه التهذيب في الباب المذكور والاستبصار ايضا في الباب المذكور عن عيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر الحائض فقال
توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل هو وعائشة في
اناء واحد يغتسلان جميعا وقد عرفت حال هذا الخبر من الاختلاف في نقله ومع ذلك ايضا لا يدل على تمام المدعى لانه مخصوص بالوضوء نعم يصلح حجة
لما في التهذيب والاستبصار وفيه احتمال الحمل على الكراهة مع انه بهذا الطريق غير صحيح وما رواه التهذيب والاستبصار ايضا في البابين المذكورين عن على بن
يقطين عن ابى الحسن عليه السلام في الرجل يتوضأ بفضل الحائض قال اذا كانت مأمونة فلا بأس وفيه ايضا القدح في السند مع عدم الدلالة على تمام المدعى وعند جعله
حجة للتهذيب والاستبصار فيه القدح في السند والحمل على الكراهة وقد يتمسك ايضا بما في الكتاب بان المراد بالمأمونة المتحفظة من الدم وبالمتهمة ضدها التى
لا تتحفظ ولا تبالى بها ولا ريب ان تطرق احتمال النجاسة الذى هو المقتضى للكراهة هنا استظهارا للعبادة واحتياطا لها انما يأتى مع عدم التحفظ وغيره [illegible]
في طريقنا بمثل هذه التعليلات مما لا وقع له وجه احتمال الاستحباب الذى ذكرنا عن التهذيب والاستبصار ما رواه ايضا في البابين المذكورين عن ابى هلال
قال قال ابو عبد الله عليه السلام المرأة الطامث اشرب من فضل شرابها ولا احب ان تتوضأ منه والخبر ضعيف هذا ما يوجد من الروايات في هذا الباب وقد عرفت
حال الاحتجاج بها على المذاهب والذى يقتضيه النظر ان يحكم بعدم الكراهة في غير الوضوء من الشرب ونحوه من سؤر الحائض مطلقا سواء كانت مأمونة او لا لعدم
ما يدل نهيا اصلا في الروايات في غير الوضوء وقد صرح في بعضها بجواز الشرب فالقول بتعميم الكراهة في الاستعمالات مما لا وجه له والتعليل العقلى الذى ذكرنا
وان كان يجرى في جميع الاستعمالات لكن ليس بكاف في الحكم الشرعى ثم بعد ذلك هل التوضؤ ليس بجائز اذا لم يكن مأمونة كما هو ظاهر التهذيب والاستبصار او
مكروه بالقيد المذكور او مطلقا كما عدا الجواز مطلقا فنقيم مع ان الظاهر من خلاف الاجماع ان النهى غير ظاهر في الحرمة مع ان الروايات المطلقة التى نقلنا معك
الروايتين المقيدتين اعنى روايتى على بن يقطين ورواية عيص بن القسم على ما في التهذيب والاستبصار وهما اما ان الروايتان وان لم يصح سندهما لكن الروايات
كلها سوى رواية عيص على ما في الكافى وقد عرفت ما فيه من الوهم مع ان في خبر ابى هلال اشارة الى ان المراد الاستحباب وهو وان كان ضعيفا لكن لا ريب في
تأييده الحمل على الكراهة ولعل القائل بالجواز مقيدا كما هو ظاهر التهذيب والاستبصار فعليه ايضا لم يظهر ان يكون مخالفا للاجماع بنقل هذا القول احد في نقل المذاهب

ومع قطع النظر عنه قد عرفت شيوع النهي في الكراهة مع تأييده بروايتي ابي هلال وله ما تعاضده الاصل والشهرة واما الكراهة مطلقا فلا باس بها للتوهم
المطلقة ورواية ابي هلال الظاهرة في الكراهة والخبران الدالان على نفي الباس اذا كانت مأمونة يمكن حملهما على نفي شدة الكراهة لكن فيه بعد اما الكراهة مقيدة
فموجهة لوجود الروايتين المقيدتين وحمل المطلقات عليهما مع تاييدهما بالتعليل العقلي المذكور لكن يخاف على هذا القول من عدم قائل به وبالجملة الاحتياط
عن التوضي بغيره من الشرب ونحوه اذا لم يكن مأمونة والله اعلم ثم ان المصنف في البيان الحق بالحائض المتهمة كل متهم واستحسنه الشهيد الثاني ره وفيه تامل لعدم دليل عليه
والتعليل العقلي المذكور لا يصلح للاستناد والاعتماد ولعل الاجتناب المذكور لا يكون مناسبا للشريعة الحنيفية السمحة السهلة وقد روى الصدوق في الفقيه
في باب المياه عن علي عليه السلام قال سئل علي عليه السلام ايتوضأ من فضل وضوء جماعة المسلمين احب اليك او يتوضأ من ركو ابيض مخمر فقال لا بل من فضل وضوء جماعة
المسلمين فان احب دينكم الى الله الحنيفية السمحة السهلة والدجاج قد الحقه العلامة وغيره بكراهة سؤر الدجاج وعلل بعدم انفكاك منقارها عن النجاسة غالبا والمعتبر
محكي عن الشيخ في المبسوط انه قال يكره سؤر الدجاج على كل حال ثم قال المحقق وهو حسن ان قصد المهملة لانها لا تنفك من الاغتذاء بالنجاسة قال المحقق الشيخ حسن وما
ذكره في الحسن هو الحسن ولا يخفى ان الحكم بالكراهة بمجرد هذا الوجه مشكل الا ان يقال ان الامر بالاحتياط في الدين الذي ورد في بعض الروايات يشمل مثل هذه الصورة
ايضا لكن لا يخفى ان بعد ورود الروايات العامة والخاصة الدالة بعمومها او خصوصها على جواز التوضي والشرب من سؤره ونفي الباس عنه مطلقا الاوجه للحكم
بالكراهة وحمل الروايات على نفي الحرمة فقط من دون معارض من الروايات بل بمجرد ذلك الوجه العقلي بل الاولى ابقاء الروايات بحالها اما الروايات العامة فمنها ما
رواه الكافي في باب الوضوء من سؤر الدواب والسباع في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يتوضأ مما شرب منه ما يؤكل لحمه ومنها ما
رواه ايضا في الباب المذكور في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عما تشرب منه الحمامة فقال كل ما اكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب وعن
ماء شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وهذه الرواية
في التهذيب ايضا في اواخر باب المياه وفي الاستبصار في باب سؤر ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لحمه من طريق الكافي لكن زاد في الاستبصار وسئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال
ان كان في منقارها قذر لم تتوضأ منه ولم تشرب وان لم تعلم ان في منقارها قذرا توضأ منه واشرب ويمكن ان ندعي ان هذه الرواية بالنسبة الى الدجاجة من
وجهين احدهما من جهة كل ما يؤكل لحمه والاخر من الطير لعموم حمل الطير عليه عرفا وقد روى في التهذيب الجزء الاول من هذه الرواية منفردا ايضا في الباب المذكور
بعين هذا السند ومنها ما رواه في اواخر باب تطهير الثياب في الموثق عن عمار ايضا لكن لا من طريق الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال فاتاه اخذ عن ماء شرب
منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم يشرب وان لم تعلم ان في منقارها قذرا توضأ منه واشرب فقال كل ما يؤكل لحمه فليتوضأ منه وليشرب
وعن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب قال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب
والتعميم في هذه الرواية ايضا كما تقدم والظاهر ان الزيادة المذكورة اخذها الاستبصار من هذا الطريق واسندها الى طريق الكافي والله يعلم واما في الروايات
الخاصة فمنها ما نقلنا من الاستبصار والتهذيب من الزيادة المذكورة ومنها ما رواه الكافي في الباب المذكور ايضا عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال فضل
الحمامة والدجاجة لا باس به والطير وهذا الخبر في التهذيب في اواخر باب المياه من طريق الكافي ومنها ما رواه الفقيه في باب المياه مرسلا قال وسئل الصادق عليه السلام
عن ماء شربت منه الدجاجة فقال ان كان في منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم يشرب وان لم يعلم في منقارها قذر توضأ منه واشرب والله يعلم وسؤر غير ماكول
اللحم على الاقرب قد مر ان الشيخ ره في المبسوط حكم بنجاسة سؤر غير ماكول اللحم من الحيوان الانسي الا ما نقلنا منه استثناءه وكذا نقلنا عن ابن ادريس وفي
الاستبصار حكم بعدم جواز استعمال سؤر غير ماكول اللحم مطلقا سوى ما ذكرنا مما استثناه فيهما والفاضلان والشهيد الثاني وجمهور المتاخرين ذهبوا الى
ما ذهب اليه المصنف في الكتاب هو الحق بالنظر الى الادلة المتعارفة عندنا اما اولا فلاصالة الطهارة لان النجاسة ترجع حقيقتها الى وجوب الاجتناب عن موصوفها
في الاكل والشرب ونحوهما من الاستعمالات وكذا وجوب الاجتناب عنه في الصلوة ونحوها من العبادات المشروطة بالطهارة ووجوب ازالتها عن المصلي ايضا
ونحوهما وبالجملة مرجعها الى تقضاء وتكليف حتمي والاصل براءة الذمة من التكاليف حتى يثبت وكذا الكلام في مسالة الحل ويؤيد الاصل العقلي
ما ورد في الروايات ان كل شيء نظيف حتى يستيقن انه قذر وكل ماء طاهر حتى يعلم انه قذر وكذا كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والحاصل ان العقل
مع منطابقة النقل في هذا الاصل ولا مخرج فيما نحن فيه عنه لضعف حجة المخالف كما سيظهر فتعين العمل به واما ثانيا فللايات الكريمات احدها قوله تعالى حرمت عليكم
الميتة والدم ولحم الخنزير الاية مع انضمام قوله تعالى وما لكم الا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الاية ووجه الاستدلال ان قوله تعالى قد
فصل لكم اشارة الى الاية المذكورة كما ذكره قوم فالظاهر ان المحرمات كلها مفصلة فيها والا فلا وجه لانكار عدم اكل ما ذكر اسم الله عليه معللا بان المحرمات

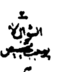
في الاجتناب عنها عن التوضي بسؤر المطلقة سيما كانت مأمونة او لا ع

قد فصّل لكم ما حرّم عليكم وهو ليس منها وما نحن فيه من سؤر ما لا يؤكل اللحم داخل فيما في الآية الكريمة فيكون حلالا ولا يلزم منه طهارته لئلا يثبت نجاسته وقوله تعالى قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الآية ووجه الاستدلال ظاهر وثالثها قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الآية ووجه الاستدلال ان انما للحصر ويرد على
الجميع انه يجوز ان يكون حرمة السؤر المذكور بعد نزول الآيات اذ لم نعلم بعدية نزول هذه الآيات لم يتغير الحكم ولو تمسك بان الاصل عدم النزول بعدها فنقول
الى الدليل الاول حقيقة واما ثالثها فالروايات اي الروايات الدالة على عدم النجاسة والحرمة اما في سؤر جميع ما وقع فيه النزاع مما لا يؤكل لحمه او بعضه وبيان
الدليل بتقريب حكم القول بالفصل واعلم ان بعض هذه الروايات قد تقدم منا نقله في الابواب السابقة لكن لا باس بتكراره واعادته لما في الحوالة الى ما تقدم
من تشتت الفهم وهذا هو العذر في نظائره مما يوجد في هذا الكتاب من امثال ذلك فمنها ما رواه الشيخ في باب المياه في الصحيح عن الفضل ابي العباس قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا باس به حتى انتهيت
الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وهذه الرواية في الاستبصار ايضا في باب حكم الماء اذا ولغ
فيه الكلب ومنها ما رواه في التهذيب والاستبصار ايضا في البابين المذكورين عن معاوية بن شريح قال سأل عذافر ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن سؤر السنور
والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه او يتوضأ منه فقال نعم اشرب منه وتوضأ قال قلت له الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله
انه نجس لا والله انه نجس وقال بعد نقل الخبر بعده عن احمد بن الحسن بن علي بن فضال عن عبد الله بن بكير عن معاوية بن ميسرة عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وذكر مثله
ولا يخفى ان معاوية بن ميسرة ان كان هو معاوية بن شريح فتعدد النقل باعتبار تعدد السند ويحتمل تعدد المتن وتكراره عليه السلام لاجل الاحتياط والطريق الاول منهما
صحيح والثاني موثق ومعاوية نفسه ابن شريح كان او ابن ميسرة ليس بموثق ويمكن ان يناقش في هذا الخبر بان ما في هذا الخبر مما لا يؤكل لحمه هو السنور والسباع
والسنور قد استثناه الشيخ رحمه الله من بين ما لا يؤكل لحمه فليس محلا للنزاع والسباع لا يتم شمولها للحيوانات الانسية غير الهرة ونزاع الشيخ فيما لا يؤكل لحمه من
الانسية في المبسوط نعم يدل على خلاف مختاره في التهذيب والاستبصار ومنها ما رواه ايضا في البابين المذكورين في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن الكلب
يشرب من الاناء قال اغسل الاناء وعن السنور قال لا باس ان يتوضأ من فضلها انما هي من السباع والاستدلال بهذا الخبر ليس من جهة السنور لما علمت من عدم
النزاع فيه بل من جهة اشعاره بان السباع لا باس بالتوضي من سؤرها وفيه ايضا المناقشة المذكورة واعلم ان قوله عليه السلام انما هي من السباع الظاهر انه يراد به من السباع الطاهرة
او يقال ان الكلب والخنزير لا يطلق عليه السبع في العرف على ما يشعر به رواية ابي العباس المتقدمة كما لا يخفى ومنها ما رواه الكليني في باب الوضوء من سؤر الدواب
والسباع في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان في كتاب علي عليه السلام ان الهر سبع ولا باس بسؤره واني لاستحيي من الله ان ادع طعاما لان الهر اكل منه
وهذه الرواية في التهذيب ايضا في الباب المذكور في الصحيح لكن لا من طريق الكافي والكلام في هذا الخبر ايضا كالكلام في سابقه استدلالا ومناقشة ومنها ما رواه
في الباب المذكور في الصحيح عن جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر الدواب والغنم والبقر ايتوضأ منه ويشرب فقال لا باس به وفي هذا الخبر
يجوز حمل الدواب على الخيل كما نقل ان الدابة نقلت في العرف الى الفرس خاصة سيما مع انضمامها بالغنم والبقر ومنها ما رواه في زيادات كتاب الطهارة في باب
المياه في الصحيح عن صفوان بن مهران الجمال قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحياض التي بين مكة الى المدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها
الحمير ويغتسل منها الجنب ويتوضأ منها فقال وكم قدر الماء فقلت الى نصف الساق والى الركبة فقال توضأ منه وهذا الخبر في الاستبصار ايضا بهذا الطريق في
باب الماء القليل وفي الكافي ايضا في باب الماء الذي فيه قلة وقد تكلمنا عليه فيما مضى في بحث نجاسة الماء القليل فراجعه ومنها ما رواه الشيخ في الباب المذكور عن ابي
عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام يقول لا تدع فضل السنور ان تتوضأ منه انما هي سبع والاستدلال والمناقشة كما مر وهذا الخبر وصفه العلامة رحمه الله
في المنتهى بالصحة لكن ليس بظاهر لان فيه محمد بن الفضيل وهو مشترك بين الثقة وغيرها ولا دليل على انه هنا الثقة ومنها ما رواه في التهذيب ايضا في الباب
المذكور عن عبد الله بن الحسن بن علي بن ابي طالب عليهم السلام عن ابائه عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل شيء يجتر فسؤره حلال ولعابه حلال
وروى الفقيه ايضا هذا الخبر في باب المياه مرسلا عن رسول الله صلى الله عليه وآله والاستدلال به انما هو بعد ان يثبت ان كل ما لا يؤكل لحمه يجتر وان لم
يثبت فان كان يجتر فينعكس الاستدلال اذ للشيخ ان يستدل على مطلوبه بمفهوم الخبر وان كان فيه ما يجتر فيمكن الاستدلال به من الجانبين منطوقا ومفهوما مع ضميمة
القول بعدم القول بالفصل والظاهر رجحان المنطوق ومنها ما رواه في التهذيب والاستبصار ايضا في البابين المذكورين عن ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك ايتوضأ منه او يغتسل قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه ولو حمل على
الكراهة فيه ولوغ الكلب والنزح ابدا هذا المحذور في الكلمتين والباقين جودهما فيهما في البابين المذكورين ايضا في الصحيح ظاهرا عن محمد بن مسلم قال سألته

[هامش: الضباع عن ابي ع]

[هامش: الحسن بن]

عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء والاخرى في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان
فضل السنور لا باس ان يتوضأ منه ويشرب ولا تشرب من سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه ... في اللفظ والروايتان يمكن حملها على الكراهة فوقعا
تلك الرواية نعم لو ثبت ان الماء القليل ينجس بملاقاة النجاسة فلا بد من ذلك الحمل لكن قد عرفت في مبحثه الكلام مفصلا وانه يمكن النزاع فيه ومنها ما رواه في الفقيه
في باب المياه في الزيادات عن اسماعيل بن مسلم عن جعفر عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وآله اتى الماء فاتاه اهل الماء فقالوا يا رسول الله ان حياضنا هذه ترده
السباع والكلاب والبهائم قال لها ما اخذت بافواهها ولكم سائر ذلك وهذا الخبر في الفقيه ايضا في باب المياه قال واتى اهل البادية رسول الله صلى الله عليه وآله
فقالوا يا رسول الله ان حياضنا هذه ترده السباع والكلاب والبهائم فقال لهم عليه الصلوة والسلام لها ما اخذت افواهها ولكم سائر ذلك وفيه انه لعل
الحياض كانت كرا كما هو الظاهر هذا ما يمكن ان يستدل به على عدم النجاسة والحرمة في سؤر ما لا يؤكل لحمه اما الكراهة فيمكن ان يستدل عليه بما رواه الكافي في الباب
المذكور عن الوشاء عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه ولا يبعد تاييده ايضا برواية ابن مسكان المنقولة آنفا ومضمرة سماعة
المتقدمة في بحث نجاسة السؤر والذي يسور بالكراهة وقد يحتمل ايضا بوقوع الخلاف فيه في شيء ولا يخفى ان الحكم بكراهة سؤر السنور من بين ما لا يؤكل لحمه مشكل
مع ما ذكرنا في حقه آنفا وقد روي في التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الهرة انها من اهل البيت ويتوضأ من سؤرها وروى
في الباب المذكور في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام قال انما هي من اهل البيت وروى ايضا في باب الذبائح والاطعمة عن ابي مريم الانصاري
عن ابي جعفر عليه السلام قال في كتاب علي عليه السلام اني لا امنع من طعام طعم منه السنور ولا من شراب شرب منه السنور وقال الفقيه في باب المياه وقال الصادق عليه السلام اني لا
امنع من طعام طعم منه السنور ولا من شراب شرب منه فعلى هذا الاولى استثناؤه من الحكم بالكراهة وتخصيص رواية الوشاء وابن مسكان وسماعة ان قلنا انه لا اجماع على
هذا الحكم بل لا يبعد الحكم باستحباب استعماله كما يفهم من بعض الروايات المنقولة ثم لا يخفى ان اكثر الروايات المذكورة تدل على نفي الحرمة والنجاسة عن سؤر
ما لا يؤكل لحمه اذا كان ماء مطلقا ولا يدل على المضاف والجامد سوى صحيحة ابي العباس فانه لا يبعد حملها على العموم وكذا رواية الاحتجاج وصحيحة زرارة ورواية
ابي مريم ومرسلة الفقيه ايضا تدل على الحكم في الجامد من سؤر السنور وبالجملة فالاظهر القول بالعموم ثم التقريب بانضمام عدم القول بالفصل فيه شيء هذا وحجة الشيخ
على مختاره اما على عدم جواز استعمال سؤر ما لا يؤكل لحمه فما في رواية عمار المتقدمة من طريق الكافي وغيره من قوله عليه السلام كل ما اكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب
وتقرير الاستدلال انه يفهم منه ان ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ من سؤره ولا يشرب لانه اذا اشترط في استعمال سؤره بان يؤكل لحمه يدل على ان ما عداه بخلافه ويجري
هذا مجرى قول النبي صلى الله عليه وآله في سائمة الغنم الزكوة فانه يدل على ان المعلوفة ليس فيها الزكوة وهذا الدليل لو كان دالا على ما اختاره في المبسوط لم
يكف في اثبات مطلوبه لانه يدل على المنع من غير المأكول مطلقا والظاهر انه ليس للشيخ ما يدل على تخصيص الحيوان البري منه ولم يجد دليلا عليه ايضا ولعل مستنده
في التخصيص الخبر الذي فيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله اتى الماء وفيه ما فيه نعم يدل على تقدير تمامه على مختاره في التهذيب والاستبصار اذ لم يوجد شيء يمكن الاستدلال
به على تخصيص ما استثناه فيهما واجاب العلامة في المختلف عن هذه الحجة بقوله والجواب انه استدلال بالمفهوم فلا يعارض المنطوق ثم لا يدل على مطلوبه لان
السؤال وقع عن الحمام فقال عليه السلام كل ما يؤكل لحمه وهو يفهم منه ان المراد من الحمام وايضا فالطريق ضعيف سلمنا دلالة المفهوم لكن يكفي في دلالة المفهوم
مخالفة المسكوت عنه للمنطوق في الحكم الثابت للمنطوق وهذا الحكم الثابت للمنطوق الوضوء بسؤر ما يؤكل لحمه والشرب منه وهو لا يدل على ان كل ما لا يؤكل لحمه
لا يتوضأ ولا يشرب بل جاز ان ينقسم قسمين احدهما يجوز الوضوء والشرب منه والاخر لا يجوز فان الانقسام حكم مخالف لاحد القسمين ونحن نقول بموجبه فان ما لا يؤكل
لحمه منه الكلب والخنزير لا يجوز الوضوء بسؤرهما ولا شربه والباقي يجوز لانه لو ساوى احد قسمي المسكوت عنه المنطوق في الحكم لا ينتفي دلالة المفهوم ونحن انما
استدللنا بالحديث على تقدير ما لا انا نقول لانه انتفاء الدلالة لحصول التنافي بين المنطوق والكل المسكوت عنه بل الخلاف انما هو ما قدمناه في كتاب استقصاء
الاعتبار في تحقيق معاني الاخبار انتهى كلامه اقول ويمكن الجواب عنه بان مفهومه ليس الظاهر انه حرمة الوضوء والشرب من سؤر ما لا يؤكل لحمه اذ منطوقه بلفظ الخبر
اي يتوضأ ويشرب فالظاهر ان مفهومه لا يتوضأ ولا يشرب ايضا بعنوان الخبر والخبر ليس له ظهور على الحرمة مع ان النهي ايضا لا ظهور له في الحرمة في احاديث ائمتنا
عليهم السلام كما مر غير مرة فيحمل على الكراهة كما هو مختارنا مع انه يؤيد هذا الحمل ظاهر لفظ الكراهة في رواية الوشاء المتقدمة آنفا ثم لا يخفى ان الجواب الاول للعلامة
لا يخلو عن قوة لان المفهوم على تقدير حجيته لا يقوى على معارضة المنطوق سيما مع كثرة المنطوق ومعاضدته بالاصل واما جوابه الثاني فليس بجيد لان تخصيص
الجواب موهوم واما الثالث فضعيف ايضا لان العمل بالخبر الموثق لو جاز فانما يجوز عند اشتهاره واعتضاده بعمل الاصحاب وعملهم وعند عدم معارض قوي له واما
عند انتفاء هذه الامور كلا او بعضا فلا والظاهر فيما نحن فيه انتفاؤها راسا لكن لا يخفى ان هيهنا مذهبا آخر محكيا عن بعض القوم هو في ذكر الاحتجاج للشيخ



صحیحة عبد الله بن سنان المنقولة عن الکافی فی بحث المطلب صریح فی لا یرد هذا البحث لکن لا یجأت الاخری فی مجالها وفی هذا الحدیث ایضاً وان کان للقوم کلام فی
الخصم حیث ان فیه محمد بن عیسی عن یونس لکن الظاهر الاعتماد علیه سیما مع انضمامه بروایة عمار وبالجملة الظاهر دلالة هذه لا یرد علی هذا الحدیث علی احتمال لانه غیر
فی مجالسه بقبول روایته واما الجواب الرابع فکلام حسن وتحقیق مستحسن لکن ما قرره فیه بل الانا نقول لا یحتمل ما ذکره فی لا یتوقف بالکلیة اذ بعد مجال الکلام باق
بان یقول اذا کان احد قسمی المسکوت موافقا للمنطوق فما الفائدة فی اخراجه عن المنطوق وادخاله فی المسکوت فلا بد من المخالفة لیظهر الفائدة فی الکلام ویخرج عن العبث
واللغو الذی لا یلیق بالحکیم کیف وبناء حجیة المفهوم علی هذا فانهم یقولون لو لم یکن فیما نحن فیه کما عرفت فح لا ینفع ما ذکره فی دفع ما ینقوله نعم یجوز ان
یکون معنی کلی شاملا لافراد متعددة امر مشهور ظاهر وکان لفظا بلا وما بیده قسمان احدهما یوافق ذلک المعنی المشهور فی خصوص حکم مثلا والاخر یخالفه لکن لا
یوجد امر مشهور ظاهر مشترک بین افراد ذلک المعنی المشهور وخصوص ذلک القسم الموافق وعلی هذا فربما یکون اذا ارید ان یحکم بالحکم المذکور ان یجعل عنوان الموضوع
الامر المشهور المعروف ویحکم علی افراد المسکوت لا بقسم القسم الموافق للمنطوق ومن المسکوت الیه فی الحکم لعدم تحقق امر متعارف مشهور یصلح عنوانا لهما فی الحکم کما هو
مولف وبعض ویهمل حال ذلک القسم حتی یبین وقت الحاجة الیه بعنوان مخصص به ومثل هذا الکثیر ما یعد فی العرف عبثا مستهجنا مثل ان یقول کل انسان طویل
بادی البشرة فان قلت مرجع ما ذکرت عند التحقیق الی انه یجوز ان یکون تخصیص الحکم وجه غیر المخالفة وهذا غیر مجد اذ اصل دلالة المفهوم انما هو عند عدم ظهور
وجه للتخصیص سوی المخالفة والقائلون بحجیة المفهوم معترفون به ایضا کما بین فی الاصول فح یکون حاصل کلامک انه یجوز ان لا یدل المفهوم بناء علی تحقق فائدة للتخصیص
سوی المخالفة وعلی هذا ای حاجة کانت الی التدقیق الذی اورده العلامة مرة اذ امکن ان یقول فی اصل الحکم ایضا انه یجوز ان یکون للتخصیص فائدة سوی المخالفة وعند
ذلک لا یدل المفهوم کما قررنا قلت الکلام ما ذکرت من رجوع ما ذکرنا الی ما ذکرت لکن نقول اذا حکم احد علی عنوان حکما کلیا فقد یکون بحیث لا یظهر لتخصیص هذا
الحکم بهذا العنوان دون ما عداه وجه سوی المخالفة فلا بد من التزام اذا کان القائل حکیما عارفا باسالیب الکلام لکن لا یکفی مجرد ذلک فی ان یحکم بالمخالفة بین
المنطوق والمسکوت بالکلیة بان لا یکون شیء من افراد ما عداه متصفا بهذا الحکم بل یکفی المخالفة فی الجملة وهو ظاهر ثم لو فرض بعد ذلک انه لو لم یظهر لاخراج بعض افراد
ما عداه من الحکم ایضا وجه صالح فینبغی الحکم بالمخالفة کلیة وهذا الوجه الذی ذکرنا فلما یوجد حکم کلی علی عنوان مخصوص بحیث ینفک عنه فی الصورة التی لم
یظهر وجه لتخصیص اصل الحکم بهما سبب به کما فیما نحن فیه وعند فرض حکم ظهور هذا الوجه ونظیره یلتزم انه یحکم بالمخالفة الکلیة علی انه یمکن ان یقول من رأس ان مجرد
تخصیص حکم بشیء مع موافقة غیره له فیما یستدعی نکتة فی التخصیص الا کان من قبیل مفهوم اللقب بل یجری هذا الجواب فیه مع انه لا حجیة فیه عند المحققین اصلا بل متعارف
فی التخاطب والمحاورة کما یظهر من تتبع محاورات العقلاء یقتضی ان تخصیص شیء بصفة او تقیید بشرط مثلا عند الحکم علیه بامر یستدعی نکتة فاذا لم یظهر نکتة سوی
المخالفة بین المنطوق والمسکوت یحکم به ویکتفی فی تلک المخالفة فی الاحکام الکلیة بالمخالفة فی الجملة ولا یحکم العرف بازید من ذلک والتخصیص الذی یلزم فی صورة المخالفة
فی الجملة علی ما قررنا لم یستدعی نکتة بل هو کالتخصیص الذی فی مفهوم اللقب وعلی هذا لا اشکال اصلا هذا ثم ان صاحب المعالم ره اورد علی الجواب الاخیر للعلامة
بقوله وفیه نظر لان فرض حجیة المفهوم یقتضی کون الحکم الثابت للمنطوق منفیا عن غیر محل النطق والمعنی بالمنطوق فی مفهوم الشرط والوصف ما یتحقق فیه القید المعتبر
شرطا او وصفا مما جعل متعلقا له وبغیر محل النطق ما ینتفی عنه القید من ذلک المتعلق ولا یجعل نفس متعلق القید فقط هنا هو قوله کل ما ای کل حیوان والقید
المعتبر وصفا هو کونه ماکول اللحم فالمنطوق هو ماکول اللحم من کل حیوان واستفادة الحکم الثابت للمنطوق عنه یقتضی ثبوت المنع لانه اللازم لرفع الجواز وذلک
واضح وان قدر عروض اشتباه فیه فلیوضح بالنظر فی مثال المشهور الذی اشار الیه الشیخ ره اعنی قوله صلی الله علیه وآله فی سائمة الغنم الزکوة فانه علی تقدیر
اعتبار المفهوم فیه یدل علی نفی الوجوب فی مطلق الغنم المعلوفة بلا اشکال ووجهه یتفرع بما ذکرناه ان التعریف فی الغنم للعموم وهو متعلق القید اعنی وصف
السوم فالمنطوق هو السائمة من جمیع الغنم والحکم الثابت له وجوب الزکوة فاذا فرض انتفاؤه لانتفاء الوصف علی النحو الذی مر کان مقتضاه هنا نفی الوجوب عما عدم
عنه الوصف من جمیع الغنم وذلک بثبوت نقیضه الذی هو العلف فیدل علی النفی عن کل معلوفة من الغنم فتأمله انتهی کلامه وفیه نظر لان المعنی الذی ذکره
للمنطوق وغیر محل النطق وان الحکم لا بد ان ینتفی عن غیر محل النطق بهذا المعنی جمیعا مما لا شاهد له لا عقلا ولا عرفا ولا لغة وانما هو مجرد ادعاء والقدر
المسلم ان العرف یقتضی المخالفة ما بین الحکم فیما قید بالوصف والشرط ونحوهما وفیما خلا عنه اذا لم یظهر وجه آخر للتقیید مثلا اذا کان الحکم کلیا مثلا فی کل غنم
سائمة زکوة فلا بد اما ان لا یکون شیء من الغنم الغیر السائمة فیه الزکوة او لا یکون فی بعضها الزکوة واذا کان جزئیا بشرط الامثلة کما یقول بعض الانسان الطویل فقط
کاتب یجب ان لا یکون بعض من الانسان القصیر کاتبا او یکون کله کاتبا هذا ما نجده عند تتبع محاورات العقلاء ومخاطبات الناس من دون التباس نعم ربما یظهر فی
المقام الشبهة التی اوردناها ودفعها بما مر وکلام هذا المحقق مما لا تعلق له بها وهو ظاهر ثم انه یظهر من کلام تلک التی المشهور ههنا فی توضیح مجال ومعه غیر

المسکوت مخالفا للمنطوق فی الحکم لم یکن لحفظ فائدة تنصیص الکلام العام ... موجود ع

افراد بخصوصه کلیا ویکتفی فی المخالفة التی لا بد بین المنطوق والمسکوت بمجرد ان افراد المنطوق کلیة کذلک ع

والحکم الثابت له هو جواز او منع من سوقه بالشرط فی غیر محل النطق نفی عنه الوصف وهو الجواز بغیر ماکول اللحم من کل حیوان ع

معلوم اذ ما ذكره في توجيه المثال على ما ذكره في الحكم الذي نحن بصدده اصلا كما لا يخفى هذا ويمكن ان يحتج ايضا للشيخ ره بمضمرة سماعة المتقدمة في بحث تبعية السؤر
للحيوان في الكراهة وجه الدلالة انه نفى البأس عن الابل والبقر والغنم ايضا على ما في رواية فقط فثبت لما سواها ما خرج منها ما خرج من ماكول اللحم بالدليل فيبقى الباقي فيه
مع الاضمار وعدم صحة السند وجهالته ومعارضته بالروايات الكثيرة معارضة المنطوق بالمفهوم ان البأس يمكن حمله على الكراهة والمتبادر في الجرهم واما السند لان الشيخ
على ما استثناه اشبها استثنى فلعله استثناؤه والمجهول البري كما في المبسوط فقط عرفت انه لا وجه له واما استثناؤه الاخرى في المبسوط وهو ما يشق التحرز منه كالهرة والفارة و
نحوهما وكذا استثناؤه الطير مطلقا فلعله لدليله في الطير رواية ابي بصير وعمار بن موسى المتقدمتان في بحث ما ذهب اليه المصنف في المسألة واما دليله فيما يشق الاجتناب
عنه فلعله المشقة والحرج والروايات الواردة في امثال تلك الاشياء كما مر في الهرة ويجيء في الفارة وغيرها ايضا وانا بعدما بينا الطهور وجواز الاستعمال في
سؤر كل ما يؤكل لحمه لنحن في فراغ من تحقيق حال هذا الاستثناء ثم الظاهر ان استثناء الشيخ في الاستبصار انما هو في المبسوط بعينه وان ذكر خصوص بعض
الطيور وخصوص الفارة بقرينة ما ذكره من الدليل خصوصا في الطير اذ لا يبعد ان يكون كلامه فيه ايضا الا يوهم التخصيص كما يظهر لمن ينظر فيها نعم لا يظهر
مذهبه في التهذيب في الامور التي يشق الاحتراز عنها لانه استدل على نفي البأس عن سؤر الهرة فقط ولم يتعرض لغيرها من الامور المذكورة [illegible]
ومنه الفارة الحكم بكراهة سؤرها هو المشهور ويفهم من المعتبر نهاية كراهته من كلام الشيخ ره في بعض المواضع من النهاية ما يدل على عدم جوازه وان كان
مر في موضع اخر مخالفا فقال في باب المياه منها واذا وقعت الفارة والحية في الاناء وشربتا منها ثم خرجتا لم يكن به بأس والافضل ترك استعماله على كل
حال وقال في باب تطهير الثياب من النجاسات منها واذا اصاب ثوب الانسان كلب او خنزير او ثعلب او ارنب او فارة او وزغة وكان رطبا وجب غسل الموضع الذي
اصابه فان لم يتعين الموضع وجب غسل الثوب كله وان كان يابسا وجب ان يرش الموضع بعينه فان لم يتعين رش الثوب كله وكذا ان مس الانسان بيده احد ما
ذكرناه انتهى ولا يخفى ما بين الكلامين من التبين وحمل الوجوب على الاستحباب المؤكد في الفارة ونحوها بعيد سيما مع اقترانها بالكلب والخنزير ويبعد ايضا
الفرق بين الصورتين بان الحكم الذي وقعت فيه الفارة او شربت منه وما اذا اصابت رطبا ثوب انسان او بدنه وكذا كلامه في المبسوط لانه في بحث الاسئار
استثنى الفارة ونحوها مما يشق التحرز عنه عن الحكم بعدم جواز استعمال السؤر فيما لا يؤكل لحمه من الحيوان الانسي على ما نقلناه عنه سابقا ثم قال في باب
تطهير الثياب ما مس الكلب والخنزير والثعلب والارنب والفارة والوزغة بسائر ابدانها اذا كانت رطبة او ادخلت يدها او رجلها في الماء وجب غسل الموضع
واراقة ذلك الماء ولا يراعى في غسل ذلك العدد لان العدد يختص بالولوغ وان كان يابسا رش الموضع بالماء فان لم يتعين الموضع غسل الثوب كله او رش
كله ان مس بدنا شيئا من ذلك وكان واحد منهما رطبا وجب غسل يده وان كان يابسا مسحه بالتراب وقد وردت رخصة في استعمال ما شربت منه سائر الحيوانات في
البراري سوى الكلب والخنزير وما شربت منه الفارة في البيوت والوزغ او وقعا فيه وخرجا حيين لانه لا يمكن التحرز من ذلك انتهى ولعله كما يفهم من سوق كلامه انه
قائل بالفرق بين الصورتين الذين ذكرنا وان كان بعيدا وان حكمه في النهاية والمبسوط انما هو بالجواز في الصورة الاولى بناء على ورود الرواية في خصوصها
والمفيد ره في المقنعة لم يحكم في بحث الاسئار في باب الفارة بشيء وقال في باب تطهير الثياب بعد ذكر الكلب والخنزير وكذلك الحكم في الفارة والوزغة يرش الموضع الذي
مساه بالماء من الثوب اذا لم يؤثر فيه وان رطباه واثرا فيه غسل بالماء وكذلك ان مس واحد مما ذكرناه جسد الانسان او وقع عليه وكان رطبا غسل ما اصابه
منه وان كان يابسا مسحه بالتراب انتهى وكان كلامه ايضا مخصوص بالصورة الثانية وقال الصدوق في الفقيه في باب ما ينجس الثوب والجسد ان وقعت فارة في الماء ثم خرجت
فمشت على الثياب فاغسل ما رأيت من اثرها وما لم تره انضحه بالماء ونسب العلامة في المختلف الى سلار الحكم بنجاسة الفارة والى ابن البراج كراهتها والى ابن ادريس
طهارتها وهو ايضا ره اختار الطهارة وقال انه المختار والده وشيخه ابي القاسم بن سعيد ايضا وذكر المحقق انها الظاهر من كلام المرتضى في بعض كتبه وعليه جمهور
المتأخرين ايضا وقد تقرر حكاية الاقوال فنقول الظاهر هو ما اختاره المصنف من كراهة سؤرها وكذا الظ انه لا فرق بين سؤرها وملاقاتها لشيء بالرطوبة بالنظر الى
الدلائل المتعارضة وفي الحقيقة هنا احكام طهارة سؤرها وبدنها واستحباب التنزه عنه اما الاول لان الحجة فيهما اولا الاصل اذ النجاسة حقيقة حكم شرعي
يحكم باصالة البراءة كما اشرنا اليه سابقا فالطهارة موافقة لها وكذا الاصل كل شيء نظيف حتى يعلم انه قذر وكل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر واصالة الاباحة
طاهرة وفيه ان الاصل انما يدل على الحكم اذا لم يوجد مخرج عنه وههنا المخرج موجود كما سيجيء في ادلة المخالف غاية الامر وجود المعارض لها فيرجع الى
المعارضة ولابد من النظر في الترجيح نعم اذا فرض تساوي الادلة المتعارضة من الجانبين وحكم بتساقطهما كان مرجع الحكم الاصل وثانيا الروايات العامة و
الخاصة اما العامة فصحيحة ابي العباس المتقدمة في بحث الكلب ورواية ابن مسكان المتقدمة فيه ايضا ووجه دلالتهما انهما عامتان وما سيجيء من ادلة الخلاف خاص
فينبغي حمل العام على الخاص انه يمكن ارتكاب المجاز في الخاص بحمله على استحباب الاجتناب ولا اتم ترجيح التخصيص عليه ان كان شايعا متعارفا الا ان مثل هذا المجاز

وكذا ح

بالجواز م

ولا يبعد المناقشة فيه بعد حمل العام على الخاص م

ايضا شايع متعارف في احاديثنا بحيث لا يبعد دعوى شيوع التخصيص لكن هذا الكلام لا يليق بحال الاستدلال نعم لو استدل المخالف بالخاص وقال لا بد من تخصيص عامكم به فثبت مدعانا لكان هذا القول متجها في مقابله لكن لا يخفى انه مع ذلك ينفع هذا القول من جهة اخرى حيث انه بالحمل على هذا القول يؤول الامر الى المعارضة بين العام والخاص من دون ترجيح الخاص فيحكم بالتساقط والعمل بالاصل الكائن من قبلنا واما الخاصة فمنها ما رواه في باب الذبايح والاطعمة في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في السمن والزيت ثم تخرج منه حيا فقال لا بأس بأكله وهذا الخبر في الكافي ايضا في كتاب الذبايح باب الفارة تموت في الطعام والشراب بسند صحيح غير سند التهذيب عن سعيد الاعرج ومنها ما رواه ايضا في زيادات كتاب الطهارة باب المياه واحكامها في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال في اثناء حديث وسألته عن فارة وقعت في حب دهن فاخرجت قبل ان تموت أنبيعه من مسلم قال نعم ويدهن منه وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في كتاب الطهارة في باب حكم الفارة والوزغة والحية والعقرب اذا وقعت في الماء ونحوه وفي الفقيه ايضا في باب المياه حيث قال فان وقعت فارة في حب دهن فاخرجت قبل ان تموت فلا بأس بان يدهن منه ويباع من مسلم ولا يخفى انه لا ظهور له في الحل والطهارة اذ يجوز ان يكون مراده عليه السلام انه يباع من مسلم ليدهن منه على ان يكون الواو بمعنى اللام على ما قالوا في قوله تعالى يا ليتنا نرد ولا نكذب على قراءة النصب ان الواو بمعنى اللام والادهان لا يستلزمها لامكان ان يدهن به نحو السفن ومع قطع النظر عن كون الواو بمعنى اللام ايضا نقول انه بعيد بحسب اللفظ ان يكون قوله عليه السلام ويدهن متعلقا بقوله نعم الا ان يكون حكما على حدة ويكون بيانا لفائدة البيع من المسلم وح ايضا يكون الحكم مخصصا بجواز الادهان وقد عرفت عدم استلزامه المدعى بل نقول لو سلم انه حكم على حدة ايضا لا يلزم المدعى اذ جواز البيع لا يستلزم المطلوب لامكان الانتفاع منه بدون الطهارة والحلية في الاستصباح والادهان ونحوهما لكن لا يبعد ان يتوهم ان الحكم بجواز البيع مطلقا من دون تفصيل القول فيه بان البيع لاجل اي شيء وعدم الامر بوجوب الاعلام للمشتري بالحال مع ان المقام مظنة ان يكون جواز البيع لطهارته وحليته لا يخلو عن بعد وكذا يمكن ان يتوهم على التقدير الاول ايضا ان الحكم بجواز الادهان من دون الاعلام بانه لا بد من تطهير البدن بعده مع انه في مقام المظنة يشعر بالطهارة الا ان يتوهم على التقديرين جميعا ان ذكر الادهان بخصوصه الذي لا يشترط فيه الطهارة والحلية بعد البيع سواء كان متعلقا به او لا من بين ساير الاستعمالات كانه يشعر بعدم طهارته وحليته وان البيع لاجل مثل هذا الاستعمال فلا حاجة الى التصريح بوجوب تطهير البدن واعلام المشتري بالحال كما لا يخفى على من له دربة باسلوب المقال ومنها ما رواه الفقيه في باب المياه في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول لا بأس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان تشرب منه وتتوضأ منه وهذا الخبر في التهذيب ايضا في الباب المتقدم مرسلا عن اسحق بن عمار وفي الاستبصار ايضا في باب سؤر ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لحمه عن اسحق مرسلا ومنها ما رواه في باب تطهير المياه في الحسن عن هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ منه قال يسكب منه ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في باب حكم الفارة والظاهر ان المراد بالماء في الخبر غير البئر بقرينة السكب اذ لم يعهد اطلاق السكب على النزح من البئر ونحوه فيدل على المط والعجب ان الشيخ ره في التهذيب ذكر هذا الخبر في طي ادلة وجوب نزح ثلث دلاء من البئر ان ماتت فيها فارة مع ظهوره في ان المراد غير البئر كما ذكرنا ونصه بحيوة الفارة الا ان يقال انه استدل بطريق الاولى لانه اذا كان في الحيوة كذلك ففي الموت بطريق الاولى وهذا انما يصح اذا كان قائلا بوجوب النزح في حال الحيوة ايضا وهو غير معلوم ثم المراد بالسكب ثلث مرات كانه الصب منه ثلث كفات تنظفا او وجوبا للنزاهة والظاهر تنزيلا للنفرة او لتوهم النجاسة وحمله على الصحابة بدل على الكف اذ القائلون بالنجاسة لا يكتفون بصب ثلث اكف منه اذا كان قليلا ولا يخفى ايضا ان حمل السكب على الكر ولفظ القليل العرف بعيد كثيرا وبالجملة لا دلالة لهذا الخبر على المراد من حيث الدلالة ومن حيث السند ايضا بحسنه لا تحسن لكن مع انضمامه الروايات السابقة يوثق الكل ويصح ويؤيده ويرجحه ادلة الثالث للتعليل بالحرج والمشقة على تقدير النجاسة لانه ايضا حيث لا يمكن التحرز من سؤر الفارة في البيوت غالبا كما ذكره الشيخ في المبسوط والاستبصار وضعف هذا لو تم القائل ان الخبر الثالث لا يجب التحرز عنه ونقل له الوثاقة والبر سكان مصر وسماعة المتقدمة في البحث السابق ولو فرض وقوع الخلاف ونظر في صحتهما لما ذكر من جانب المخالفين حيث بين انه ينبغي حمله على الكراهة جمعا القول بالنجاسة روايات منها ما رواه في باب تطهير الثياب من النجاسات بثلث طرق كلها صحيحة عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء فتمشي على الثياب ايصلي فيها قال اغسل ما رأيت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء وهذا الخبر في الكافي ايضا في باب الكلب يصيب الثوب والجسد بطريق صحيح عن علي بن جعفر عليه السلام وقد ذكره في التهذيب ايضا في زيادات الجزء الاول من كتاب الصلوة باب ما يجوز الصلوة فيه من اللباس والجواب بانه يحتمل الامر فيه على الاستحباب شايع جدا وقد حديث ائمتنا عليهم السلام فلا ظهور له في الوجوب حتى يستدل بوجوب الغسل على النجاسة سيما مع معارضته لما ذكرنا من الروايات ثم لا يخفى ان ما ذكرنا من الروايات تدل على طهارة سؤرها وطهارته من المياه المطلقة والمضافة وهذا الخبر على نجاسة الامر رطوبة من الثياب ويمكن ان يتوهم لا منافاة بينهما

ظاهر فلا معارض فينبغي ابقائهما جميعا على حالهما لكن نقول لا نجح الحال لما ان يفرق القائلون بالنجاسة بين الحالين كما ذكره الشهيد فظاهر من سوق كلام
المبسوط والاستبصار ان لا يفرقوا وعلى الثاني فالامر اذ بعد ثبوت الحكم في السؤر يثبت فيما الاقرب رطوبة ايضا بضميمة عدم القول بالفصل واما على الاول فنقول
بعد شيوع الامر في الاستحباب وعدم معاضدة الوجوب بعمل جل الاصحاب القول به في هذه المادة سيما مع الحكم بالطهارة في السؤر استحباب النزح فعند من قال بوجوب النزح ثم على
انه لا يعقل فرق ظاهر بينهما بعيد جدا فالاولى الرجوع الى اصل الطهارة قال المحقق في المعتبر بعد ما ذكر ان خبر علي هذا معارض بخبر سعيد الذي ذكرنا التفاوت من
البين استحالة ان ينجس الجامد ولا ينجس المايع ولو ادرك هذا مرتكب لم يكن له في الفهم نصيب انتهى لكن يمكن المناقشة في دعوى عدم الفرق بان الاحكام الشرعية مما لا
مجال للعقل الى ادراكها فالاستناد فيها الى مثل هذه الوجوه مشكل مع انه يجوز ان يقال لعل الفرق باعتبار ان الصورة الثانية اقل وقوعا من الصورة الاولى فلعله
رخص في الاولى للحرج والمشقة دون الثانية وبالجملة سواء تم القول بعدم معقولية الفرق او لم يتم يتم المراد بمجرد التمسك بالاصل وعدم ظهور الامر في الوجوب مع عدم
معاضدة عمل كل الاصحاب بحجية ومنها ما رواه في باب المياه واحكامها في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الفارة والكلب
اذا اكلا من الخبز او شماه ايؤكل قال يطرح ما شماه ويؤكل ما بقي وفيه ايضا مثل ما في سابقه من المعارضة وعدم الظهور في الوجوب سيما وليس بلفظة الامر ايضا بل بلفظة
الخبر ويؤيد الاستحباب ايضا الملاقي الحكم بالطرح من دون تفصيل مع ان الشم قد ينفك عن ملاقاة الرطوبة وايضا يمكن ان يكون الطرح باعتبار الاحتراز عن
التنفر والضرر لجواز ان يكون في لعاب الكلب والفارة ورطوبتها انفهما سمية وضرر ومنها ما رواه ايضا في باب تطهير المياه في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء وهذه الرواية في الاستبصار ايضا في باب البئر يقع فيها الفارة في الصحيح ويمكن انه
محمول على موتهما حملا للخبر بقيد كما حمله الشيخ ره ايضا عليه ولعلم انه يوجد في غير هذه الرواية ايضا من الروايات الامر بنزح البئر عند وقوع الفارة من غير تقييد بالموت
والجواب الجواب ولا حاجة الى ذكره بعد وضوح المراد ومنها ما رواه في التهذيب ايضا في باب تطهير الثياب في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال في اثناء حديث
طويل وسئل عن الكلب والفارة اذا اكلا من الخبز وشبهه قال يطرح منه ويؤكل الباقي وفيه مثل ما في مثله مع القدح في السند والوزغ قد اختلف في سؤرها ايضا فظاهر
النهاية والمبسوط الحكم بنجاسته على ما نقلنا في البحث السابق وكذا المقنعة على ما نقلناه ايضا وكلام الصدوق ايضا يشعر به ونسب الى ابن ادريس القول بالطهارة
وذكر المحقق انه الظاهر من كلام المرتضى في بعض كتبه وانه مذهب الفاضلين والد العلامة وجمهور المتاخرين هو الاقوى بالنظر الى ظاهر الادلة المتعارفة فيها
ايضا ثلثة احكام على قياس البحث السابق اما الاول فلان الاصل في الطهارة والحلية فالاصل على ما قررنا والروايات العامة والخاصة اما العامة فصحيحة ابي العباس و
رواية ابن مسكان المتقدمتان وما رواه التهذيب في باب المياه في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال سئل عن الخنفساء والذباب
والجراد والنمل وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا باس به وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في باب ما ليس له نفس سائلة
يقع في الماء في الموثق واورده في التهذيب تمام الحديث في اواخر باب تطهير الثياب وما رواه ايضا في الباب المذكور عن حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عليه السلام
قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وما رواه التهذيب ايضا في الباب المذكور عن محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يفسد الماء الا ما
كانت له نفس سائلة وهذا الخبر في الكافي ايضا في باب البئر وما يقع فيها وهذه الروايات وان اختصت بالماء المطلق لكن حكم المضاف والجامد ايضا يظهر من عدم القول
بالفصل ومن انه لو كانت نجسة لنجست الماء ايضا لكن فيه اشكال حيث انه يجوز ان يكون بناؤها على عدم نجاسة القليل بالملاقاة وفيه انه على ذلك لا فرق بين
ما له نفس سائلة وما ليس له اذ مع التغير يفسد كل منهما وبدونه لا يفسد ثم لا يخفى ان الكلام في هذه العمومات ايضا كالكلام في العامين المذكورين في البحث
السابق فتذكر واما الخاصة فما رواه التهذيب في زيادات كتاب الطهارة باب المياه واحكامها في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام في اثناء
حديث قال وسألته عن العظاية والحية والوزغ تقع في الماء فلا تموت ايتوضأ منه للصلوة قال لا باس وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في باب حكم الفارة والوزغة
واما الاخيران فاستحباب النزح فلمرسلة ابن الوشاء ورواية ابن مسكان ومضمرة سماعة المتقدمة ولوقوع الخلاف في طرحه وجهها ولما استدل به المخالفون باعتبار حمله على
الكراهة حجة المخالف ايضا روايات منها صحيحة معوية بن عمار المنقولة انفا في بحث الفارة وجه الاستدلال انه لو لا نجاسة الوزغ لما وجب النزح بالموت فان الموت
انما يقتضي التنجيس في محل له نفس سائلة لا مطلقا هكذا وجهه العلامة في المختلف ولا يخفى انه ليس في الخبر حديث الموت فلا حاجة الى هذا التوجيه الا ان يقال لعل احدا
يحمله على الموت كما في الفارة التي هي قرينتها لاجل الوقوع في البئر على الموت لا بعد فيه ح ولا بد من هذا التوجيه ليتم وفيه بعد قطع النظر عن جواز مخالفة البئر غيرها
في الحكم وامكان انه يجب النزح لاجل الوزغ في البئر مع طهارتها نظما ذكره من احكام البئر على خلاف المعهود المتعارف كما صرحوا به لكن كان انه بعيد فيما نحن فيه نقول منع ظهوره
في وجوب النزح سيما وليس بلفظة الامر ايضا ومع ذلك معارض بما ذكرنا وايضا يجوز ان يكون الامر بالنزح للسمية كما هو مروي في الرواية الآتية ومنها ما رواه التهذيب

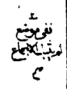
في الموثق في باب تطهير الثياب عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل متصل بما نقلنا آنفاً عنه وعن العظاية تقع في اللبن قال يحرم اللبن وقال
ان فيها السم وفيه مع القدح في السند انه لا يدل على النجاسة لانه صريح في انه من جهة السم ومنها حسنة هرون بن حمزة الغنوي المتقدمة في بحث الفارة وفيه
ايضاً مع القدح في السند جواز الحمل على استحباب التنزه او يكون عدم الانتفاع به باعتبار السمية ويمكن ان يستدل عليه ايضاً بما مر في مبحث البئر مما يدل على النزح ووجوبه
بظهورها ذكرنا فيه من رجحه والجواب اما ما يدل على طهارة سؤرها او حليته فالاصل من غير معارض وهو مخرج عنه والعمومات التي اوردناها في الوزغ منضمة الى حسنة هرون بن
حمزة الغنوي المتقدمة وصحيحة علي بن جعفر المنقولة آنفاً الدالة على الحكم بخصوصها وما رواه الشيخ في زيادات كتاب الطهارة باب المياه واحكامها عن ابي بصير قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن حية دخلت حباً فيه ماء وخرجت منه قال ان وجد ماء غيره فليهرقه وهذه الرواية في الاستبصار ايضاً في باب حكم الفارة والوزغة وفي الكافي ايضاً
في باب النوادر اخر ابواب التيمم وجه الاستدلال انه لو كانت نجسة لما قيد الاهراق بوجود ماء غيره ولعل الحكم بالاهراق مع وجود ماء غيره للسمية او للعلة العامة
المخفية التي في سائر ما لا يؤكل لحمه واما استحباب التنزه فلمرسلة الوشاء ورواية ابن مسكان ومضمرة سماعة المتقدمة ولهذه الرواية عن ابي بصير قال صاحب المعالم بعدما
نقل عن الشيخ انه قال اذا وقعت الفارة والحية في الآنية او شربتا منها ثم خرجتا لم يكن به بأس والافضل ترك استعماله على كل حال على ما نقلنا عن النهاية وتوجه عليه
المطالبة بدليل ما ذكره من افضلية ترك الاستعمال ولعله نظر في الفارة الى ما سيأتي في باب النجاسات ان شاء الله من دلالة بعض الاخبار على رجحان الغسل مما لاقته
برطوبة وفي الحية الى ما يخشى من اثر سمها في الماء فان ذلك ونحوه كاف في افضلية العدول عن الماء الى غيره انتهى كلامه وقد عرفت بما قررنا وجوهاً متعددة
للافضلية في كل منهما هذا ثم اني لم اجد نقل خلاف في الحية وحينئذ كانه يتم الاجماع ايضاً لما ذكرنا ثم لا يخفى ان الاحوط اجتناب ماء وقعت فيه لمظنة السم
ولو فرض استعمال الماء الذي وقعت فيه وخرجت حية فالاحوط ان ينزح منه ثلث كف لحسنة الغنوي المتقدمة في بحث الفارة والثعلب والارنب قد اختلف
الاصحاب فيهما ايضاً اما الشيخ فقد ظهر حال اقواله فيهما مما نقلنا عنه في مبحث تبعية السؤر لذي السؤر في الطهارة والكراهة في بحث الفارة واما المفيد فلم ينقل
شيئاً في خصوصهما في المقنعة والظاهر انه قائل بطهارتهما ونسب الى ابن زهرة القول بنجاستهما وحكي في المختلف عن ابي الصلاح انه افتى بنجاستهما وعزي الى ابن ادريس
القول بالطهارة وذكر المحقق انه الظاهر من كلام المرتضى في بعض كتبه واختاره الفاضلان والد العلامة رحمه الله والمتأخرون وهو الاقرب لنا على طريقتهم ثم ههنا
احكام طهارة سؤرهما وحليته واستحباب التنزه عنه ولا يخفى انه بعد ثبوت طهارة السؤر وحليته يثبت طهارتهما ايضاً اذا كان ثبوت طهارة السؤر مطلقاً اي
في المطلق والمضاف والجامد اما اذا ثبت في المطلق فقط ففيه اشكال انه يجوز ان يكونا نجسين لم يكن سؤرهما من الماء المطلق نجساً بناء على عدم تنجس القليل بالملاقاة
ونحن نأتي بالكلام على نحو يظهر حال نفسهما ايضاً فنقول اما طهارة سؤرهما وحليته وكذا طهارة نفسهما فمما يدل عليه اصل البراءة والاباحة والطهارة
في كل شيء لما علمت ان النجاسة في الاشياء يرجع حقيقتها الى ثبوت تكليف بالنسبة الينا والاصل عدمه وسنبين ان ما يتمسك به في الاخراج عن الاصل ضعيف لا يصلح للاخراج
ويدل عليها ايضاً جميع الروايات التي احتججنا بها على مدعانا في بحث طهارة سؤر غير مأكول اللحم سوى رواية الاجر لكن لم يتحقق الاجر فيهما وانت خبير بان اكثر هذه
الروايات انما تدل على طهارة السؤر في خصوص الماء المطلق فاثبات طهارة السؤر بل اثبات طهارة نفسهما به مشكل كما علمت وقد يستدل على المطلوب ايضاً
بما ورد في جواز لبس جلدهما كما سيجيء ان شاء الله تعالى في بحث لباس المصلي موجهاً بانهما لو كانا نجسين لما قبلا التذكية وكانا ميتة واستعمال الميتة لا يجوز وهذا
الاستدلال على تقدير تمامه يدل على طهارة نفسهما وغاية الامر على طهارة سؤرهما ايضاً واما حليته فلا الا ان يتمسك آخر باصالة الحل حجة القول
بالنجاسة ما رواه في التهذيب في باب تطهير الثياب عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب او شيئاً
من السباع حياً او ميتاً قال لا يضره ولكن يغسل يده وهذا الخبر رواه في التهذيب في موضعين من هذا الباب بلا تفاوت في المتن والسند وفي الكافي ايضاً في باب
الكلب يصيب الثوب والجسد عن يونس مرفوعاً لكن بغير سند التهذيب وفيه بدل يجوز يحل ويرد على هذه الحجة ان الخبر مرفوع لا يصلح للاحتجاج مع ان فيه محمد
بن عيسى عن يونس وفيه كلام وايضاً لا يبعد حمل الغسل على الاستحباب ويؤيده انه اطلق الامر بالاغتسال ولم يقيد بحال الرطوبة في حال التماس وتجويز المس باليبس
وان قيل بنفي البأس لكن في غيره كانه لا قائل به ونقل عن ابن زهرة الاحتجاج على نجاستهما بالاجماع ولا تعويل عليه واما استحباب التنزه عن سؤرهما وعن نفسهما
فلمرسلة الوشاء ورواية ابن مسكان ومضمرة سماعة المتقدمة وهذه المرفوعة والاحتياط في الاجتناب مطلقاً للرواية ولوقوع الخلاف والشيخ ره ويحتمل
الظاهر ان الضمير راجع الى المسوخ وادعى اصل الى جميع ما تقدم وهو مشكل من حيث دخول الجنب ولم نجد قولاً للشيخ ره بنجاستها واختلف الاصحاب في المسوخ ايضاً فالظاهر من
كلام الشيخ القول بنجاستها قال في الخلاف في كتاب البيوع يحرم بيع القرد لانه مسخ نجس ونسب العلامة في المختلف القول بالنجاسة الى سلار وابن حمزة ايضاً وقال
المحقق ان سلار صرح في رسالته بنجاسة لعاب المسوخ لكن ربما يظهر من شيء كلامه كونها في معنى الكلب فهو يوافق قول الشيخ في نجاستها عيناً وقد نقلنا سابقاً عن ابن جنيد

انه استثنى انما مما حكم بطهارة سؤره وقرنها في الاستثناء بالكلب والخنزير وهذا ايضا يعطي اما نجاسة العين او نجاسة اللعاب وقد حكى الفاضل انه عن بعض
الاصحاب القول بنجاسة لعابها والباقون مما نقلنا على طهارتها عينا ولعابا سوى الخنزير على ما ذكره صاحب المعالم وهؤلاء قربوا النظر الى طريقتهم الا
على ما ترى يرويه بخبر فضل البقباق المتقدم بحث كراهة سؤر ما لا يؤكل لحمه وببعض الاخبار الاخرى المذكورة في هذا البحث ايضا ولا حاجة الى التعرض بخصوصها قال صاحب المعالم
بعد الاحتجاج على هذا المطلب بحديث الفضل ولا يخفى ان الحديث كما يدل على طهارة العين لكون نجاستها منافية لطهارة السؤر كذلك يدل على طهارة اللعاب
لعدم انفكاك السؤر عن ملاقاته انتهى وهو حسن اذ كان الحديث ظاهرا في طهارة سؤرها مطلقا اي سواء كان مطلقا او مضافا او جامدا لكن في ذلك الظهور خفاء
بيانه انه وان وقع السؤال عن فضل الاشياء المذكورة في الحديث واجيب بنفي الباس عنه والفضل لا يبعد ان يقال انه شامل للثلثة المذكورة لكن اخر الحديث حيث قال
عليه السلام لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء يشعر بان المراد من الفضل هو الماء كما لا يخفى واما اذا كان مختصا بالماء المطلق ففيما ذكرنا من انه يجوز ان يكون طهارة
السؤر لاجل ان القليل لا ينفعل عن ملاقاة النجاسة لا لطهارة ذي السؤر نعم مثل هذا الاحتجاج من القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة صحيح وصاحب المعالم منهم
واستدل ايضا على الطهارة بان الفيل منها ولو كان نجسا لكان عظمه نجسا كعظم الكلب والتالي باطل لما رواه التهذيب في اخر كتاب المكاسب عن عبد الحميد بن سعد
قال سألت ابا ابرهيم عليه السلام عن عظام الفيل يحل بيعه وشراؤه للذي يجعل منه الامشاط فقال لا باس قد كان لابي مشط او امشاط وهذا الخبر في الكافي ايضا في كتاب
في باب جامع فيما يحل الشراء والبيع منه وسند الرواية غير نقي ولا يدل ايضا على عدم نجاسة اللعاب كما ذهب اليه بعض وايضا انما يتم الاستدلال بها على مذهب من يحرم ما
لا يحله الحيوة من نجس العين نجسا ثم لا يخفى ان النجاسة لا ينافي البيع الا ان يكون المراد النجاسة العينية واحتج للقول بالنجاسة بان بيعها حرام ولا مانع الا النجاسة وما
حرمة البيع فلما رواه في الموضع المذكور والكافي ايضا في الباب المذكور عن مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن القرد ان يشترى
او يباع وفيه انه ضعيف السند غير صالح للاحتجاج وايضا مخصوص بالقرد فتعميم الحكم مما لا وجه له الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل وانحصار المانع في النجاسة
ايضا ممنوع مع انه يمكن ان يكون النهي نهي تنزيه هذا واما القول بنجاسة اللعاب فقط فلم نقف له على دليل هذا وبما ذكرنا ظهر انه في كراهة سؤر ما حكم المصنف بكراهة سؤره
الحكم بالكراهة ههنا ايضا ولا حاجة الى ان نعيده والاحوط الاجتناب للخروج عن عهدة الخلاف وولد الزنا اختلف العلماء فيه ايضا قال العلامة في المختلف قال
الشيخ ابو جعفر بن بابويه لا يجوز الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني وولد الزنا والمشرك وجعل ولد الزنا كالكافر وهو منقول عن السيد المرتضى وابن ادريس وباقي
علمائنا حكموا باسلامه وهو الحق عندي انتهى والحق ما اختاره من اسلامه وكذا الطهارة سواء اريد بالطهارة نفسه او سؤره والخبر المستفيض عن
النبي صلى الله عليه وآله كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ولزوم التكليف بما لا يطاق اذ لا ظاهر القول بانه ولد الزنا غير مكلف خلاف
الاجماع بل الضرورة من الدين وعلى تقدير كونه مكلفا يكون تكليفه تكليفا بما لا يطاق سواء كان التكليف بالاصول او بالفروع لان الاسلام شرط في الفروع
ايضا وهو لا يقدر عليه ليس ايضا مما يكون بعدم القدرة ناشيا من اختياره حتى يقال ان التكليف بما لا يطاق اذا كان بسوء اختيار المكلف ليس بمحال
كما يقولون في تكليف ابي لهب بنحوه مما اخبر الله تعالى بانه لا يؤمن ويمكن ان يقال انه يجوز ان يكون ولد الزنا ايضا مثل ابي لهب اشقى ممن اخبر الله تعالى بعدم ايمانهم
بان هذه الصفة ليست موجبة للكفر حتى لا يكون موصوفها قادرا على الايمان او ما يشترط به فيكون تكليفه تكليفا بما لا يطاق من دون استناد عدم الطاقة
الى قدرته واختياره بل ان الله تعالى علم ان من له هذه الصفة يختار الكفر على الايمان ولما من جملته واجبا فاخبر بانه لا يؤمن ابدا كما اخبر عن ابي لهب ولا ضير
فرق بينهما سوى ان خبر عنهم بخصوصهم وعن هؤلاء بعنوان كلي هو كونهم اولاد زنا ومجرد هذا الفرق لا دخل له في المقام فما اجيب به عن لزوم التكليف بما لا يطاق
هناك يجاب به ههنا ايضا ثم لا يخفى انه ينبغي على هذا انه لو حكم بنجاسته الحكم بها بعد البلوغ الا ان يقال بنجاسته قبل البلوغ من طريق اخر غير كفره ولا يتوهم
بهذا ايضا يمكن الجواب عن الخبر المستفيض بان يقال نحن نقول بموجبه انه يولد على الفطرة لكن يخرج عنها باختياره لانه اذا ثبت انه عند الولادة مولود على الفطرة
فيكون طاهرا والاصل بقاؤه حتى يثبت المزيل فمجرد تجويز الخروج ليس بنافع نعم لو كان لهم دليل فنظيره في صورة الاجتماع مع الاصل وحدهما وقد احتج للقول بكفره
بما رواه التهذيب في باب المياه عن الوشاء عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره سؤر ولد الزنا واليهودي والنصراني والمشرك وكلما خالف الاسلام وكان اشد ذلك
عنده سؤر الناصب وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في باب استعمال سؤر الكفار وفي الكافي ايضا في باب الوضوء من سؤر الحائض والجنب ووجهه ان الكراهة في الجملة
لا يريد بلفظ كره المعنى الظاهر له وهو النهي عن الشيء نهي تنزيه لقوله واليهودي فان الكراهة فيه ليست الا على التحريم فلم يبق المراد الا الكراهة التحريمي ولا يجوز ان يحمل على معا والا
لزم استعمال المشترك في كلا معنييه او استعمال اللفظ في معنى الحقيقة والمجاز وذلك باطل ثم اجاب عن الاحتجاج بالمنع من الحديث اولا فانه مرسل وسلمنا لكن نقول
الذي ذكره [illegible] مفادها الكراهة [illegible] مواضع من الحرمة [illegible] وسلمنا الكراهة قد تطلق على النهي المطلق [illegible]

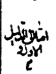
ومما اشعر به

ولا يلزم

وكذا بعض ما ذكره ثم انتهى ولا يخفى ما في جوابه الثاني والاخير جيدان ويمكن ان يستدل ايضا على نجاسته بل على كفره اذ الظاهر ان نجاسته عند القائلين بها لاجل كفره وعلى
الكفر بما رواه الكافي في كتاب المعيشة باب بيع اللقطة وولد الزنا عن محمد بن ابي خديجة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يطيب ولد الزنا ولا يطيب ثمنه ابدا والممزار لا يطيب الى
سبعة آباء فقيل له واي شيء الممزار فقال الرجل يكتسب مالا من غير حله فيتزوج به او يتسرى به فيولد له فذلك الولد هو الممزار وفيه منع ان الطيب هو الطهارة العرفية او
الاسلام سيما مع قرينة طيب الثمن فانه ليس بهذا المعنى قطعا مع القدح في السند ويمكن ان يستدل عليه ايضا بما في التهذيب في زيادات كتاب الطهارة في باب دخول الحمام عن
حمزة بن احمد عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألته او سأله غيري عن الحمام قال ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما
يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وبما رواه الكافي في باب ماء الحمام عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لا تغتسل من البئر التي
يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة آباء وفي بعض النسخ سبعة ايام وفيهما مع القدح في السند احتمال حمل النهي على التنزيه في كون النهي
بالقياس الى كون الماء مستعملا في غسل الجنابة او في غسل النجاسة كراهة لا مدخل لخصوصيته ولد الزنا الا ان يقال يجوز ان يصير باشتداد النجاسة وان لم يكن نجاسة
بعد وصلة حد الطهر فقد يرتفع او قد احتج ايضا على نجاسته بالاجماع وفيه ما فيه قال المحقق في المعتبر بما يعلل المانع يعني من سؤر ولد الزنا بانه كافر ونحن نمنع ذلك
ونطالبه بدليل دعواه ولو ادعى الاجماع كما ادعاه بعض الاصحاب كانت المطالبة باقية فانا لا نعلم ما ادعاه انتهى ثم لا يخفى ان الحكم بكراهة سؤره مما لا باس به للخروج
مما نقلنا سابقا عن علي عليه السلام بفضل الوضوء عن فضل وضوء جماعة المسلمين كما ترى بالنسبة الى هذا الخبر ومما مر مع ما ترى والاحتياط التام في الاجتناب
عنه وعن سؤره وما مات فيه العقرب يختلف فيه ابقى فقال الشيخ في النهاية وكلما وقع في الماء فمات مما ليس له نفس سائلة فلا باس باستعمال ذلك الماء الا الوزغ
والعقرب خاصة فانه يجب اهراق ما وقع فيه وغسل الاناء وقال العلامة في المختلف قال ابن البراج في المهذب اذا وقع وزغ او عقرب فهو نجس ويجب نزح
لها من البئر ثلاث دلاء والوجه عندنا الطهارة وهو اختيار ابن ادريس وهو الظاهر من كلام السيد المرتضى فانه حكم بان كل ما ليس له نفس سائلة كالذباب والجراد والزنابير
وما اشبهها لا ينجس بالموت ولا ينجس الماء اذا وقع فيه قليلا كان او كثيرا وكذا علي بن بابويه قال ان وقع فيه عقرب او شيء من الحيات وبنات وردان والجراد وكل ما
ليس له دم فلا باس باستعماله والوضوء منه مات او لم يمت انتهى وفي الوجيز في الكتاب مواضع النظر وجه العلامة اما الطهارة والحلية فالاصل كما مر غير مرة لكن فيه
ان اصل الطهارة والحلية قد انتقض بعموم نجاسة الميتة كما سيجيء فلا يمكن التمسك به نعم لو لم يسلم وجود دليل عام على نجاسة الميتة وبقي ان نجاستها انما ثبتت بالاجماع
فبه لم يكن الحكم ثابتا كما زعمه بعض الاصحاب فالاصل باقي بحاله في موضع لم يثبت فيه اجماع كما فيما نحن فيه وسيجيء الكلام فيه مفصلا ولموثقة عمار وابي حفص عن
محمد بن يحيى المتقدمة كما في بحث الوزغ والكلام فيهما هاهنا ايضا كالكلام فيهما ثمة فتذكر ولا يخفى ان هاهنا بعد وقوع المعارضة بين العام والخاص لا يمكن
ترجيح طرف القلة بالاصل كما توهم نعم اذا كنا انقضى عموم نجاسة الميتة الا ان يمنع ذلك العموم كما نقلنا عن بعض واحتج العلامة في المختلف بما رواه في التهذيب في باب تطهير المياه
عن ابن مسكان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما يقع في الآبار الخ قال وكل شيء سقط في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك فلا باس وهذا الخبر في
الاستبصار ايضا في باب ما ليس له نفس سائلة يقع في الماء فيموت وفيه وصف هذه الرواية بالصحة وفيه نظر اما اولا فلانه لا يدل على المطلب لجواز ان يكون الحكم
حكم غيرها وهو ظاهر واما ثانيا فلانه ليس في الخبر حكم بالموت لعله كان المراد خروج العقارب حيا فلا يبطل مذهب الشيخ نعم يبطل مذهب ابن البراج الا ان يقال يكفي الاطلاق
الذي في الخبر مع ان الظاهر وقوع مثل هذه الاشياء في البئر لا ينفك غالبا عن الموت واما ثالثا فلان التسمية كيف وفي سنده محمد بن سنان عن ابن مسكان او ابن سنان عن محمد بن
عبد الله كما هو الظاهر والظاهر ان العلامة ايضا حمله على محمد لكن وصف الخبر بالصحة باعتبار توثيقه لمحمد بن علي ما نقل عن بعض الاصحاب كما اشار اليه في المنتهى ثم ان
العلامة رحمه الله بعد ما تمسك في هذا المطلب بالاصل وبان القول بالنجاسة يفضي الى الحرج فيكون منفيا قال ولان القول بنجاسة العقرب مع الموت مع القول بطهارة
ميتة ما لا نفس له سائلة مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول بيان التنافي ان الموت ان اقتضى النجاسة في هذا النوع والا وعلى كلا التقديرين يثبت
المنافاة اما على تقدير اقتضائه فلانه يلزم منه تنجيس ميتة ما لا نفس له سائلة عملا بالمقتضي اما على تقدير عدم اقتضائه فلانه يلزم منه طهارة المتنازع عملا
بالاصل السالم عن معارضة كون الموت مقتضيا للنجاسة في هذا النوع لا يقال نمنع لزوم التنجيس على تقدير الاقتضاء لان الاقتضاء لا يستلزم الطهارة عملا بالنص الدال على
طهارة ما لا نفس له سائلة لانا نقول نمنع دلالة النص الا ويقع التعارض بين النص المقتضي للتنجيس وهو الموت والتعارض على خلاف الاصل لا يستلزم ترك احد
الدليلين انتهى كلامه وفيه ما فيه اما اولا فلان مراده بالقول بطهارة ميتة ما لا نفس له سائلة القول بها كلية حتى يتجه عليه انه علم ذلك مع انه لا يطلع الى التنافي
كان هو النافي بينهما او باب نجاسة العقرب بالموت فالمعروض عنه وثانيا فلانه لم لا يتم الثاني ثم ان تمسك فيه بالاجماع فممنوع واما بالعمومات التي نقلنا انفا الدالة
على نفي الباس والافساد عما ليس له نفس سائلة وقد يحتج بها ابتداء للاحتجاج عليه ويجعلها مؤيدة لاحتجاجاته السابقة من الاصل والحرج وعلى هذا لا يكون هذا الدليل



ماسبلا عليه بل يرجع الى الدليل الاخير بعينه واما بالاصل فيرجع هذا الدليل الى الدليل الاول فيكلح في كل الشقوق بان الثاني ومتوسل اعنى به الاقتضاء وقوله
ان الموت لان يقتضي النجاسة في هذا النوع الاقتضاء التام او الاقتضاء في الجملة والشق الاول فانحلوا هذا بعينها حاصل الكلام في الشق الاول ان الموت اذا كان مقتضيا
لما النجاسة في هذا النوع يلزم نجاسة ميتة ما لا نفس له سائلة مطلقا وهو ينافي طهارته وان لم يكن مقتضيا تاما فيلزم طهارة المتنازع فيه بناء على الاصل السالم عن
معارضة اقتضاء الموت وير عليه في الشق الاول انه ليس فيه بيان منافاة بين المقدمتين المذكورتين بل غايته ما فيه انه يلزم على تقدير الاقتضاء التام ما ينافي المقدمة
الكلية المذكورة في الشق الثاني ايضا كذلك ليس فيه بيان المنافاة اصلا بل غايته ما يلزم منه ان يكون المطلوب ثابتا على تقدير عدم الاقتضاء التام الا ان يوجه
بان المراد بيان المنافاة انه لا يخلو اما ان لا يكون الاقتضاء التام على هذا التقدير او يكون لا جايز ان لا يكون والا ثبت المطلوب ولو كان فيلزم ما ينافي المقدمة
المذكورة وعلى هذا يخرج الكلام عن حد الاستقامة والانتظام لكن لا يخفى ما فيه من الاستدلال التام كما اشرنا اليه لظهور المنافاة بين المط والمقدمة المذكورة ولا حاجة
الى الزام شيء من الاقتضاء التام ليكون منافيا لها وهو ظاهر وايضا يرد على الشق الاخير انه لا تم على تقدير عدم الاقتضاء التام ينتفي المط اذ يجوز ان يكون الموت مقتضيا في
بعض الموارد كالعقرب مثلا فلا يلزم الانتفاء ولو تمسك في نفي الاقتضاء في خصوص المادة بالاصل فيرجع الى الدليل الاول فليس وجها على حدة واما القول بانا في
ح ايضا المراد بالاقتضاء التام او في الجملة فلو كان المراد الاقتضاء التام ومعه بان المنافي على نحو ما وجهنا لكان الكلام منتظما سالما عن الاستدلال اذ حاصله انه
لا يجوز ح ان يكون الاقتضاء التام والا لم يثبت المطلوب فيكون الاقتضاء التام ويلزم منه ما ينافي المقدمة المذكورة فثبت التنافي بين المطلوب والمقدمة وهذا
موجب لما فيه استدلال لكن يرد عليه المنع المذكور انفا من انه لا يلزم على تقدير عدم الاقتضاء التام انتفاء المط كما بينا ولو كان الاقتضاء في الجملة ووجه الكلام على
نحو ما ذكرنا ايضا وان كان سالما عن عدم الانتظام والاستدلال وكان الشق الاخير سالما ايضا عن المنع ضرورة انه اذا لم يكن الموت مقتضيا اصلا لكان اصل الطهارة
السالم عن المعارض ثابتا وهو ظ لكن يرجع المنع الى الشق الاول اذ على تقدير الاقتضاء في الجملة لا يلزم ما ينافي المقدمة المذكورة كما لا يخفى واما ثانيا فلان الظاهر ان
المراد بالاقتضاء الاقتضاء في الواقع وح ما ذكره في الاول ظاهر البطلان اذ على تقدير اقتضاء الموت التنجيس في الواقع اما تاما او في الجملة على اي وجه حمل الكلام لا معنى
لمخالفة النص الدال على طهارة ما لا نفس له سائلة والعمل به على خلاف المقتضى المذكور ولا يذهب عليك انه لا يمكن حمل كلامه على ما ذكرنا لانه بنى الحجة
على ان المعارض خلاف الاصل وهو غير ما ذكرنا ولو قيل ان المراد الاقتضاء بحسب الدليل النقلي عليه فيرد عليه ان بناء الكلام في الاستدلال على الواقع فهذا
لا دخل له بالمقام وايضا ما ذكره في الاول لا محصل له اصلا اذ يمنع دلالة النص على الطهارة مع عدم معقول بعد ما قرر ان القول بان الطهارة ميتة الانفس
سائلة ثابت وغاية توجيه الكلام بعد التكلف التام بحيث يوافق اجزاءه ويطابق الظاهر ان يقال حاصل الدليل ان لنا مقدمة اما كلية او جزئية على الاحتمالين
الطهارة ما لا نفس له سائلة ونجاسة ميتة العقرب تنافيها اذ لا يخلو اما ان يكون مقدمة كلية او جزئية على الاحتمالين بعضه دالة على نجاسة البعض من تحت
السائلة اولا وعلى الثاني لا يكون المط متحققا فتعين الاول ويلزم منه ما ينافي المقدمة المذكورة فثبت المنافاة بين المقدمتين لما كانت المقدمة الاولى
المثبتة للنجاسة وح نقول لا يتوكا انه اخذ الكلية المقدمة الاولى جزئية ويقول ان لنا مقدمة كلية تدل على نجاسة ميتة ذي النفس السائلة مطلقا لكن خرج عنه
بعض الموارد وحاصله لانا نقول انه يمتنع ان يكون نص دال على خلاف ما يدل عليه مع وجود الامر الاخر لا هذا النص فيصير حاصل الكلام ان لنا امام
دالا على طهارة ميتة ما لا نفس له سائلة فلو لم يكن لكم شيء دال على نجاسة مطلقا الاشياء المطلوب لكم البتة ووجود شيء كذلك خلاف الاصل لانه يلزم المعارضة بين الدليلين
والمعارض خلاف الاصل وهذا بعد كما ترى ولو كان المراد الامر الدال على طهارة ميتة الانفس له سائلة انما هو اصل البراءة والطهارة والاباحة كما قررنا
فيرد عليه انه يرجع هذا الدليل الى الدليل الاول الذي ذكره من الاصل اذ حاصله ان الاصل الطهارة ميتة ما لا نفس له سائلة والاصل ان لا يخرج عنه الا بدليل
ولم يثبت وهو بعينه معنى التمسك بالاصل واما العمومات الدالة على نفس لها بل على الافادة مما لا نفس له سائلة تماما او دونا وح يرجع الى الدليل الاخير الذي
ذكره من التأيد بالروايات اذ حاصله ان لنا روايات دالة على العموم ولا تخصيص الا بدليل والاصل عدمه حتى يثبت فليس معنى التمسك بالعمومات ايضا الا هذا و
بالجملة يرجع اما الى الدليل الاخير فليس وجها على حدة وهو كذلك لو تعبر كان لعدم المتباين الكلام تمهيد الانفعال ودفعا للالاد باس من طرق البرهان هذا واما احتجاج



الشرع فلرواية الوشاء ورواية ابن مسكان ورواية سماعة المتقدمة ولما ذكره من جهة المخالف بالجبار حمل ما فيه على الكراهة وجه الشبهة ما رواه في باب
المياه في الموثق عن سماعة قال سالت ابا عبد الله عن جرة وجد فيها خنفساء قد ماتت قال القه وتوضأ منه وان كان عقربا فارق الماء وتوضأ من ماء غيره
الخبر في الكافي ايضا في باب الوضوء من سؤر الدواب في الاستبصار في باب ماء القليل و فيه بعد القدح في السند انه لا ظهور له في الوجوب كما مر فيحمل على
الاستحباب لا مر التسمية ولغيرها ولو على تقدير الظهور في الوجوب ايضا قد عرفت في نظايرها انه لا يتعين تخصيص العمومات الدالة على خلافه به لم لا يحمل هذا

على المجاز ولو لم يرجح كثرة العمومات فلا اقل من التساوي والتساقط والاصل معنا سلمنا حمله على ظاهره من الوجوب لم لا يجوز ان يكون لاجل التعمية لا للنجاسة
لانه احتمال غير بعيد بل ظاهر وح لا يثبت المطلوب ويؤيده ما رواه في الكتاب المذكور في الموثق عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الخنفساء تقع في الماء
ايتوضأ منه قال نعم لا بأس به قلت فالعقرب قال ارقه وهذا الخبر في الاستبصار ايضا بطريق آخر في باب ما ليس له نفس سائلة يقع في الماء وفيه مع ما سيأتي بعد جميعا انه لا يدل
على الموت كما هو مطلوب الشيخ رحمه الله نعم يصلح حجة لابن البراج حيث لم يقيد الحكم بالموت ولو قيل اذا ثبت التنجيس في حال الحيوة ففي الموت بطريق الاولى قلنا هذا
انما يصح اذا كان القائل قائلا بالتنجيس في حال الحيوة واما مع عدمه فلا اذ لا بد حينئذ من ان يحمل الامر على الاستحباب وعلى هذا لا يبقى للدلالة وجه غاية انه
يدل على الاستحباب لا اذا فرض حال الموت ففيه بطريق الاولى فان قلت يمكن ان يقول لما ثبت ان حال الحيوة لا ينجس الماء فلا بد من حمل الكلام على حالة الموت لئلا
يلزم خروج الامر عن ظاهره قلت يرد عليه على هذا انه لا بد من ارتكاب خلاف الظاهر اما التقييد بالميتة واما خروج الامر عن الوجوب وليس معك ما يرجح الاول
على الثاني فلم لم يرتكبه مع انه الراجح لشيوع حمل الامر على الاستحباب جدا في الاحاديث واعتضاده بالعمومات ولو فرض التساوي فغايته التساقط و
الرجوع الى الاصل ويمكن ان يحتج ايضا بما سبق في بحث البئر من رواية منهال حيث امر باستقاء عشرة دلاء لخروج العقرب من البئر ميتة وفيه ايضا القدح في السند
واحتمال الحمل على الاستحباب احتمالا ظاهرا وعدم عمل الاصحاب بمضمونه مع مكان المناقشة بجواز اختلاف حكم البئر وغيرها لكنها بعيدة فيما نحن فيه بما ذكرنا
ظهر حال ما ذهب اليه ابن البراج ايضا واما ما ذهب اليه ابو الصلاح فقد مر تفصيل القول فيه في بحث البئر هذا ولا يذهب عليك ان الاحتياط في الاجتناب عما مات
فيه العقرب لوقوع الخلاف والروايات ولكونه مظنة السم والضرر بل عما خرجت عنه حية ايضا لظاهر خبر ابي بصير وظاهر كلام ابن البراج ولاحتمال التعمية ثم لو
استعمله في الصورة الاخيرة فالاحوط ان لا يترك صب ثلث كف منه كما مر من المتقدمين في بحث الفارة ويحرم استعمال الماء النجس والمشتبه في الطهارة اختلف
كلماتهم في معنى الحرمة هاهنا فالعلامة في النهاية صرح بان المراد بها عدم الاعتداد بالطهارة وعدم اجزائه لا الاثم والمحقق الثاني صرح في شرح القواعد بان
المراد المعنى المتعارف واستدل عليه بان استعمال المكلف الماء النجس في الطهارة وازالة النجاسة ادخال لما ليس من الشرع فيه فيكون حراما لا محالة وفيه نظر لانه لم
من قبيل الادخال الذي يكون حراما تاما لا بد له من دليل ويمكن الاستدلال على الحرمة بالمعنى المتعارف في استعمال الماء النجس في الطهارة بما ورد كثيرا في الروايات
من النهي عن الوضوء والغسل عن المياه النجسة مثل ما ورد في الماء المتغير بالنجاسة وغيره بحيث يفضي احصائه الى تطويل زائد ولا يبعد ان يكون مثل هذه النواهي
ظاهرة في الحرمة ثم بل يجوز ان يكون كناية عن عدم اجزاء الطهارة جوازا غير مرجوح كما لا يخفى وقد يؤيد ايضا بما نقلنا في بحث البئر من قول ابن بزيع حيث
وقع في السؤال ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة وقرره الامام عليه السلام وقبله ضمنا بعد تسليم كون ما وقع الامام عليه السلام تقريرا للجميع ما في السؤال
مجوزا ان يكون تقريره للتطهير فقط اذ هو الاصل في السؤال نعم يجوز ان يكون الحلية بمعنى الاجزاء جوازا مساويا وقال الشهيد الثاني في شرح الشرايع انه
حرام مع اعتقاد شرعيته وما بدونه فلا وفيه بحث فذا وما اشرنا اليه في بحث تثليث الغسلات الوضوء من ان الاعتقاد لو حصل من الاجتهاد فينبغي ان لا اثم عليه ولا
على الاستعمال المترتب عليه وان كان خطاء بناء على ما هو معتقدهم من عدم اثم المخطي في الاجتهاد الا ان يقال في مثل هذه المسئلة مما يجري فيه الاجتهاد بل في
المطلقبا فالخطاء فيها لغير معتفر وكيف كان الاحتياط في عدم الاستعمال ثم ان الحكم في عدم اجزاء الطهارة وضوء كان او غسلا بالماء النجس كانه اجماعي و
ايضا بان الطهارة تقرب الى الله تعالى وهو لا يحصل بالنجاسة وضعفه ظاهر ويمكن ان يستدل عليه بصحيحة علي بن مهزيار وموثقة عمار ومرسلة ابن اسحق وصحيحة
تقدم في شرح المسئلة السابقة وبما ذكرنا آنفا من النهي الوارد في الروايات لكن هذا انما يتم اذ ثبت ان النهي في العبادة يستلزم الفساد انه يجوز ان يكون النواهي
للحرمة لا لعدم الاجزاء ومجرد الحرمة لا يكفي في عدم الاجزاء وبالجملة الاثبات فان الاحتياط في عدم التطهير به في اكثر الصور نعم في بعض الصور النادرة كما لو
لم يكن الا الماء النجس ويعلم المكلف ان بعد التطهير به يمكن ان يحصل له ماء طاهر لكن لا يتيسر له الا تطهير الاعضاء التي لاقاها الماء النجس لا الطهارة لا يبعد ان
يكون الاحتياط في الطهارة بالماء النجس ثم تطهير الاعضاء ثم التيمم ايضا اذ كان نجاسة الماء مما يختلف فيه لا بالمتفق عليه هذا فيما يتعلق بالطهارة بالماء
النجس واما الطهارة بالماء المشتبه فقد ادعى الشيخ في الخلاف والعلامة في المختلف الاجماع على عدمها وادعى المحقق ايضا في المعتبر الاتفاق على المنع وعلل
فيه بان يقين الطهارة في كل منهما معارض بيقين النجاسة ولا رجحان فيتحقق المنع واورد عليه صاحب المعالم ان يقين الطهارة في كل واحد بانفراده انما يعارضه
الشك في النجاسة لا اليقين وهو جيد ايضا لو تم المعارضة من دون رجحان فما الوجه في المصير الى المنع لا يصار الى البناء على الطهارة ويمكن للعلامة ان يقول انتهى
نفيا الخلاف بان الصلوة بالماء النجس حرام فما لا يعلم حله لا يؤمن معه ان يكون فعل الحرام فيكون حراما وبانه يستلزم الصلوة ملاقيا
الاخيرة بصحيحة زرارة من ان اليقين لا ينقض بالشك ابدا وانما تنقضه بيقين آخر ويدل على الرجحان انه لو كان هناك اناء واحد وقع فيه لحكمنا بان الصلوة بالماء النجس

حرام ح لا بعد ان يقال انا مكلفون بترك الصلوة بالماء النجس ولا بد في الامتثال من تحصيل الظن او اليقين بالمكلف به وذلك لا يتم الا بترك استعمال كل
المائين لكن كانها ليست خالية عن الاشكال لانه علم بالضرورة او الاجماع او بحجة اخرى المنع من الصلوة بالنجاسة المتيقنة او المظنونة على تقدير هذا الوجه لا يجري فيما نحن فيه
ايضا لان الاتم انه لا يتوهم عند استعماله من الاقدام على الصلوة بالنجاسة لان كلا من المائين بانفراده طاهر مستصحب الطهارة على انه كان متيقن الطهارة واليقين لا يزول الا باليقين
والنجاسة مشكوك فيها فيرجع الى يقين الطهارة فعند استعماله يكون متأمنا من الصلوة بالنجاسة وعلى الوجه الثاني ان اليقين بوجوب الصلوة يقتضي اليقين بالاتيان
باجزائها وشرائطها التي ثبت بالدليل وقد علمت انه لم يثبت بالدليل سوى اشتراطها بالطهارة بالماء وبعد التطهير بالمياه النجسة المتيقنة او المظنونة على تقدير
منها سلمنا ثبوت اشتراطها بالطهارة بالماء الطاهر لكن نقول انه طاهر بالوجه الذي قررنا نعم لو حصل يقين بالتكليف بامر ولم يظهر معنى ذلك الامر بل يكون
بين امور فلا يبعد ح القول بوجوب تلك الامور جميعا لتحصيل اليقين بالبرائة وكذا لو قال الامر افعل كذا ان شرط بكذا ولم يعلم او يظن المراد من كذا فعلى
ايضا الظاهر وجوب الاتيان بكل ما يمكن ان يكون كذا ليحصل اليقين او الظن بحصوله واستدل الشيخ على المطلوب بما رواه في باب المياه في الموثق عن سماعة قال
سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم وهذا
الخبر ذكره في التهذيب في باب تطهير المياه واورده في الاستبصار ايضا في باب الماء القليل والكافي ايضا في باب الوضوء من سؤر الدواب والسباع وبما رواه في باب
تطهير المياه في الموثق ايضا عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر ولا يدري ايهما هو وليس يقدر على
ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وقد ذكر هذا الخبر في زيادات كتاب الطهارة باب التيمم واحكامه والخبران وان لم يكونا صحيحين لكن تلقى الاصحاب
لهما بالقبول كانه يقربهما الى الصحة قال العلامة في المنتهى وسماعة وعمار وان كانا ضعيفين الا ان الاصحاب تلقت هاتين الروايتين بالقبول لا يمكن النزاع في الحكم لانا
مكلفون بالطهارة بالماء عند وجوده وبالتراب عند عدمه وحينئذ ولا شك انه يصدق في هذه الصورة ان الماء موجود والمانع الذي يتوهم من احتمال
النجاسة معدوم في عدم صلاحيته للمنع مفصلا لكن مع تلك الدعوى وذلك التلقي كانه لا مجال للنزاع وان كان مع ذلك ايضا العمل بالاحتياط في بعض
الصور النادرة اي التي فرضناها عند شرح قول المص بخلاف المشتبه بالنجس ان يتطهر بهذا الماء ثم يتيمم لا يخلو من وجه لان تحقق الاجماع في مثل هذه الصورة
وكذا شمول الروايتين لها غير ظاهر لجواز ان الحكم اجماعا او رواية في الافراد المتعارفة الشايعة والله يعلم ثم هنا امور احدها ان المشتبه بالنجس ما هو
ان للاشتباه المراد ههنا صورا الاول ان يكون ماء طاهر وماء نجس ثم اشتبه احدهما بالاخر ولم يبد الطاهر من النجس الثاني ان يكون ماءان طاهران وعلم
بوقوع القذر في احدهما لكن لم يعلم في ايهما وقع الثالث ان يكون ماءان طاهر ونجس تلف احدهما ولم يعلم ايهما التالف فالباقي مشتبه وقد ذكروا
للاشتباه صورا اخر مبناها على تعارض الشهادات وسنذكرها بعيد هذا ثانيها ان الحكم مخصوص بالانائين او يشملهما والزائد عليهما بل وغيرهما
ايضا من الغديرين والقليبين ونحوهما قد صرح الشهيدان والفاضلان بتعميمه في الزائد على الانائين ونسب بعضهم على ما ذكره صاحب المعالم التعميم في غير الاناء
ايضا وقد عرفت مما قررنا انه لو ثبت اجماع في صورة فهو المتبع والا فالحكم غير ظاهر لان الروايتين المعمول بهما مخصوصتان بالانائين فاجراؤهما في غيرهما مشكل
والتعليلات الاخر معتلة فالعدول عن الاصل لا داعي اليه لكن امر الاحتياط واضح ثالثها ان العلامة قال في المنتهى لو كان احد الانائين متيقن الطهارة
والاخر مشكوك النجاسة كما لو انقلب احد المشتبهين ثم اشتبه الباقي بمتيقن الطهارة وجب الاجتناب وفيه منع اذ الظاهر ان الروايتين لا تشمل هذه الصورة
وتحقق الاجماع فيها ايضا غير ظاهر ولم نر في كلام احد دعواه فيها والتعليلات المذكورة غير تامة فالظاهر الرجوع الى الاصل لكن الاحتياط في التجنب
في بعض الصور وفي الاستعمال في بعضها مع ضم التيمم ثم بعد التمكن من الماء الطاهر يقينا تطهير ما لاقاه ذلك الماء فان قلت في بعض الصور الاحتياط في
استعمال ذلك الماء ثم التيمم مثل ما لو امكن بعد الطهارة به تطهير الاعضاء لا الطهارة لكن اذا لم يمكن تطهير الاعضاء ففي هذه الصورة هل الاحتياط في
الاستعمال او التجنب حذرا عن تنجس الاعضاء قلت الظ ان الاحتياط في الاستعمال لان حذر النجاسة ليس له قوة دليل الطهارة ودليل وجوب التطهير لكن لا
بعد التمكن من التطهير تطهير الاعضاء الملاقية كما اشرنا اليه ولو ضم مع ذلك الاحتياط اعادة الصلوة ايضا لكان احوط وتوهم التشريع كانه لا قوة له رابعها ان
هذا الماء المفروض حكمه حكم النجس في عدم جواز استعماله في الطهارة وازالة النجاسة ومطلقا حتى اذا لاقى شيئا لا ينجسه صرح العلامة في المنتهى قال
لو استعمل احد الانائين وصلى به لم يصح صلوته ووجب عليه غسل ما اصابه المشتبه بماء متيقن الطهارة كالنجس وحكي عن بعض العامة انه نفى وجوب الغسل معللا
بان المحل طاهر بيقين فلا يزول بالشك في النجاسة واجاب عنه بانه لا فرق في المنع بين يقين الطهارة وشكها هنا وان فرق بينهما في غيره والظاهر ان لم يكن اجماع
هو الاول لما حكي عن بعض العامة وما اجاب به العلامة غير تام لمنع عدم الفرق في المنع بين يقين الطهارة وشكها هنا اذ غاية ما يلزم من الحديثين امر اهراقهما

و وجوب التيمم واما كونهما بمنزلة الماء النجس في جميع الاحكام فلا والتعليلات مدعوفية لها فما بقي الا الاجماع لو كان واثباته مشكل وقد قيل في الاحتجاج لمختار
العلامة ره بان المفروض كون الاشتباه موجبا للالحاق بالنجس في الاحكام فلا فرق اما بالنجس او مشتبه بالنجس وكلاهما موجب للاجتناب واعترض عليه صاحب المعالم بقوله
وفساده ظاهر فان ايجاب الاشتباه للالحاق بالنجس ان كان في جميع الاحكام فهو عين المتنازع وان كان في الجملة فغير مجد وكون مطلق الاشتباه موجبا للاجتناب في محل المنع
وانما الموجب لذلك على ما هو المفروض اشتباه خاص كما لا يخفى انتهى وانت خبير بان منعه الاول لا مدخل له في المقام اذ المستدل لا يدعي الالحاق بالنجس في جميع الاحكام
بل نقول كيف لو ادعى ذلك لم يحتج الى ضم المقدمة الاخرى التي ذكرها اليه وهو ظاهر بل في الجملة اي في الاجتناب فقط وهو محتاج الى ضم المقدمة الاخرى نعم يرد المنع على
المقدمة وقد اورده بقوله وكون مطلق الاشتباه الخ فالاولى الاكتفاء به واسقاط ما قبله هذا تمام الاحتياط ههنا ايضا خلاصتها انه هل الاشتباه المراد
ههنا يشمل ما اذا شك احد في وقوع النجاسة في الماء او وقع الاشتباه في ان الواقع نجاسة او لا الظاهر لا للاصل ولما ورد في الروايات من ان الماء طاهر ما لم يعلم
انه قذر ولكن لم اجد من الاصحاب ايضا من يقول به نعم قد وقع الخلاف بينهم فيما اذا حصل الظن بالنجاسة فحكي عن ابي الصلاح انه يحكم بالتنجيس مطلقا وعن ابن البراج
انه يحكم بالطهارة مطلقا وقال العلامة في التذكرة ان استند الظن الى سبب كقول العدل فهو كالمتيقن والا فلا وقال في المنتهى لو اخبره عدل بنجاسة الماء لم يجب القبول
اما لو شهد عدلان فالاولى القبول وقال في موضع اخر لو اخبر العدل بنجاسة انائه فالاقرب القبول ايضا وحكم في المختلف بقبول شهادة عدلين وتبعه ابن فهد
ايضا وجزم المحقق في المعتبر بعدم القبول في العدل الواحد وجعل القبول في العدلين اظهر ونص بعض الاصحاب على ما ذكره صاحب المعالم على اشتراط القبول في العدلين
بتبيين السبب المقتضي للنجاسة لوقوع الخلاف فيه الا ان يعلم الوفاق فيكتفي بالاطلاق وقيد جماعة الحكم بقبول اخبار الواحد بنجاسة انائه بما اذا وقع الاخبار قبل
الاستعمال فلو كان الاخبار بعده لم يقبل بالنظر الى نجاسة المستعمل له فان ذلك في الحقيقة اخبار بنجاسة الغير فلا يكفي فيه الواحد وان كان عدلا ولان الماء حينئذ
بالاستعمال خرج عن ملكه اذ هو في معنى الاتلاف وبعضهم لم يذكر هذا التقييد وقد صرح في التذكرة هذا ملخص الاقوال في المسئلة والاقرب بالنظر الى طريقتهم قول
ابن البراج للاصل وعدم وجود دليل يخرج عنه بحيث يصلح للاعتماد كما يظهر عند تزييف ادلة الاقوال الاخرى وحكي عنه الاحتجاج على مذهبه بان الطهارة معلومة
بالاصل وشهادة الشاهدين لا تفيد الا الظن فلا يترك لاجله المعلوم وفيه ما مر ضعيف الا ان يرجع الى ما ذكرنا اما ابو الصلاح فقد حكي عنه الاحتجاج بان الشرعيات
كلها ظنية وان العمل بالمرجوح مع قيام الراجح باطل وضعفه ظاهر لانا لا نسلم ان الشرعيات كلها ظنية وان العمل بالظن مطلقا بل انما يجب العمل به لو وجب في موضع
مخصوص بدلالة نص او دليل ثم الحكم فيه بالتعدي منها اليه مجرد قياس وما ذكره من بطلان العمل بالمرجوح مع قيام الراجح فانما يسلم لو سلم فيما اذا
كان دليلان على حكم احدهما راجح والاخر مرجوح وههنا ليس كذلك اذ الراجح ههنا وصول النجاسة الى الماء مثلا والمرجوح عدم وصولها اليه وهما ليسا بدليلين ولا دليل
راجح على ان ما رجح وصول النجاسة اليه يجب الاجتناب عنه حتى يقال انه يجب العمل بالدليل الراجح فان قلت الراجح هو ان الماء وصل اليه نجاسة وكل ماء وصل
اليه النجاسة يجب الاجتناب عنه اما الصغرى فبالفرض واما الكبرى فكما ذكر ورجحان الاول على الثاني ظاهر لرجحان صغراه على صغراه قلت كبرى القياس لا دليل
عليه اذ المسلم ان ما وصل اليه النجاسة وعلم الوصول يجب الاجتناب عنه واما بدون العلم فلا لا بد له من دليل ولا يمكن الاحتجاج لابي الصلاح من جهة
امكن دفاع وجهه الثاني ايضا بناء على الاولى وهو ان يقال انا مكلفون بالطهارة بالماء الطاهر وكذا بالصلوة في الثوب الطاهر مثلا مطلقا ولا شك ان امتثال
الامر المطلق انما يحصل اليقين بالاتيان بما يحصل اليقين معه او يكتفى بالظن والظن ايضا كفينا بان المامور به قد اتى به ولا شك انه ليس يحصل الطهارة بالماء
المفروض الذي ظن وقوع النجاسة فيه والصلوة في الثوب الذي كذا وظن انه لا في غيره من النجاسات لان كلام ابي الصلاح ليس في خصوص الماء بل كل ما
ظن بوقوع النجاسة فيه فيحكم بوجوب الاجتناب عنه ماء او غيره لا يحصل الظن بالطهارة بالماء الطاهر وكذا الصلوة في الثوب الطاهر اذ الالفاظ موضوعة للمعاني
النفس الامرية ولا مدخل للعلم او الظن فيها فان الطاهر هو الطاهر في الواقع ولذا انا لا نحكم بالطهارة في الواقع بل لو سلم دخول العلم او الظن فيهما مدخلا
ايضا لا ينفع اذ انتفاء العلم والظن بالطهارة بالماء المظنون الطهارة او معلومها والصلوة في ثوب كذلك ظاهر فيما نحن فيه فلا بد من الاجتناب عما يظن ملاقاته
النجاسة ليحصل الظن المذكور لان مقدمة الواجب المطلق مما لا بد منها ولا يخفى ان الاحتجاج على هذا الوجه مكان حينئذ فالجواب ان يقال ما وقع في الايات و
الروايات على ما يحضرنا الان هو ما يكون قابلا بان تطهروا بالماء الطاهر او صلوا في الثوب الطاهر مثلا بالمعنى المراد ههنا وقوله تعالى وثيابك فطهر وظاهره مخصوص
بالرسول صلى الله عليه وآله واثبات تعميمه مشكل مع امكان المناقشة في فهم كون الطهارة بالمعنى المراد بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية بل الاوامر التي فيها
انما هو بالطهارة بالماء مطلقا وكذا الاوامر بالصلوة فيها مطلقة من دون تخصيص بالثياب الطاهرة وغاية ما يدل فيهما على التقييد هو مثل ما وقع من
النهي عن الماء اذا تغير مثلا فلا تتوضأ منه وانه اذا وقع قذر في الاناء فلا تتوضأ منه وانه اذا وصل البول مثلا او خصوص شيء اخر من النجاسات الى الثوب او البدن

فالوجه القبول فلو اخبر الفاسق بنجاسة انائه م ع

فالظن واما الكبرى فمعلومة من الشرع والدليل المرجوح هو ان هذا الماء ما حصل اليه الظن وكل ماء لم تصل النجاسة اليه لا يجب الاجتناب عنه فالصغرى م ع

فاعلم

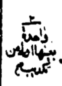
واغسله واغسل البول مثله عن الثوب او البدن او مثل ان الشيء الفلاني اذا كان طاهرا فلا باس بالصلوة فيه لدلالة مفهومه على انه اذا لم يكن طاهرا فيتحقق
الباس فيه فيمكن ان مثل هذه العبارات يتطرق وجهان على ما مر في مرة احدهما ان يقال انه اذا وقع في الاناء فلا يتوضأ منه فالامتثال انما يحصل باليقين او
الظن بان عنده وقوع القذر في الاناء لم يتوضأ والاخوانه لا يلزم ذلك بل الامتثال يحصل بان يحصل اليقين او الظن بان لا يتوضأ من الاناء عند حصول
اليقين او الظن بوقوع القذر فيه ثم يفرع عليه الحال في العبارات الاخر وحينئذ لعل الظاهر هو الثاني ولو سلم عدم الظهور فلا اقل من التساوي والاصل مع الثاني
ثم يرجع اليه في كون التكليف اليقيني لا بد فيه من البراءة اليقينية غير مسلم مطلقا بل الكلام في بعض الصور ليس ههنا موضع تفصيله وما نحن فيه ليس منه
فينبغي بناء الكلام على الاحتمال الثاني والتكلم فيه فنقول ان قلنا ان المتبادر الشايع في التكليفات بمثل هذه العبارات انه عند اليقين بوقوع القذر لا بد من
اليقين والظن بعدم التوضي فالامر اذ اليقين فيما نحن فيه مفقود وان قلنا انه يكتفي بالظن ايضا فنقول بعد الاغماض عن ان ما نراه من الشيوع والتبادر انما
هو في تكاليف العباد بعضهم بعضا فلعل تكاليفه سبحانه للعباد ليس كذلك كما نرى من ضيق عن (?) وجعل من تبليغ الظن فنقم عليه ان لو خلينا وهذه الاوامر المذكورة
لحكمنا بمثل الحكم بما ابو الصلاح لكن ههنا امور اخرى يوجب العدول عنه الاول ما ورد في الاخبار من ان الماء كله طاهر حتى يعلم انه قذر وان كل شيء نظيف
حتى تعلم انه قذر وما لم تعلم فليس عليك وما ورد انه لا يبالي ابول ام ماء اذا لم يعلم وانه اذا كنت على يقين من طهارتك اي طهارة ثوبك وبدنك ثم
شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا وان الفراء والكيمخت لا باس به ما لم تعلم انه ميتة وان الخفاف التي تباع في السوق تشترى ويصلى
فيها حتى يعلم انه ميتة بعينه وان الثوب اذا اعير ذمي يعلم انه ياكل الجري ولحم الخنزير يصلي فيه ولا يغسل من ذلك لانه اعيره وهو طاهر ولم يستيقن انه
نجسه فلا باس ان يصلي فيه حتى يستيقن انه نجسه وان طين المطر لا حاجة الى غسله الى ثلثة ايام مع ان المظنون ملاقاة النجاسة له ومن انه لا حاجة الى غسل
الرجل بعد الخروج من الحمام مع ان الظاهر فيه ايضا ملاقاة النجاسة ومن ان الوضوء من فضل وضوء المسلمين احب مع الظن المذكور وايضا الى غير ذلك من النظائر
التي يطول الكلام بذكرها الثاني لزوم الحرج المنفي المستفاد (?) في الدين لزوما ظاهرا الثالث ان الادوار والاعصار متشابهة فالظاهر ان عصر النبي صلى الله
عليه وآله والائمة عليهم السلام ايضا مثل عصرنا في كون اسواقهم وبيوتهم مما يظن فيها ملاقاة النجاسة لاكثر اهلها والانهار واسبابها وانيتها واظروفها بل لعل
الامر في عصورهم عليهم السلام اشد لقرب الاسلام واختلاط اهله بالكفار وعدم رسوخ القوانين الاسلامية في طبعهم وقلة الماء وكون مدارهم على
الابار والمياه القليلة مع انه لم ينقل عنهم عليهم السلام الاجتناب عن السوق واهله والصبيان والخدام ونحوهم الرابع عمل اجل الاصحاب بل معظمهم بما قررنا
ظاهر بيان ما اذا وجد في الاوامر الشرعية امر متعلق بالطهارة بالماء الطاهر والصلوة في الثوب الطاهر ونحوهما امر بان هذا الجواب فيه ايضا ولا يخفى
بعد ما ذكرنا من الوجوه لا يبقى اعتداد بقول ابي الصلاح ولعل الصلاح موجب الاحتياط ايضا البرج في رعايته في بعض الامور التي مما نحن فيه مثل فضل
وضوء المسلمين فقد ورد النص باستحباب استعماله وترك التنزه عنه فلا وجه للاحتياط فيه وفي البعض الاخر فاما ان يلاحظ الاحتياط فيه جميعا فلا شك انه
يؤدي الى الحرج والمشقة ويمنع عن تحصيل كثير من الكمالات العلمية والعملية وكذا من اكتساب المعيشة الدنيوية والالتذاذ بطيبات النعم التي خلقها الله
لعباده ومن بها عليهم بها وان روعي في بعض دون بعض فمع انه ترجيح بلا مرجح لا يظهر فائدة فيه اذ بعد ملاقاة البدن والثياب بكثير مما حصل فيه ظن النجاسة
لا فائدة في الاجتناب عنه لانه بحسب التخفيف القلة في ملاقاة مثل ذلك مما لا شاهد له يعول عليه نعم لو ورد في خصوص شيء من هذه الاشياء خبر يدل
على استحباب التنزه عنه فيجتنب عنه عملا بهذا الخبر فاما فيما سواه فلا مثل ما ورد في الثوب الذي عمله اهل الكتاب انه يغسله احب الي واما حجية القول بقبول
قول شاهدين عدلين فهي ان شهادتهما معتبرة في نظر الشارع قطعا ولهذا لو كان الماء مبيعا فادعى المشتري فيه العيب لكونه نجسا وشهد له عدلان
ثبت له جواز الرد وهو مبني على ثبوت العيب هذا ولكن يمكن المناقشة فيه بان اعتبار شهادتهما في نظر الشارع مطلقا بحيث يشمل ما نحن فيه ممنوع وقبول
شهادتهما في الصورة المفروضة لا يدل على انه من ترتب جواز الرد واخذ الارش عليه اما ان يكون حكمه حكم النجس في ساير الاحكام فلا لابد له من دليل لكن
الاولى الاخذ به رعاية للاحتياط مع معاضدته بعمل جمع من الاصحاب اذ هو القول المشهور بين المتاخرين وان كانت الشهرة بينهم ليست بمنزلة الشهرة بين القدماء
اذ الشهرة بينهم مظنة وصول نص اليهم او اطلاع منهم على حال المعصوم وخواصه رضي الله عنهم بخلاف الشهرة بين المتاخرين فان فيها البعد عن ذلك المعنى لكن
مع ذلك لا تخلو عن تاييد الظن ولا اقل من جهة حصول الاعتماد بالراي لما راي من موافقة الاراء مع كونهم علماء محققين جهدا في تفتيش طالبين للصواب
محترزين عن الخطاء ولو فرض احتمال الفرع بضعف الاعتماد على الراي لا يبقى قوته فافهم ثم ان التقييد الذي نقلنا عن بعض من تجويز السبب المقتضي للنجاسة
فكانه لا باس به ووجهه ظ ولا يخفى ان رعاية هذا القول اي قبول شاهدين عدلين للاحتياط امر واضح في بعض الصور كما اذا وجد ماء غيره واما اذا لم

يوجد فالامر فيه مشكل واما قبول شهادة العدل الواحد فقد وجهه العلامة في النهاية بان الشهادة في الامور المتعلقة بالعبادة كالرواية ولو
فيها مقبول فيقبل فيما يشبهها من الشهادة وضعفه من الظهور بحيث لا يحتاج الى شاهد واما قبول قول المالك عدلا كان او فاسقا فلم اظفر له على حجة
وقد يؤيد بما رواه الشيخ في زيادات الجزء الاول من كتاب الصلوة في باب ما يجوز الصلوة فيه من اللباس والمكان عن اسمعيل بن عيسى قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن
جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل ايسأل عن ذكوته اذا كان البايع مسلما غير عارف قال عليكم انتم ان تسئلوا عنه اذا رايتم المشركين يبيعون ذلك واذا
رايتم يصلون فيه فلا تسئلوا عنه وجه التاييد ان ظاهره ان قول المشركين يقبل في اموالهم انها ذكية او لا والا لما فائدة للسؤال عنهم واذا قبل قول المشركين
فقول المسلمين بطريق الاولى لكن سند الرواية غير نقي ولا يبعد ان يؤيد ايضا بما رواه متصلا بهذا الخبر في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلم
قال سألته عن الخفاف ياتي السوق فيشتري الخف لا يدري اذكي هو ام لا ما تقول في الصلوة فيه وهو لا يدري ايصلي فيه قال نعم انا اشتري الخف من السوق ويصنع
لي واصلي فيه وليس عليكم المسألة اذ فيه اشعار ما بان المسألة لها نفع وبالجملة اثبات الحكم بهذين الخبرين مشكل ولا يخفى ان الحكم
اربع صور الاخبار بالطهارة من غير سبق علم بالنجاسة ولا حاجة الى اخباره لان اصل الطهارة كاف في الحكم بها والاخبار بها مع سبق العلم بالنجاسة
حكمه مشكل لما عرفت من عدم دليل تام على القبول مع ما ورد من ان اليقين لا ينقضه الا يقين مثله والاخبار عن النجاسة بدون سبق العلم بالطهارة والحكم
فيه ايضا مشكل لما عرفت من عدم الدليل على القبول مع معارضته لاصل الطهارة والاخبار بها معه والحكم فيه مشكل لانضمام اصل الاستصحاب المذكور
ايضا مع اصل الطهارة ثم على تقدير القبول فالتقييد الذي نقلنا عن بعض من وقوع الاخبار قبل الاستعمال فلا يخ من قوة وقد يؤيد بما ورد في الاخبار
من ان رجلا اذا صلى في ثوب رجل اياما ثم ان صاحب الثوب اخبره بان ثوبه لا يصلي فيه فلا يعيد شيئا من صلوته لكن فيه انه يجوز ان يكون عدم الاعادة للجهل والخروج
الوقت لا لعدم قبول قول صاحب الثوب هذا والمص في الذكرى بعد نقل الخلاف في اعتبار الظن باصابة النجس للماء رجح في غير المستند الى اخبار عدلين الطهارة ثم
حكم باستحباب الاجتناب عند عروض هذا الاشتباه بشرط ان يكون الظن ناشيا عن سبب ظاهر كشهادة العدل وادمان الخمر واستحسنه صاحب المعالم وقال
له وجه الا ان الخروج به عن خلاف من حكم بالنجاسة في مثله وبما قررنا ظهر عليك حاله وان الحكم بالاستحباب لا وجه له والخروج عن الخلاف على فرض كونه صالحا
لتعليل الاستحباب لا يعارض الامور التي ذكرنا وبالجملة ما لم يكن نص في موضع بخصوصه او مطلقا في مثل تلك الامور يشكل الحكم بالاستحباب جدا ولا
يذهب عليك انه على تقدير قبول قول العدلين في الشهادة بالنجاسة والطهارة واحدا واثنين اذا حصل التعارض بين البينتين فقد جعله جمع من الاصحاب
من صور الاشتباه الذي نحن فيه وقد ذكروا الصورتين ولا باس ان نذكرهما ونبين حقيقة الحال فيهما الاولى ان يقع التعارض في اناء واحد بان
يشهد احدى البينتين بعروض النجاسة له في وقت معين ويشهد الاخرى بعدمه لادعائها ملاحظته في ذلك الوقت والقطع بعدم حصول النجاسة
فيه وللاصحاب فيه اقوال احدها الحاقه بالمشتبه بالنجس وهو قول العلامة في التذكرة والقواعد وجعله فخر المحققين في الشرح اولى وقواه الشهيد الثاني ره
في بعض فوايده على ما نقله عنه تلميذه ره وثانيها العمل ببينة الطهارة لاعتضادها بالاصل حكاه فخر المحققين عن بعض الاصحاب وثالثها الحكم بتساقط
البينتين والرجوع الى اصالة الطهارة ذكره المص في البيان وقال انه قوي بعد ان استقرب الالحاق بالمشتبه بالنجس ونسبه فخر المحققين الى الشيخ مع القول الذي
قبله ورابعها العمل ببينة النجاسة لانها ناقلة عن حكم الاصل وبينة الطهارة مقررة والناقل اولى من المقرر ولموافقتها الاحتياط ولانها في معنى الاثبات
والطهارة في معنى النفي وهذا القول ذهب اليه ابن ادريس ومال اليه بعض المتاخرين على ما ذكره صاحب المعالم ره والظاهر من الاقوال على طريقتهم المعهودة
القول الثالث لظهور التعارض بين البينتين من دون مرجح فيحكم بالتساقط والرجوع الى الاصل واما القول الاول فلا شاهد له لان الاشتباه
الذي يحكم بنجاسة الماء بسببه غايته انه يحكم به على تقدير اشتباه خاص وهو ان يعلم بوقوع النجاسة في احد الانائين اما بناء على الاجماع او على الروايتين
لما عرفت من ضعف الوجوه الاخرى وفيما عداه الحكم غير مسلم لعدم تسليم شمول الاجماع والروايتين له ظاهرا لا اذا سلمنا قبول قول الشاهد عند عدم
التعارض واما اذا تعارضا وتساقطا فاي وجه للحكم باشتباه الماء ثم الحكم بنجاسته بناء عليه فانا من وراء القدح في المقامين واما القول الثاني فهو ايضا
ضعيف وان وافقنا في الحكم لكن باعتبار اخر ووجه ضعفه ان القول برجحان قبول احدى البينتين بمثل هذا الوجه مشكل جدا بل لا بد في المرجح ان يكون امرا
اعتبره الشارع مرجحا او حكم العقل به قطعا ولا احد ان يرجع هذا القول الى القول الثالث ح فلا نزاع وضعف القول الرابع ايضا ظاهر لان الترجيح بالناقلية
والمقررية والاثبات والنفي كانه لا شاهد له يصلح للتعويل والاحتياط الذي ربما يقتضي الايجاب والالزام بل غايته الاولوية والرجحان مع ان الاحتياط في بعض
الصور في خلافه كما لا يخفى الثانية ان يتعلق التعارض في انائين بان يشهد احدهما بان النجس هو هذا بعينه والاخرى بانه الاخر فقد ذهب جمع من الاصحاب الى انه يدخل

مع ان في الظهور المذكور تاملا لا يخفى مع

وفيه ايضا تامل مع

بحث المشتبه بالنجس ويكون حكمها النجاسة ومن ثم ذلك الجمع المحقق في المعتبر والعلامة في التحرير والمنتهى في الذكرى والشيخ علي في شرح القواعد والشهيد الثاني في
بعض فوائده على ما نقل عنه ابنه وقال الشيخ في الخلاف انه يسقط الشهادتان ويبقى الماء على اصل الطهارة وقال العلامة في المختلف لو شهد عدلان
بان النجس احد الانائين وشهد عدلان بان النجس هو الآخر فان امكن العمل بشهادتهما وجب وان تنافيا اطرح الجميع وحكم باصل الطهارة لكن قال في اخر البحث الحق الحاقه
بالمشتبه بالنجس وفي كلام الشيخ في المبسوط ايضا ما نظر الى ذلك حيث قال لا يجب القبول سواء امكن الجمع او لم يمكن والماء على اصل الطهارة او النجاسة فانهما كان معلوما
عليه وان قلنا اذا امكن الجمع بينهما قبل شهادتهما وحكم بنجاسة الانائين كان قويا لان وجوب قبول شهادة الشاهدين معلوم في الشرع ولكن استشكله ابن ... وحكى في
المختلف عن ابن ادريس انه فصل بين التفصيل بامكان الجمع بينهما وعدمه وانه حكم بنجاسة الانائين في الاول واضطرب في الثاني فتارة ادخله تحت عموم وجوب القرعة في كل
مشكل وتارة اوجبه منه ثم استبعد استعمال القرعة في الاواني والثياب لا اولويته للعمل باحدى الشهادتين دون الاخرى فيطرح الجميع لانه ماء طاهر في الاصل حصل
الشك في النجاسة فيبنى على اليقين ثم افتى بعد ذلك كله بنجاسة الانائين وقبول الشهود لان ظاهر الشرع يقتضي صحة شهادتهم لان كل شاهدين قد
شهدا باثبات ما نفاه الشاهدان الآخران وعليه ينقطع نظره حجة الذاهبين الى الحاقهما بالمشتبه الطاهر بالنجس ان الاتفاق حاصل من البينتين على نجاسة احد
الانائين والتعارض انما هو في التعيين فيحكم بما لا تعارض فيه ويتوقف في موضع التعارض واحتج الشيخ في الخلاف بان الماء على اصل الطهارة والبينة على وجوب القبول
من الفريقين لا مزية لاحدهما فيها دليل فوجب طرحهما وبقي الماء على حكم الاصل وحجة العلامة في المختلف بانه مع امكان الجمع يحصل المقتضي لنجاسة الانائين فيثبت
الحكم ومع امتناع الجمع يكون كل واحد من الشهادتين منافية للاخرى ونعلم قطعا كذب احدهما وليس تكذيب الاخرى فيجب طرح الجميع والرجوع الى الاصل وهو الطهارة



هذا حاصل ما ذكروه ولا يخفى ان مستوى حجة المذهب الاول صريح في الاختصاص بصورة عدم امكان الجمع وكانهم في صورة امكان الجمع يحكمون بنجاسة الانائين باعتبار
قبول الشهادتين كما هو الظاهر ولعله لظهوره لم يتعرضوا له وكلام الشيخ في الخلاف وان كان ظاهره عدم الفرق بين صورتي امكان الجمع وامكانه لكن الظاهر ان ملحوظ
كلامه في صورة عدم الجمع لبعد الحكم بعدم الفرق بينهما الا ان يكون حكمه في الخلاف بعدم قبول الشهادتين بناء على ما ذهب اليه ابن البراج لا على التعارض وعدم
الفرق بين الصورتين معقول وبالجملة الراجح هو ما ذهب اليه العلامة في المختلف اما الحكم في صورة امكان الجمع فظاهر واما في صورة عدمه فقد ورد عليه صاحب
انه لا مقتضي للاطراح الا التعارض وهو منتف بالنظر الى احد الانائين من غير تعيين وانما وقع التعارض في التعيين والاطراح فيه لا يقتضي الاطراح مطلقا
فيبقى معنى الاشتباه موجودا انتهى كلامه ويمكن ان يقال لا نم اتفاق الشهود على شيء في هذه الصورة لان احد الانائين الذي يلزم نجاسته من شهادة احدى البينتين
هو احد الانائين الذي يتحقق في ضمن الاناء الخاص الذي شهدت تلك البينة على نجاسته واحد الانائين الذي يلزم نجاسته من شهادة البينة الاخرى هو الاحد
الذي يتحقق في ضمن الاناء الآخر الذي شهدت هذه البينة بنجاسته وعلى تقدير عدم قبول الشهادة في الخصوصين باعتبار التعارض والتساقط يرتفع
قبولها في احد الانائين ايضا لانه يتحقق كان في ضمن الخصوصين وقد بطلت الشهادة في الخصوصين فبطلت فيه ايضا نعم لو فرض انه يحصل من قول المجموع علم
او ظن وقيل بكفاية الظن فيما نحن فيه من النجاسة وقعت في احد الانائين لكن بعينه فتشتبه فيدخل تحت المشتبه لكنه يخرج عن محل النزاع اذ النزاع في انه باعتبار
شهادة البينة الحكم ماذا والحاصل انا لا نم ان الدليل الذي تمسكوا به في قبول شهادة البينة في طهارة الماء ونجاسته شامل لمثل هذه الشهادة ايضا باعتبار
قبوله بالنسبة الى شاهد آخر فان قلت لم لا يشهد الشهود الا بعد ان النجاسة وقعت في احد الانائين ثم لم يقولوا ... لو قبل شهادتهم حكم بادخالهما
في الانائين المشتبهين فلم لم يحكم ههنا بذلك كان هذا المعنى محقق في كلامهم غايته انهم اختلفوا في ان ايهما هو المعين وهو لا يضر بالكلية اذ غايته ان يحكم
بالساقط في التعيين وهو غير قادح في المقصود قلت قبول شهادتهم باعتبار عدم تحقق معارض واحتمال ان يكون شهادة كل من البينتين باعتبار ...
الوقوع في المعين مانعا من الاخر لو وقوعه فيه ليس بمانع للقبول اذ غايته احتمال التعارض والاصل عدمه فلا وجه لعدم قبول الشهادة بناء على احتمال كون
الاصل عدمه وفيما نحن فيه التعارض موجود بالفعل وهو يوجب اسقاط قول كل في خصوص الاناء فيسقط بسقوطه الاحد الا بشرط الذي يتحقق في ضمنه
نعم انه لو شهد البينة بان الموضع الخاص نجس فنقبلها مع جواز ان يكون لها معارض لكن ما لم يظهر المعارض نبني الحكم على اصالة عدمه واما اذا ظهر المعارض و
شهد ببطلانها وسنح فطرحها او لا نقبلها ولا يعقل ح ان يقال لو فرض انه لم يكن هذا التعارض لكان شهادة البينة الاولى مقبولة فلم لم تسمع فكما لا يعقل
هذا القول لا يعقل ما ... العكس الفرق بينهما عند التأمل التام فتأمل وبعد التسليم والقول يمكن ان يقال ايضا سلمنا قبول شهادتهما على نجاسة احد
الانائين لا بعينه لكن ما الدليل على انهما بحكم النجس اذ قد ظهر سابقا ان بناء هذا الحكم على الاتفاق والروايتين اذ العلل الاخرى معلولة والاتفاق فيما
نحن فيه مفقود وشمول الروايتين له ... وهو ... الامران يكون حكم الانائين ح ان يكون استعمالهما جميعا موجبا للتيقن ويكون شرب احدهما ...

ونحو ذلك وعلمنا انه لا يجوز استعمال كل واحد منهما منفردا فلا الا ان يتمسك بالاجماع المركب لكن اثباته مشكل ثم ان صاحب المعالم قال بعد ما نقل كلام العلامة
ره وورود المناقشة على ما ذكره في الصورة الثانية مما اشرنا اليه ثم حاول الجواب عنها فقال لا يقال نحكم بنجاسة احد الاناءين وصحة احدى الشهادتين فيكون
بمنزلة الاناءين المشتبهين لانا لا نقول نمنع حصول العلم بنجاسة احد الاناءين وصحة احدى الشهادتين لان صحة احدى الشهادتين انما يثبت مع انتفاء الكذب اما مع
وقوعه فلا وهذا الكلام كما ترى ظاهر الضعف فان التكذيب انما وقع في التعيين لا مطلقا كما عرفت ولما كان محل المناقشة بالمقابلة انه استدرك العلامة في اخر كلامه فقال
انه لو قيل بذلك يعني جعله كالمشتبه كان وجها ولهذا يردهما المشتري سواء تعدد او اتحد واوضحه بقوله وانما يردهما لانه لو اشترى هذين الاناءين مشتر واثبات
ثم شهد الشهود كما ذكر يثبت له ولهما الخيار ولولا قبول الشهادة بالنجاسة لما ثبت الخيار ولو فرض انا لا نعلم ثبوت الخيار الا على تقدير قبول شهادة النجاسة ولو
جعل دليلا على قبولها لزم الدور واجيب بان الخيار يثبت جزما الا ان شهادة الشهود بالعيب لا سبيل الى ردها الا باجماع نقائهم على وجود العيب في احد الاناءين
المجهولة مضافا الى ان حقوق الادميين مبتنية على الاحتياط التام فكيف يتوقف بقاء الخيار استنادا الى الاصل نعم يمكن ان يقال ان ثبوت الخيار لا يصلح دليلا على الاشتباه
ولا يدل على عدم التمسك بالاصل هذا انتهى كلامه ره وما لا يخفى الضعف الذي ادعاه قد عرفتها وما ذكره من ان شهادة الشهود بالعيب لا سبيل الى قبوله وانها
فيه انه لا يقبل شهادة الشهود بالعيب وهو المعارض ولو قيل ان الشهادة في احدهما الا على التعيين لا معارض لها بل التعارض في التعيين فهو ما ذكره في الاشتباه وهو
كلام وقد عرفت الحال فيه مفصلا وكذا ما اضاف اليه من بناء حقوق الادميين على الاحتياط التام والحق للبايع ايضا ادميا وما قال من ان ثبوت الخيار لا يصلح دليلا
على الاشتباه فكان فيه شيئا ما اذ لا وجه لثبوت الخيار في الفرض سوى ثبوت العيب وهو ليس الا النجاسة فثبوت الخيار دال على ثبوت النجاسة اما في العينين او في
احدهما لا على التعيين هذا وبما ذكرنا ظهر حال حجة ابن ادريس الى الحاقه بالمشتبه واما الخلاف فان بني كلامه على الاختصاص بصورة عدم امكان الجمع فنعم الوفاق
وان بني على التعميم فيحكم الفرق فانكان بناء على ما ذهب اليه ابن البراج فخارج عن محل النزاع لان النزاع على تقدير القول بقبول شهادة البينة في النجاسة وان لم يبن
على ذلك بل بني على عدم القبول على تحقق التعارض فكلامه في صورة عدم امكان الجمع موافق لما قلناه في الصورة الاخرى ففيه نظر من غير حاجة الى بيان واما ما ذكره
ابن ادريس ره فما ذكره موافق لما ذكرنا وانما المخالفة في امرين قال صاحب المعالم احدهما ايجاب الفرض وهو مستبعد كما اعترف به لعدم ظهور تنافي ولدليل العيار ما
لمسلم خصوصا بعد ملاحظة عدم التعرض لاحتمال في مسئلة اشتباه الاناء الطاهر بالنجس فضلا عن القول به والثاني الحكم بنجاسة الاناءين معللا بان ظاهر الشرع يقتضي
تقديم شهادة بينهم لان كل شاهدين قد شهدا باثبات ما انتفاء الاخر توضيح هذا الكلام ان كل واحدة من البينتين تضمنت اثباتا ونفيا والاثبات هو الشهادة
بالنجاسة والنفي الشهادة بالطهارة ومن القواعد المقررة تقديم شهادة النفي فيقبل هنا الشهادة بالنجاسة فيهما ويرد عليه ان اللازم من قبول البينتين الحكم
بنجاسة الاناءين لا تفاقهما عليه والاختلاف في التعيين لا ينافيه وحديث تقديم شهادة الاثبات ليس على اطلاقه ولو سلمنا كون الشهادة بالطهارة في صورة عدم امكان
الجمع التي هي محل البحث شهادة النفي انتهى كلامه وقال في الحاشية قال بعض الاصحاب انما تقدم شهادة الاثبات على شهادة النفي حيث لا يمكن العمل بهما وليس الامر
هنا كذلك لامكان العمل بهما في شيء لان البينتين قد اتفقتا على نجاسة احد الاناءين وطهارة احدهما واختلفا في التعيين فيثبت نجاسة احدهما لا بعينه وينفي التعارض
في التعيين من غير احتياج الى الترجيح لان طلب الترجيح انما هو لتحصيل حكم شرعي وزوال اللبس شرعا وقد حصلا فان الاناءين يكونان كالذين في احدهما نجاسة
واشتبه حكمها ووجوب اجتنابهما معا لا على معنى النجاسة فيهما بل لاشتباه الطاهر بالنجس فتامل انتهى قول الموجه الرد على ابن ادريس ره ان بعد تسليم كون الشهادة على
النفي لا نم تقديم شهادة الاثبات على شهادة النفي فيما نحن فيه اذ لا مستند له اصلا واما ما اورده فضعيف لانه بعد ما ابطل قول شهادة الطهارة بانها شهادة على نفي
لا وجه للالزام بالحكم بطهارة احد الاناءين لاتفاقهما عليه اذ شهادة كل منهما بطهارة احد الاناءين انما هو باعتبار شهادتها في ضمن شهادتها بطهارة
الخصوص وتحقق الاحد في ضمنه واذا ابطل طهارة الخصوص لم يسمع الشهادة عليه بطل طهارة الاحد الذي في ضمنه ايضا فلم يبق شيء وقع عليه الشهادتان
وهذا كما يقولون ان انتفاء النوع مستلزم لانتفاء الجنس في ضمنه وان نسخ الوجوب لا يستلزم ثبوت الجواز وثانيا بعد تسليم ان شهادة الاثبات تقدم على
شهادة النفي حيث لا يمكن الجمع يحصل مراد ابن ادريس ره لانه اذا بطل طهارة خصوص كل من الاناءين باعتبار شهادة احدى البينتين على نجاسته وعدم
سماع شهادة البينة الاخرى على طهارته على ما هو المفروض فطهارة احدهما في ضمن اي فرد يتحقق وهو ظاهر وبالجملة لا يفهم محصل لما اورده بل الكلام في
ولا يرجع الى طائل تتمة قال صاحب المدارك ره في بحث اشتباه الاناءين بعد ما ذكر ان الاجتناب عنهما مذهب الاصحاب مستندا الى رواية عمار وهي ضعيفة السند
بجماعة من الفطحية واحتج عليه في المختلف ايضا بان اجتناب النجس واجب قطعا وهو لا يتم الا باجتنابهما وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وفيه نظر فان اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الا مع
تحققه بعينه لا مع الشك فيه واستبعاد سقوط حكم هذه النجاسة شرعا اذ لم يحصل المباشرة بجميع ما وقع فيه الاشتباه غير ملتفت اليه وقد ثبت نظيره في حكم

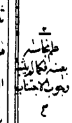
لا سبيل الى رده م

شهادة الاثبات م

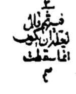
على الطهارة شهادة م

اجتنابهما معا لا يتم م

واحد المني في الثوب المشترك ولعرفه به الاصحاب في غير المحصور ايضا والفرق بينه وبين المحصور غير واضح عند التامل ويستفاد من قواعد الاصحاب انه لو تعلق
الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه لم ينجس الماء بذلك ولم يمنع من استعماله وهو مؤيد لما ذكرناه فتامل انتهى كلامه وقد عرفت ان العمدة في مستند الحكم الاجماع
الذي ادعاه الشيخ والمحقق والعلامة والرواية وان لم يكن صحيحة لكن تلقتها بالقبول وبالجملة كانه لا خفاء فيه بعد ما ذكرنا وما نقله من الاحتجاج في المختلف لا خفاء فيه
ثم قال بعد ما نقلنا متصلا به وههنا ابحاث الاول اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما لو كان الاشتباه حاصلا من حين العلم بوقوع
النجاسة وبين ما لو طرء الاشتباه بعد تعين النجس في نفسه والفرق بينهما محتمل لتحقق المنع من استعمال ذلك المتعين فيستصحب الى ان يثبت الناقل عنه انتهى
ولا يخفى ان ما ذكره من مقتضى اطلاق النص وكلام الاصحاب ظ لكن الفرق الذي احتمله فيه خفاء لان الحكم بتحقق المنع من استعمال ذلك المعين ان كان باعتبار
انه نجس في الواقع يقينا فاحدهما ايضا كذلك كما نعرفه بحيث يفهم من كلامه عدم جواز المباشرة بجميع ما فيه الاشتباه اذ ليس ذلك الا لنجاسة احدهما قطعا فلو
ثبت ان ما هو نجس في الواقع يجب الاجتناب عنه باي وجه كان فكما يلزم وجوب الاجتناب في المعين يلزم في احدهما ايضا ولو لم يثبت ذلك بل ثبت انه يجب الاجتناب
عما ثبت في احدهما لا بعينه لم يثبت في المعين ايضا بعد حصول الاشتباه فيه فان قلت الامر المعين اذا كان نجسا في الواقع يجب الاجتناب عنه كيف كان ولا
الغير المعين فلا قلنا ما الدليل على ذلك وايضا على هذا يكون الدليل دليلا آخر لا حاجة فيه الى التمسك بالاستصحاب كما لا يخفى لكن لا بد لك الاعتبار
بل يوت حاصل الدليل انه لا شك انا كنا من استعمال المعين ممنوعين قبل الاشتباه فينبغي ان يكون بعده ايضا للاستصحاب من دون تعرض لحديث النجاسة فنقول اولا ان
الحكم بان نجاسته استصحابا والمنع متحقق بالنسبة الى ذلك المعين في الواقع وجواز استعمال الاحدهما بناء على انه غير معلوم م انه ذلك المعين ولهذا لا يجوز استعمالهما جميعا
اذ يعلم ح استعمال ذلك المعين فان قلت اذا كان استعمال ذلك المعين ممنوعا في الواقع فلا بد من حصول اليقين بالاجتناب عنه وهو لا يحصل مع استعمال
احدهما قلت لا نم ان ما كان واجبا في الواقع يجب تحصيل اليقين بامتثاله انما يجب تحصيل اليقين بعد كونه معلوما في نظرنا لكن يمكن ان يقال لو كان استعمال ذلك
المعين ممنوعا في الواقع لما جاز استعمال الاناءين معا من شخصين ايضا لان احدهما مستعمل لذلك المعين البتة فيلزم ان يكون فعله حراما مع ان كلا منهما
لم يفعل حراما على الفرض وثانيا ان المسلم ان ممنوعية استعمال ذلك المعين باعتبار انه نجس معلوم نجاسته بعينه والاستصحاب انما يعتبر ما دام لم يعلم زوال
ذلك الوصف وعند الاشتباه يعلم زوال الوصف عنه قطعا فلا يبقى لاعتباره ثم على ما ذكره لو فرض ان واحدا من الاناء وغيره كان نجسا وكان معلوما بعينه
ثم اشتبه ولم يعلم انه الاناء او غيره لكان الاجتناب من الاناء واجبا وكانه لم يقل به ايضا احد فتدبر فلو صلى به اعاد في الوقت وخارجه على الاقوى ظ
الاطلاق ويدل على شمول الحكم للعامد والناسي والجاهل كما هو رايه في الذكرى وقد اختلف الاصحاب في هذه المسئلة قال العلامة ره في المختلف قال الشيخ
ره في المبسوط اذا استعمل النجس في الوضوء او غسل الثوب عالما اعاد الوضوء والصلوة وان لم يكن علم انه نجس نظر فان كان الوقت باقيا اعاد الوضوء والصلوة
وان كان خارجا لم يجب اعادة الصلوة ويتوضأ لما يستأنف من الصلوة واما غسل الثوب فلا بد من اعادته على كل حال وان علم حصول النجاسة فيه ثم نسيه فاستعمل
وجب عليه اعادة الوضوء والصلوة ذكر ذلك في موضعين منه وكذا قال في النهاية في باب المياه ولم يفرق في ذلك بين الوضوء والغسل بالماء النجس وبين
غسل الثوب منه وقال في باب تطهير الثياب لو صلى في ثوب فيه نجاسة مع العلم بذلك وجب عليه اعادة الصلوة وان كان علم بحصول النجاسة في الثوب فلم يزله
ونسي ثم صلى في الثوب ثم ذكر بعد ذلك وجبت عليه اعادة الصلوة فان لم يعلم حصولها في الثوب ثم علم انه كان فيه نجاسة لم يلزمه اعادة الصلوة فاطلق هنا عدم
الاعادة ولم يخصصه بخروج الوقت وكذا ذكر هذه العبارة بعينها في الكتاب المذكور في باب السهو وقال علي بن بابويه في الماء المتغير من الميتة بالنجاسة فان توضأت
او اغتسلت او غسلت ثوبك فعليك اعادة الوضوء والغسل والصلوة وغسل الثوب اطلق ولم يفصل الى العلم وعدمه ولا الى الوقت وخروجه ثم قال عن
الدم ما كان دون الدرهم الوافي فقد يجب عليك غسله ولا باس بالصلوة فيه وان كان الدم دون حمصة فلا باس بان لا تغسله الا ان يكون دم حيض فاغسل ثوبك
منه ومن البول والمني قل ام كثر واعد منه صلوتك علمت به او لم تعلم وقد يروى في المني اذا لم تعلم به من قبل ان تصلي فلا اعادة عليك وقال ابنه محمد فان
توضأ رجل من الماء المتغير او اغتسل او غسل ثوبه فعليه اعادة الوضوء والغسل والصلوة وغسل الثوب ثم قال ومن بال فاصاب فخذه نكتة من البول فصلى
ثم ذكر انه لم يغسله فعليه ان يغسله ويعيد صلوته والطلوة ثم قال ودم الحيض يجب غسل الثوب منه ومن البول والمني قليلا كان او كثيرا ويعاد منه الصلوة
علم به او لم يعلم وقال علي عليه السلام ما ابالي ابول اصابني او ماء اذا لم اعلم قال وقد يروى في المني انه اذا كان الرجل جنبا فنام ونظر وطلب فلم يجد شيئا فلا شيء عليه
وان لم ينظر ولم يطلب فعليه ان يغسله ويعيد صلوته وقال ابن الجنيد واذا تيقن الانسان انه غسل ثوبه او تطهر بالماء النجس من البئر وغيره وغسل الثوب بماء
طاهر واعاد الطهارة وغسل ما اصاب بدنه وثوبه واعاد الصلوة ما كان في الوقت ثم قال في موضع آخر ولو صلى فيه او حمله ثم علم بنجاسة اخرى لسئلة الاعادة في



الوقت وبخبر الوقت وهي في الوقت اوجب منها اذا خرج ولطلق مسلا ولاعادة الصلوة في الثوب النجس قال المفيد في المقنعة النجاسة لو توضا منه قبل تطهيره لو اغتسل
منه لجنابة او شبهها وصلى بذلك الوضوء والغسل لم تجزه الصلوة ووجب عليه اعادة الطهارة بماء طاهر واعادة الصلوة وكذلك ان غسل منه ثوبا او نالة منه شيء
ثم صلى فيه وجب عليه تطهير الثوب بمنه بماء طاهر بغسل به ولزمه اعادة الصلوة واطلق ولم يفصل مع العلم وبدونه وفي الوقت وخارجه وقال في موضع اخر من
صلى في ثوب يظن انه طاهر ثم عرف بعد ذلك انه كان نجسا ففرط في صلوته فيه من غير تامل له اعاد ما صلى فيه في ثوب طاهر وقال ابن البراج الماء النجس اذا علم
مع حله او سبق علمه اعاد في الوقت وخارجه وان لم يسبقه العلم اعاد في الوقت دون خارجه قال ابن حمزة اذا صلى في ثوب نجس وقد سبقه العلم اعاد في الوقت وخارجه
وان لم يسبقه العلم لم يعد اذا قضى الوقت وقال ابن ادريس ان توضا او اغتسل او غسل الثوب بالماء النجس اعاد الوضوء والغسل وغسل الثوب والصلوة ان كان
عالما او سبقه العلم وان لم يسبقه لم يجب عليه اعادة الصلوة ولا الطهارة بل غسل الثوب سواء كان الوقت باقيا او لم يكن على الصحيح من المذهب والاقوال
وقال المفيد يجب عليه اعادة الصلوة وهو الذي يقوى في نفسه وافتي به وهذا يدل على اضطرابه والوجه عندي اعادة الصلوة والوضوء والغسل ان تجدد بالماء
النجس سواء كان الوقت باقيا او لا وسواء سبقه العلم او لا اما لو كان الثوب نجسا فان كان عالما او سبقه العلم اعاد مطلقا في الوقت وخارجه وان لم يسبقه العلم
في الوقت دون خارجه انتهى كلامه في المختلف والظاهر من بين المذاهب المنقولة في المسئلة التي نحن فيها اي في الطهارة بالماء النجس ان العامد والناسي يعيدان
وخارجه اما الجاهل فلا يعيد مطلقا كما هو ظاهر ابن ادريس واما حكم نجاسة الثوب والبدن فتحقيقه ياتي تعرضنا على الجزء الاول اي ان العامد والناسي يعيد
مطلقا لما رواه في باب تطهير الثياب والبدن من النجاسات والاستبصار في باب الرجل يصلي في ثوب فيه نجاسة قبل ان يعلم في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب اليه سليمان بن
رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة ثم نسي ان يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه
راسه ثم توضا وضوء الصلوة فصلى فاجابه بجواب قراته بخطه اما ما توهمت مما اصاب يدك فليس بشيء الا ما تحقق فان حققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوات
التي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها وما فات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلوة الا ما كان في وقت
واذا كان جنبا او صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته لان الثوب خلاف الجسد فاعمل على ذلك ان شاء الله وجه الاستدلال ان قوله عليه السلام
فان حققت ذلك يشمل بظاهره العامد والناسي لان الناسي ايضا يصدق عليه انه حقق ذلك فكان داخلا في الحكم وشمول الجاهل غير ظاهر لان السائل فرض الاطلاع على
اصابة البول ونحو قبل الوضوء والصلوة فالتوهم والتحقق الذي قسم عليه حكم الحال انما هما العلم في الاطلاع الذي فرض السائل والحكم بالاعادة في الوقت
واما خارج الوقت فانه وان كان يتراى انه حكم بعدم الاعادة فيه لكنه ليس كذلك لان معنى الخبر والله يعلم انه ان حققت ذلك تعيد الصلوات التي في الوقت واما ما فات
وقتها فلا اعادة عليك لها باعتبار انك صليت في النجاسة بل باعتبار انك صليت على غير وضوء والحاصل انه عليه السلام فرق بين الصلوة مع نجاسة الثوب والبدن
بينها بدون طهارة فاسدة بان في الاول يجب اعادة الصلوة في الوقت دون خارجه وفي الثاني في الوقت وخارجه جميعا وعلى هذا فمراده عليه السلام بكون ثوبه نجسا
الخبيثة سواء كان في الثوب او الجسد ويؤيده انه لم يكن في السؤال ذكر نجاسة الثوب اصلا بل نجاسة البدن فقط ومراده عليه السلام بان الثوب خلاف الجسد ان النجاسة الخبيثة
خلاف النجاسة الحدثية ووجه التعبير عن النجاسة الحدثية بالجسد لانها متعلقة بالجسد لا يتعلق بالثوب باعتبار تعلق النجاسة الحدثية بالثوب ايضا وقع التعبير عن
النجاسة الخبيثة بالثوب عاية للمقابلة كما عبر عنها بنجاسة الثوب ايضا سابقا كما ذكرنا والقرينة عليه ايضا انه علل حكم الصلوة جنبا وعلى غير وضوء بان في
هذه الحالة يكون الجسد نجسا بالنجاسة الحكمية لا الحقيقية هذا وقد يورد على هذا الاستدلال ان المكاتب غير معلوم فلعله ليس هو المعصوم ولا يخفى بعده اذ كان
علي بن مهزيار لا يعول في غير الامام عليه السلام فاجابه بجواب قراته بخطه مع شيوع المكاتبة للائمة عليهم السلام في عصر علي عليه السلام منه من غيره وما رواه التهذيب ايضا
في الباب المذكور مرسلا عن عمار الساباطي قال وسئل عمار بن موسى الساباطي ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضا من ذلك الاناء مرارا
وغسل منه ثيابه واغتسل منه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ان كان راها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضا او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما راها في الاناء فعليه
ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما راها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت



تلك الساعة التي راها وهذه الرواية في الفقيه ايضا مرسلا عن عمار في باب المياه وجه الاستدلال ان قوله عليه السلام ان كان راها في الاناء يشمل العامد والناسي وقوله
قوله عليه السلام يعيد الوضوء والصلوة من دون تفصيل يشمل الوقت وخارجه جميعا وظاهر سؤال الراوي حيث قال قد توضا من ذلك الاناء مرارا يدل على
وقت بعض صلوته كما لا يخفى وهذه الرواية وان لم يرها في الفقيه ايضا لكنها تصلح للاعتماد خصوصا مع كونها موافقة لما في الفقيه الذي حكم صاحبه بانها اوردها فيه
بانه يرويه انه اخذه من اصول يعول عليها وترجح اليها ولما رواه في الاستبصار في باب البئر يقع فيها ما يغير احد اوصافها مسندا عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله

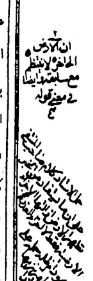
عليه السلام مثل الخبر السابق بعينه وهذا الخبر وان كان طريقه ليس معتمدا لكن يصلح للتايد والتقوية وهذه هي الروايات التي اشرنا اليها في بحث عدم اجزاء الطهارة بالماء النجس
منها يجيء في بحثنا هذا لما يدل عليه من الروايات وجه لانها اعلى من تلك المطلقات ثم لا يخفى انه قد يناقش في الخبر الاول بان يكون المراد ما ذكره تنجيسا بل يمكن ان
يوجه بثلثة اوجه اخرى احدها ان يكون المراد ما فات وقتها الاعادة عليك لان الرجل اذا صلى بالنجاسة لا يعيد في خارج الوقت وان توضأ ايضا بالماء النجس
كما هو المفروض في السؤال ولكن اذا صلى بغير غسل او بغير وضوء يعيد في الوقت وخارجه وحاصله الفرق بين ترك الطهارة مطلقا وبين الاتيان بها وان كانت فاسدة وفيه
مع قطع النظر عن ان المقابل للنجاسة التعبير بفساد الطهارة باعتبار النجاسة بنجاسة الثوب وعن تركها مطلقا بنجاسة الجسد مما لا يظهر له وجه وجيه
لان الفرق بين عدم الطهارة راسا وبين الطهارة الفاسدة كانه لم يقل به احد فحمل الخبر عليه بعيد جدا ولا يخفى انه على هذا الوجه ايضا الاستدلال بالخبر على
عدم اجزاء الطهارة بالماء النجس باق بحاله اذ بمجرد تسليم ان الطهارة فاسدة بسبب نجاسة الماء ثبت المدعى المذكور سواء ثبت انه يقتضي الاعادة في خارج الوقت
اولا وموقوف فان قلت لعله يكون فساد الطهارة لاجل نجاسة المحل لا لاجل نجاسة الماء قلت على هذا ايضا يلزم المدعى لان نجاسة الماء يستلزم نجاسة المحل وهي
يستلزم الفساد فنجاسة الماء يستلزم الفساد وهو المط اذ ليس المط سوى الاستلزام في الجملة واما الاستلزام بالذات فلا وثانيها ان يكون المراد ان ما فات وقته لا
اعادة عليك لان الصلوة بالنجاسة لا يستلزم الا الاعادة في الوقت نعم الصلوة بغير الطهارة يستلزمه مطلقا وههنا ايضا كذلك لان الطهارة بالماء النجس مجزية
وعلى هذا يبطل الاستدلال به على عدم اجزاء الطهارة بالماء النجس وفي هذا التوجيه وان لم يلزم ما ذكرنا في التوجيه السابق من عدم حسن التعبير لكن وبال
الاول باق بحاله لان اجزاء الطهارة بالماء النجس ايضا كانه لم يقل به احد ويرد عليه ايضا انه لا يلائم قوله عليه السلام كتب عليه ان تعيد الصلوات التي كنت صليت
بذلك الوضوء لاشعاره بوقوع فساد في الوضوء وهذا الوجه مبني على صحة وثالثها ان يكون المراد مثل ما في سابقه لكن يبني صحة الطهارة على عدم نجاسة الماء القليل
بالملاقاة وعلى هذا ايضا يبطل الاستدلال المذكور وهذا اقرب من سابقيه لكن فيه ايضا عدم الملائمة المذكورة انفا وايضا على هذا يجب القول بان طهارة المحل
ليست شرطا في الطهارة ولعل القائل به ايضا ليس متحقق الا ان يقال كان الماء يورد بحيث يزيل الخبث والحدث معا وفيه من حيث ان حال الوضوء بالطريق المعهود
المتعارف لا يصل الماء غالبا الى جميع الوجه بالوجه الذي لا بد منه في التطهير وايضا القائلون باشتراط طهارة المحل كانهم يقولون باشتراط الطهارة السابقة
حال الطهارة فقط اذ قد عرفت حال الاوجه الثلثة فالظ حمله على الوجه الاول الذي ذكرنا في الاستدلال وبه يتم المط والحاصل ان الخبر لا يخ من نوع خفاء
وفهم المراد منه بحيث يكون حجة لنا الاحتجاج به في خارج الوقت كما ذكرنا مشكل لكن مع انضمامه بالخبرين الاخرين مع قوة طريق احدهما واعتضاده بعمل اكثر الاصحاب
اذ الظ ان اكثرهم متفقون في هذا الجزء من الحكم وتاييده بالاحتياط وبما سيجيء من ان الظ مذهب العلامة كانه يقرب الحكم جدا وان كان يرد على الروايات كلها
ان الامر في الاحاديث لا يدل على الوجوب فان قلت هل يحتملها ايضا ان الامر بالاعادة لعله لنجاسة الثوب والبدن لا لاجل الطهارة قلت لا اما اولا
فلانه خرق للاجماع المركب اذ لم يقل احد كما هو الظ باعادة العامد الناسي في الوقت وخارجه لنجاسة الثوب والبدن لا لفساد الطهارة واما ثانيا فلان
الطهارة بالماء النجس يستلزم نجاسة البدن ايضا فيستلزم الاعادة وهو المط وان لم يكن الاستلزام بالذات لكن فيه انه قد يتفق ان يتوضأ بالماء النجس ثم
يغسل الاعضاء بالماء الطاهر ثم يصلي هذا واما على الجزء الثاني اي عدم اعادة الجاهل مطلقا في الوقت وخارجه فلان الامتثال بالصلوة مثلا يحصل
بمجرد الاتيان بتلك الافعال المخصوصة متفق بان يتحقق شرائطها المعلومة كالطهارة مثلا اذ تحصيل الجزم بحصول الشرائط متعذر او متعسر يجب نفيه لافضائه الى الحرج
المنفي في الدين ولو سلم لزوم الجزم ايضا فلا شك ان الجزم المطابق للواقع ليس بشرط لانه انما تكليف بما لا يطاق وبما هو قريب منه من التوالي الى الاعتقاد
فلو فرض ان المكلف اتى وقت الظهر مثلا بالصلوة ظانا او جازما بحصول الطهارة الشرعية فقد اتى بالمامور به فاذا ظهر بعد ذلك ان الطهارة كانت فاسدة فلم تجب
الاعادة عليه سواء كان في الوقت وخارجه يحتاج الى تكليف اخر لان التكليف بالصلوة متعدد لو لا ان يقال ان الامر يقتضي ازيد مما فرض الاتيان به والاصل
عدم حصول ثبت وقد يثبت في حال النسيان بالدليل الذي ذكرنا وبقي حالة الجهل اذ لا دليل عليه من تزييف دليل المخالف ثم لو فرض ان العقل لا يحكم في
الصورة المفروضة بحصول الامتثال جزما فلا شك انه لا يجزم ايضا بعدم الامتثال والاصل براءة الذمة حتى يثبت شيء ولو قيل ان التكليف اليقيني الشاغل لا
لم يحصل البراءة اليقينية ولا اقل من الظنية فلا يكفي الشك قلنا فرضنا فيما بعض محل الكلام ومجال النزاع وقد يؤيد ايضا الحكم بما نقل عن علي
عليه السلام الا ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم والله تعلم احتج العلامة في المختلف على الحكم الاول بما السوجه الذي هو مسلك فيما نقول ان من صحة
الطهارة قبل التغير بالملاقاة وهو ممنوع والنهي يدل على الفساد اما الاول فلما رواه حريز بن عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال فاذا تغير الماء و
تغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب منه واما المقدمة الثانية فلانه لم يات بالمامور به فيبقى في عهدة التكليف اما الصغرى فلانه اتى بالمنهي عنه والمامور

غير المنهي عنه ولا لزم التكليف بالضدين ان اراد به لزوم التكليف بالضدين متعلقا بالشيء مخصوص الذي هو المنع فممنوع اذ لو فرض ان الامر بالوضوء
بالماء مطلقا والنهي عن الوضوء بالماء المتغير فاذا اختار المكلف الوضوء بالماء المتغير جمع بين الامر والنهي بان جعل امرا واحدا فردا لهما فلم يلزم تعلق التكليفين بشيء
مخصوص بل التكليفان تعلقا بطبيعتين كليتين لكن جعل المكلف فعلا واحدا جزئيا لهما وان اراد به مجرد جمعهما في شيء واحد باختيار المكلف فاستحالته ممنوعة
لا بد لها من بيان واما ثانيا فلان ما ذكره في جواب لا يتوهم مع انه خارج عن الادب ظاهرا الا ان المنع لا يناسب منصب الاشكال غير موجه لان كون النجس غير مطهر لغيره
مما يقوم عليه دليل وبعد اقامة الدليل عليه لا ادعاء لا حاجة الى التمسك بالنهي وانه يدل على الفساد اذ يكفي ان يقال الطهارة بالماء النجس لا يرفع الحدث فلا
يكون مجزيا ويكون الصلوة معها فاسدة بل لا بد من اقامة الدليل بهذا التجوز لا يستقيم ضم هذه المقدمة الى المقدمتين اللتين ذكرهما اولا فظهر ان على
هذا تغيير الدليل الى دليل آخر ويصير الدليل الاول فاسدا محضا وايضا فانه ما يلزم من عدم كون الماء النجس مطهرا لغيره ان يكون الطهارة فاسدة في الواقع فيجب
بعد ظهور فسادها الطهارة لغيرها لما يستقبل واما اعادة الصلوة التي صليها بها فلا اذ لا يلزم شيء على المكلف الا باعتبار التكليف والتكليف بالصلوة
في وقت كان قد علمت انه لا يقتضي الا الاتيان بها معتقدا بظن تحقق شرائطها او الجزم به مرة واحدة وقد حصل ذلك بالفرض والاتيان به مرة اخرى لا بد له
من تكليف آخر وليس واما ثالثا فلان ظهور عموم صحيحة معوية محل كلام كيف وليس فيها حكاية الطهارة بماء البئر المتغير ويحتمل بالملاقيها ملاقاته للثوب
او البدن فقط والحكم بالاعادة مطلقا اي في الوقت وخارجه مع سبق العلم وبدونه لا يصح لا في الواقع كما سيجيء ولا على مذهب العلامة ايضا فليحمل الرواية
على وجه يصح في صورة الطهارة وعدمها ولعله اولى من ان يحمل على العموم في بعض الصور والخصوص في بعضها وبالجملة الحكم بظهور العموم في خصوص الطهارة
والعمل به مع مخالفته للاصل مشكل جدا سيما مع شيوع استعمال الامر في الاستحباب في احاديثنا على انه ليس بلفظ الامر ايضا بل بلفظ الخبر واما رابعا فلان الدليل
الاخير يرجع الى ما ذكره في جواب لا يتوهم وقد عرفت ما فيه فلا نعيده هذا وقال المص في الذكرى يحرم استعمال الماء النجس والمشتبه في الطهارة مطلقا العقد المغرب
فيعيد ما طلقا وما صلاه ولو خرج الوقت لبقاء الحدث انتهى ولعل مراده الدليل الاخير للعلامة وفيه ما فيه وقد يستدل ايضا على مطلوبه بان الصلوة
والطهارة ونحوهما موضوعة للمعاني النفس الامرية كجميع الالفاظ والعلم والظن خارجان عن موضوعهما نعم يعتبر العلم او الظن في تحقق الامتثال بمعنى انه اذا
صدر امر بالطهارة بالماء الطاهر مثلا فالمأمور به الطهارة بالماء الطاهر الواقعي النفس الامري لكن يبقى انه هل يجب في الامتثال تحصيل العلم بحصول المأمور به او يكفي الظن
لا ان المأمور به يكون الطهارة بالماء المظنون الطهارة او معلومها مثلا وهو ظاهر وح نقول اذا امر بالصلوة والطهارة بالماء الطاهر فقد ظهر ان المأمور به
ما ذا وفي الفرض المذكور ظاهر انه لم يحصل ذلك المأمور به وان سلم تحقق الامتثال على ما ذكرتم وقد ورد مستفيضا ان من فاتته الصلوة فليقضها كما فاتته
فيجب قضاء تلك الصلوة اذ يصدق عليها الفوات لما بينا من عدم حصولها واذا ثبت وجوب القضاء في خارج الوقت ثبت وجوب الاعادة في الوقت ايضا والا لزم خرق
الاجماع المركب فقد ثبت المدعى بتمامه وفيه ايضا نظر اما اولا فلان الصلوة اسم للافعال المخصوصة والطهارة خارجة عنها وكذا الصحة والبطلان لانها يطلق
على الصلوة الفاسدة ايضا في الشرع كصلوة الحائض ونحوها وفي الفرض المذكور لم تفت تلك الافعال واما ثانيا فلو سلم ان الطهارة داخلة فيها لما
ورد ان الصلوة ثلثها ثلث طهور الخ لكن الطهارة ايضا الدليل الا الافعال المخصوصة التي ليست طهارة الماء من اجزائها بل قد علم من خارج انها من
شرائط صحتها والصحة والفساد قد علمت انهما خارجان من مدلولات الالفاظ وح ففي الفرض المذكور لم يصدق فوات الطهارة ايضا واما ثالثا فلا نسلم ان
المأمور به هو الطهارة بالماء الطاهر لكن لا نم انه اذا صدر من مكلف ما يحصل به امتثال تكليف وان لم يكن ذلك المكلف به في الواقع ان يصدق عليه في العرف انه
فاته ذلك المكلف به وان يصدق لغة وعلى هذا يستدل ايضا بالروايات الكثيرة الصحيحة والحسنة وغيرها المتضمنة لان من صلى على غير طهور فليقضها على ما
ستورد ما انت تعرف في باب القضاء بل بصحيحة سليمان المنقولة انفا ايضا الا ان وهما وان لم يشمل الجاهل ظاهرا كما ذكرنا لكن آخرها حيث قال عليه السلام اذا صلى جنبا او
على غير وضوء الخ يشمله ظاهرا والعبرة به لا بما يفيده السؤال لان خصوص السبب لا يقتضي تخصيص الحكم على ما تقرر والايراد عليه ايضا بمثل ما ذكرنا من منع كونه على
غير طهور في الفرض المذكور وبالجملة اثبات وجوب الاعادة في الوقت والقضاء خارجه في صورة الجهل وان كان يورد عليه بعض المناقشات لكن الاحتياط
يقتضي الاعادة والقضاء ايضا مهما الا ان دليله من القوة والاعتماد بمكان كما عرفت فلا يترك مهما امكن ولما ما ذهب اليه الشيخ ره في المبسوط والنهاية في
خصوص مسئلتنا هذه اي في الطهارة بالماء النجس من اعادة العالم والناسي مطلقا والجاهل في الوقت دون خارجه كذا ابن البراج على ما نقله عنه من المختلف
فالدليل على جزئه الاول الذي وافقناه عليه قد وقفت عليه واما جزؤه الآخر الذي خالفنا ويخالف ما ذهب اليه العلامة والمص فلم نطلع له على دليل
ولعلهما قاسا الطهارة مع علم النجاسة وسيجيء فيها من الروايات ما لعلهما تمسكا به واما ما ذهب اليه ابن الجنيد في احد موضعي كتابه من الاعادة في الوقت دون

خارجه سواء كان عامدا او ناسيا او جاهلا فذلك ايضا لم يجد له دليلا في الطهارة ولعله ايضا قاس على قياسهما او ظن انه مادام في الوقت لم تبرأ الذمة عن عهدة
التكليف حتى ياتي بذلك المكلف به الواقعي واما في خارج الوقت فلا بد له من دليل من خارج ويجوز ان يكون هذا الظن مستندا للشيخ وابن البراج ايضا فيما نقلنا
وقد علمت الحال فيه بما لا مزيد عليه واما ما ذهب اليه في موضع اخر فكانه موافق لما ذهب اليه العلامة والمص وقد عرفت دليله وما فيه وكذا الظاهر ما ذهب اليه
الصدوق فانه والمفيد رحمهم الله يوافق ما ذهب اليه العلامة في خصوص المسئلة اي الطهارة فدليله دليلهم وعليهم ما عليه وفي ازالة الخبث عطف على قوله في
الطهارة والكلام ههنا ايضا في كون التحريم بالمعنى المتعارف وعدم الاجزاء بل عدم الاعتداد كالكلام فيما سبق ولعل كونه بالمعنى المتعارف ههنا ابعد منه ثم
عدم اجزاء ازالة الخبث بالماء النجس والمشتبه كانه اجماعي ويدل ايضا على عدم الاجزاء في الماء النجس مرسلة عمار المنقولة انفا ويؤيده عدمه في الماء المشتبه الروايتان
السابقتان في الانائين المشتبهين انه مع جواز ازالة الخبث به بعد الامر بالاهراق وبالجملة الحكم كانه واضح مع موافقته للاحتياط فيعيد ان علم قبل ويقضى تارجح
فلا الظاهر ان مراده ان العامد والناسي يعيدان مطلقا في الوقت وخارجه اي انه اصلا بالثوب النجس الذي ازيل نجاسته بالماء النجس والمشتبه والجاهل بالنجاسة
لا يعيد مطلقا في الوقت وخارجه كما سيصرح به فيما بعد في بحث النجاسات ولما كان الظاهر انه لا فرق بين هذه المسئلة وبين ما يجيء فيحمل ترجيحها الى شرح ما يجيء
ان شاء الله تع ويجوز شربه للضرورة يدل الكلام بمفهومه على انه لا يجوز شربه لا للضرورة والحكم مفهوما ومنطوقا كانه اجماعي ويدل ايضا على المفهوم ما ورد في
الروايات من النهي عن شرب الماء المتغير بالنجاسة وغيره من سؤر الكلب ونحوه على ما تقدم في المباحث السابقة وعلى المنطوق فحوى قوله تعالى الا ما اضطررتم
اليه ولما كان الموضع الاخص بهذا الحكم كتاب الاطعمة والاشربة وسيفصل المص الكلام فيه ايضا الاولى ان نؤخر الكلام في تفصيل المقام اليه انشاء الله تع ولا
يشترط في التيمم عند اشتباه الانائين اهراقهما على الاقرب قد اختلف الاصحاب في هذا الحكم فظاهر كلام الشيخين والصدوق في وجوب الاهراق لكن كلام الصدوق
ربما يشعر باختصاص الحكم بحال ارادة التيمم وعدم وجدان ماء اخر وكلام المفيد في المقنعة صريح في عدم الاختصاص حيث قال ولو ان انسانا كان معه اناءان وقع
في احدهما ما ينجسه لم يعلم في ايهما وقع حرم عليه الطهور منهما جميعا ووجب عليه اهراقهما والوضوء بماء من سواهما وكلام الشيخ ره في النهاية يحتمل الامرين وابن
ادريس والفاضلان وجماعة من المتأخرين لا يوجبون الاهراق لا مطلقا ولا عند ارادة التيمم وعدم وجدان ماء اخر والمص كانه حمل كلام الموجبين جميعا على
وجوب الاهراق عند ارادة التيمم حيث خص الكلام بكون الاهراق شرطا في التيمم ولعله لم يعتد بالقول بوجوب الاهراق مطلقا لان ما تمسكوا به على
تقدير تماميته لا يدل على ازيد من وجوب الاهراق في حال التيمم كما سيظهر وحجة الموجبين الروايتان السابقتان في الانائين حيث قال فيهما اهريقهما وتيمم واحتجوا ايضا
بانه لولا اهراقهما لكان واجدا للماء فلا يباح له التيمم لاشتراطه بعدم الوجدان وهذا الدليل كما ترى لا يدل الا على ازيد مما ذكرنا كما لا يخفى ثم ان العلامة
في المختلف اجاب عن الروايتين اولا بالطعن في السند فان عمارا فطحي وسماعة واقفي واعترض عليه بانه في المنتهى استدل بهذين الحديثين على نجاسة الماء و
وجوب التيمم وذكر ان ضعفهما يندفع بتلقي الاصحاب لهما بالقبول والقول بان التلقي لعله من جهة الدلالة على التيمم ونجاسة الماء وهذا التلقي من جهة
الدلالة على الاهراق تكلف بعيد وثانيا بحمل الامر على التسويغ بمعنى انه لا يجب عليه استعمال احدهما بل ولا يجوز للمنع من التحري كما ذهب اليه الجمهور وقال المحقق
الامر بالاراقة يحتمل ان يكون كناية عن الحكم بالنجاسة لان استبقاءه قد يتعلق به غرض كالاستعمال في غير الطهارة واستوجهه صاحب المعالم ره وقال لهذا الكلام وجه قد
لورود الامر بالاراقة في امثال البئر الغدرة في الماء القليل وهو في عدة اخبار ولا قائل ثم بالوجوب فيما نعلم والظاهر ان ذلك لفهمهم منها ارادة الحكم بالنجاسة
على طريق الكناية والنكتة في هذه الكناية هي التفخيم في المنع على ما ذكره المحقق ويحتمل ان يكون هي النظر الى عسر تطهير هذا الماء على توقفه على الامتزاج فيكون مؤيدا للقول
باعتباره في حصول التطهير انتهى ولا يخفى ان القول بالحمل على التسويغ وبانه يحتمل ان يكون كناية عن الحكم بالنجاسة مما لا يناسب المقام لان المقام وان كان مقام
المنع ويكفيه التجويز لكن لا في الدلالة الظنية المبنية على الظواهر بل لا بد في مقام منعها من منع ظهورها فيما ادعاه المستدل او ابداء احتمال اخر مكافئ لما ادعاه
ولا يكفي مجرد احتمال معنى اخر ولو كان مرجوحا و نقول لا شك انه بناء على كون الامر للوجوب ان ظ الرواية وجوب الاهراق والاحتمال الذي ذكروه خلاف الظ
فلينظر هل الامور التي ذكروها مع هذا التجويز تصلح للخروج عن الظاهر ام لا اما ان الاستبقاء قد يتعلق به غرض كالاستعمال في غير الطهارة كسقي الدواب وشرب
عند خوف العطش وامكان تطهيرهما وتذكر الطاهر منهما على ما ذكره العلامة في المختلف فكانه لا يصلح لذلك لان المصالح الشرعية لا سبيل للعقل اليها فلعله
الامر في بعض الصور مثل خوف العطش لكان علم قطعا بدليل من خارج وجوب استبقائه وحكم به في خصوص هذه الصورة ويكون فائدة جليلة للرواية بدليل خارج فلم
يتعدى الحكم الى غيرها ايضا واما انه ورد الامر بالاراقة في عدة اخبار في موضع اخر مع انه لم يقل فيه احد بالاراقة فهو ايضا الظهور لذلك وان كان قريبا من
وحديث التفخيم وعسر التطهير فعدم جدواه ظاهر لان بناءهما على الاحتمال وقد عرفت انه لا ينفع بحال الا ان يدعى الشيوع في استعمال الامر بالاراقة حيث يكون

الغرض منه عدم الانتفاع والاستعمال حتى يعارض ظاهر الامر ولعل هذه الدعوى ليست ببعيدة وبالجملة الاظهر منع كون الامر في احاديث الاستقاء عليهما بمعنى الوجوب
ولكن فيه ايضا انه وان لم يكن ظاهرا في الوجوب في الاحاديث فلا اقل من القدر المشترك بينه وبين الاستحباب وفيما نحن فيه لا يقول الشافعي للوجوب بالاستحباب ايضا
هذا واجاب في المختلف عن الحجة الثانية بان المراد من الوجدان التمكن من الاستعمال وهو تم من استعمال هذين الانائين فلم يكن واجدا شرعا واحتج في المختلف على ما
ذهب اليه بقوله لنا انه مما ينتفع به اما الشرب للدواب وللشرب عند خوف العطش ولامكان تطهيرهما ولامكان تذكر الطاهر منهما انتهى وفيه نظر لان تجويز
نفع ظاهر لشيء لا يعارض امر الشارع باهراقه لان المصالح الخفية كثيرة ليس للعقل اليها سبيل الا ترى ان شرب الخمر كبيرة مع ان فيه منافع كثيرة ولو فرض
تحقق عموم دال على عدم جواز اتلاف مثل هذا الشيء للاسراف ونحوه يكون هذا الامر مخصصا له وان كان بينه وبين بعضها عموم من وجه مثل ما وقع من وجوب
حفظ النفس فح ينظر في طلب الترجيح غاية الامر ان يكون تلك العمومات مرجحا فيخصص هذا الامر في تلك الصورة فلم لم يعمل به في الصور الاخرى ولو قيل الامر
بالاهراق لا تعويل عليه بناء على عدم صحة سنده فعند ذلك لا حاجة الى القول بانه مما ينتفع به اذ يكفي ان وجوب الاهراق لا دليل عليه فينتفي بالاصل
الا ان يتوهم انه يريد ايضا التمسك بالاصل وعدم مخرج عنه لكن اورد هذا الكلام للتاييد وهو كما ترى وبالجملة تحقيق الكلام في المقام ان يقال لم يتم دلالة الرواية
على وجوب الاهراق اما لعدم صحة السند واما لعدم الظهور في الوجوب بناء على شيوع استعمال هذه العبارة في المنع من الاستعمال وكذا الدليل الاخر ولم يوجد
غيرهما فلا وجوب للاصل ثم انه هل الاحتياط في الاهراق ام لا فيه تفصيل وهو انه اذا كان في موضع يخاف العطش والهلاك على نفس محترمة فظاهر انه لا احتياط
في الاهراق بل يجب حفظه ولو لم يكن كذلك لكن يتصور فيه بعض المنافع كشرب الشجر ونحوه او يتصور تطهيره ويخاف على تلافه الاسراف فح ايضا لا احتياط في الاهراق
ولو لم يتصور له منفعة اصلا فالاحتياط في اتلافه **درس** النجاسات عشر البول والغائط من غير الماكول ادعى الفاضلان في المعتبر والمنتهى والتذكرة اجماع علماء
الاسلام على نجاسة بول الانسان وغائطه وقد حكيا في المعتبر والتذكرة عن بعض العامة القول بطهارة بول رسول الله صلى الله عليه وآله والروايات الدالة على
نجاستهما ايضا اما خصوصا او عموما كثيرة مستفيضة لا حاجة الى ذكرها لاغناء الاجماع المتاخم للضرورة عنه وسنورد ذكر بعضها ايضا انشاء الله تعالى في تضاعيف المسائل
الاخرى وقد استثني من هذا الاجماع بول الرضيع فان فيه خلافا ما سيجيء وكذا ادعيا اجماع علماء الاسلام على نجاسة بول وروث ما لا يؤكل لحمه مما له نفس
سائلة والمراد بالنفس الدم وسيلانه خروجه بقوة ودفع اذا قطع شيء من عروقه وصلاحيته لاجتماعه فيها وكان على الصورة ان يقيد به العلامة ذلك واستثنى بعضا شاذا
من اهل الخلاف من الاجماع المذكور وحكى عنه في المنتهى القول بطهارة ابوال البهائم كلها وذكر انه لا يعرف له دليلا وفي التذكرة القول بطهارة ابوال وروث
جميع البهائم الا الكلب وحكم بخروجه للاجماع ثم انه سيجيء الخلاف من علمائنا في خرء الطير وبعد استثناء الفاضلين له من دعوى الاجماع اما للاكتفاء بنقلهما الخلاف
بعدها قريبا واما لعدم اعتدادهما به للعلم بنسب صاحبه والروايات الدالة على نجاسة بول ما لا يؤكل لحمه اما عموما او خصوصا كثيرة مستفيضة يطول
الكلام بذكرها ولنذكر بعض ما وجدنا من الروايات الدالة على نجاسته ما رواه في باب تطهير الثياب عن ابن مسكان قال حدثني ابو بصير عن ابي عبد الله ع
انه قال وسئل عن العذرة تقع في البئر فقال ينزح منها عشر دلاء وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في باب البئر يقع فيها العذرة وما رواه التهذيب ايضا في باب
تطهير الثياب في الصحيح عن زرارة بن اعين قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل وطئ على عذرة فساخت رجله فيها اينقض ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا
ولا يغسلها الا ان يقذرها ولكنه يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلي ومعنى يقذرها يكرهها وما رواه ايضا في هذا الباب عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سئل عن الكوز الى ان قال وعن الدقيق يصيب فيه خرء الفار هل يجوز اكله قال اذا بقي منه شيء فلا بأس يؤخذ اعلاه فيرمى به ومنها ما رواه ايضا في زيادات
كتاب الطهارة باب المياه في الموثق عن عمار قال سئل ابو عبد الله عن البئر يقع فيها زبيل عذرة يابسة او رطبة فقال لا بأس اذا كان فيها ماء كثير وهذا
الخبر في الاستبصار ايضا في باب البئر يقع فيها العذرة والدلالة باعتبار مفهوم الشرط وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن
جعفر عليه السلام قال سألته عن الدجاجة والحمامة واشباههما تطأ العذرة ثم تدخل الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء
وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في باب الماء القليل وما رواه التهذيب ايضا في الزيادات باب تطهير الثياب عن علي بن محمد قال سألته الى ان قال وسألته عن الفارة
والدجاجة والحمام واشباهها يطأ العذرة ثم يطأ الثوب ايغسل قال ان كان استبان من اثره شيء فاغسله والا فلا بأس وما رواه ايضا في زيادات الجزء
الاول من كتاب الصلوة عن ابي يزيد القسمي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه سئل عن جلود الدارش التي يتخذ منها الخفاف قال لا تصل فيها فانها تدبغ بخرء
الكلاب وما رواه ايضا في كتاب الصيد والذبائح باب الصيد والذكاة عن موسى بن اكيل عن بعض اصحابه عن ابي جعفر عليه السلام في شاة شربت بولا ثم
ذبحت فقال يغسل ما في جوفها ثم لا بأس به وكذلك اذا اعتلفت بالعذرة ما لم يكن جلالة والجلالة التي يكون ذلك غذاؤها وما رواه ايضا في زيادات الجزء

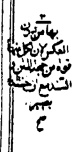
الاول من كتاب الصلوة باب ما يجوز الصلوة فيه من اللباس و الاستيضاء في باب الرجل يصلي في ثوب فيه نجاسة قبل ان يعلم في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي و في ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد و الدلالة باعتبار مفهوم
الشرط و هذا الخبر في الكافي ايضا في باب الرجل يصلي في ثوب هو غير طاهر بتغيير في السند ما رواه الكافي في باب البئر عن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشرة دلاء و ما رواه الكافي ايضا في باب الرجل يطأ على العذرة في الحسن عن محمد بن مسلم قال كنت مع ابي جعفر عليه السلام اذ مر
على عذرة يابسة فوطئ عليها فاصابت ثوبه فقلت جعلت فداك قد وطئت على عذرة فاصابت ثوبك فقال اليس هي يابسة فقلت بلى فقال لا بأس ان
الارض يطهر بعضها بعضا و قد يستشكل في هذا الخبر من حيث ان قوله عليه السلام يطهر الارض بعضها بعضا و قد تعرض صاحب منتقى الجمان لدفع الاشكال و
بيان معنى التطهير و لا بأس ان نورده بعبارته قال قلت لا يخفى ان الارض الخ لا ينتظم مع نفي البأس اذ لا دخل للارض في الحكم المسئول عنه فهو كلام مستقل افاده
الامام عليه السلام لمحمد بن مسلم و لعله كان مفصولا عن الاول لفظا او بنوع الاستيناف فسقطت من سهو الناسخين و وجه المناسبة في ايراده مع الكلام الاول
واضح و هو التنبيه على ان العذرة لو كانت رطبة لكان الامر بالنسبة الى الوطي عليها سهلا ايضا لان الاثر الحاصل منها في النعل او القدم يطهر بالارض و
كان معنى تطهير بعضها بعضا ان النجاسة الحاصلة في اسفل القدم و ما هو بمعناه من الوطي على الموضع النجس و علوق شيء منه باحدهما كما هو الغالب يزول
بالوطي على موضع اخر منها بحيث يذهب تلك الاجزاء التي علقت بالمحل فسمي ازالة الاثر الحاصل منها في المحل تطهيرا لها توسعا كما يقال الماء يطهر البول مثلا
و على هذا يختص الحكم المستفاد من هذه العبارة بالنجاسة الحاصلة من الارض المتنجسة و لا ضير فيه اذ حكم غيرها يؤخذ من محل اخر انتهى كلامه و اقول و لا يبعد ان
يوجه بوجه اخر لا يحتاج الى ان يجعل الكلام مفصولا و هو انه لما قال محمد ان العذرة كانت يابسة قال عليه السلام لا بأس اذ لان العذرة لما كانت يابسة فالثوب
الثوب الذي اصابها يطهر باصابة الارض كما هو الغالب في تلك البلاد من تطويل الثياب و ايضا اصابة العذرة التي على الارض يشعر باصابة الارض ايضا
و يكون التطهير التطهير الشرعي كما ذكروا ان عند مصافحة الكافر و نحوها اذا لم يكن رطوبة يضرب اليد مثلا بالحائط او التراب فهذا شايع و يكون المراد من
تطهير الارض بعضها بعضا ان ما نجس من بعض الارض و ان كان باعتبار ما فيه من العذرة و نحوها يطهر من بعضها الاخر الذي ليس فيه ذلك و ظاهر ان هذا
الحمل ليس ببعيد و يرجح بانتظام الكلام و لعله اقرب مما ذكر في المنتقى لان حمل الكلام على الفصل بعيد ايضا و جعل المناسبة في ايراده مع الكلام الاول الذي
ذكره و حكم عليه بالوضوح خفي جدا لان الكلام في الاول كان في الثوب فلو كان في الكلام الثاني تنبيه على ان العذرة لو كانت رطبة لكان الامر بالنسبة
الى الثوب ايضا سهلا لكان شيئا و اما ان الامر بالنسبة الى الوطي عليها سهل فلا و بعد تسليمه ايضا ان ما ذكره من معنى تطهير الارض بعضها بعضا و جعله الحكم مختصا
في هذا الخبر بالنجاسة الحاصلة من الارض المتنجسة يبعد المناسبة الذي هو يترجح لا يظهر من الكلام الثاني ان العذرة لو كانت رطبة لكان الامر بالنسبة الى الوطي
عليها سهلا و هو ظ و ما رواه الكافي ايضا متصلا بما نقلنا في الموثق عن محمد الحلبي قال نزلنا في مكان بيننا و بين المسجد زقاق قذر فدخلت على ابي عبد الله
عليه السلام فقال اين نزلتم فقلت نزلنا في دار فلان فقال ان بينكم و بين المسجد زقاقا قذرا او قلنا له ان بيننا و بين المسجد زقاقا قذرا فقال لا بأس الارض يطهر
بعضها بعضا قلت فالسرقين الرطب اطأ عليه فقال لا يضرك مثله و بناء الدلالة على ان مثله اشارة الى الحكم السابق اي هذا ايضا لا يضر و مثل ما ذكرنا
من ان الارض يطهر بعضها بعضا و يكون الضمير راجعا الى الزقاق القذر و لا يخفى انه على هذا لا بد من جعل التطهير بالمعنى الذي ذكرنا اذ حمله على ما في المنتقى
لا يستقيم لكن يمكن ان يحمل الخبر على المعنى الاخر بان يكون ضمير مثله راجعا الى السرقين الرطب و يكون محمولا على السرقين الطاهر و ح ينتفي الدلالة و لا يحمل ايضا
التطهير الذي في المنتقى و لا يبعد ان يرجح الحمل الاول بعدم الاحتياج الى التقييد بالطاهر الا ان يقال الشايع في السرقين اطلاقه على سرقين ما يؤكل لحمه من الدواب
و البغال و نحوهما و ما رواه الكافي ايضا متصلا بما نقل عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يطأ في العذرة او البول ايعيد الوضوء قال لا و لكن يغسل ما اصابه
و لا يخفى ان بناء دلالة اكثر هذه الاخبار على المراد باعتبار كون لفظة العذرة شاملة لعذرة غير الانسان ايضا و سنتكلم عليه ان شاء الله تعالى هذا فان قلت هل
البول و الغائط مما لا يؤكل لحمه مما يختص بما له نفس سائلة او لا قلت الظ الاختصاص اذ لم ينقل خلاف في طهارتهما مما ليس له نفس سائلة لاحد من علمائنا
على ما رأينا و العلامة في التذكرة نسب الخلاف الى الشافعي و في المنتهى الى الشافعي و ابي حنيفة و ابي يوسف و لم ينقل عن احد من علمائنا فالظ انه اتفاقي و احتج
عليه في المنتهى باصل الطهارة و بان التحرز عنه متعذر للحرج فيكون منفيا و في التذكرة بان دم ما لا نفس له و ميتته طاهر فرجيعه كذلك و لا يخفى ان
الاستدلال الاخير قياس لا تعويل عليه و الاستدلال الاول انما يتم اذا لم يكن الادلة الدالة على نجاسة البول و الغائط شاملة لما لا نفس له سائلة ايضا
اذ بعد شمولها له ايضا لا وجه للتمسك بالاصل و لعله لا يبعد منع الشمول و القول بان لفظ البول و العذرة الواقعين في الروايات ظاهرهما الانسان



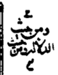
المغايرة الظاهرة مع ان في شمول العذرة لعذرة غير الانسان ايضا كلاما سيجيء وكانه ايضا لا يتحقق البول فيما لا نفس له سائلة واما الدليل الثاني فيعد لكن
مثل البق والبراغيث ونحوهما والحق ايضا عدم تشمل ما في التذكرة قال ما لا نفس له كالذباب والخنافس وغيرها تردد اشبهه انه طاهر لان ميتته ودمه
ولعابه طاهر فضلاته كعصارة النبات انتهى وقد عرفت انه قياس وكلامه كانه يشعر بان لا يثبت عنده الاتفاق والا لتمسك به وبالجملة الحكم فيما
يكون التحرز عنه متعذرا او متعسرا كانه لا خفاء فيه واما فيما عداه فالاحتياط في التحرز والمصير كانه الى النجاسة اذ لم يقيد الحكم هنا بما له نفس سائلة كما
قيده في المني والدم والميتة لكن بعد القول به مع عدم وجدان مولفه في الاصحاب مع انه في الذكرى والبيان صرح بالاختصاص ولعله لم يذكر هنا اعتمادا على
ما ذكره في المني والدم وفيه بعد او وقع الغفلة عنه في الكتاب وهو اقرب ثم وجه تخصيص الحكم بغير الماكول فسنذكره ان شاء الله تعالى في بحث بول الدابة والبغل والحمار
وان عرض تحريمه كالموطوء للانسان والجلال وشارب لبن الخنزيرة حتى اشتد لحمه الظاهر من كلام العلامة في التذكرة انه ايضا اجماعي قال فيها رجيع الجلال من كل
الحيوان وموطوء الانسان نجس لانه رجيع غير ماكول ولا خلاف فيه وفي المختلف ادعى الاجماع على نجاسة ذرق الدجاج الجلال ويدل ايضا على الحكم اطلاق البول
والعذرة في الروايات الدالة على نجاستهما وعموم ما رواه في الحسن في باب تطهير الثياب عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام اغسل ثوبك من
ابوال ما لا يؤكل لحمه ومفهوم ما رواه ايضا في الباب المذكور في الحسن عن زرارة انهما قالا لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه وهذان الخبران في الكافي ايضا في
في باب بول الدواب وارواثها والخبر الاخير رواه في باب تطهير المياه بتبديل لفظة شيء بما ومفهوم ما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن عبد الرحمن بن
ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يمسه بعض ابوال البهائم ايغسله ام لا قال يغسل بول الحمار والفرس والبغل فاما الشاة وكل ما يؤكل لحمه
فلا باس ببوله وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في باب ابوال الدواب كرره في باب تطهير المياه ومفهوم ما رواه ايضا في الباب المذكور في الموثق عن عمار
الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل ما اكل لحمه فلا باس بما يخرج منه ومفهوم ما رواه ايضا في باب تطهير الثياب والبدن في الزيادات عن عبد الرحمن بن ابي
عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيبه بول البهائم ايغسله ام لا قال يغسل بول الفرس والبغل والحمار وينضح بول البعير والشاة وكل شيء
يؤكل لحمه فلا باس ببوله ولا يذهب عليك انه يمكن معارضة هذه الروايات بما ورد في خصوص بعض الحيوانات بطهارة بوله وروثه مثل الشاة والبعير الواردة
في طي بعض الروايات التي ذكرناها وغيرهما من الدواب والبغال والحمير كما سنذكره ان شاء الله تعالى في بحث بولها والدجاج والحمام كما سنذكره ايضا ان شاء الله تعالى في ذرقهما وطريق
المعارضة انه قد ورد النص بطهارة بول البعير مثلا وهو شامل لحال جلاله وغيرها وورد النص اما منطوقا او مفهوما بنجاسة بول ما لا يؤكل لحمه وهو شامل
للبعير حال الجلل وغيره مما لا يؤكل لحمه بالاصالة فيكون بينهما عموم من وجه فلم يخصص الاول بالثاني دون العكس مع ان الاول منطوق وكثير من الثاني مفهوم
على ان حمل ما لا يؤكل لحمه على ما لا يؤكل لحمه بالاصالة حمل ظاهر وكذا ما يؤكل لحمه وعلى تقدير التساوي والتساقط الاصل مع الاول فيرجح هذا بالنسبة
الى معارضة هذه النصوص بالروايات التي فيها المنع عما لا يؤكل لحمه منطوقا او مفهوما واما بالنسبة الى الروايات المطلقة في البول والعذرة فالامر اظهر
اذ بينهما عموم وخصوص مطلق على تقدير تسليم عمومها فينبغي تخصيصها بها لكن لما عرفت ان الحكم كانه اجماعي ومع ذلك الاحتياط في اكثر
الاوقات فالمصير اليه اولى لو فرض نادرا احتمال احتياط في خلافه كما اذا فرض وجود ماء وقع فيه مثل ذلك ولم يوجد ماء غيره وفرض انه لو توضأ به
تيسر تطهير الاعضاء بماء اخر قبل الصلوة بل ربما تيسر الوضوء به ثم يتوضأ ويتيمم احتياطا او مرجوحية التشريع كانه سهل اذا لم يظهر الاجماع في المسئلة بحيث يحصل
بمظن قوي وكان ظهوره على الاقوى اختلف الاصحاب فيه فقال العلامة في المختلف قال الشيخ في المبسوط بول الطير وذرقها كلها طاهر الا الخشاف فانه نجس وقال
ابن ابي عقيل كلما استقل بالطيران فلا باس بذرقه وبالصلوة فيه وقال ابن بابويه لا باس بخرء ما طار وبوله ولا باس ببول كل شيء اكل لحمه والمشهور نجاسة
رجيع ما لا يؤكل لحمه من الطيور وغيرها وهو المعتمد انتهى ويمكن الاحتجاج على المشهور ان كان للطير بول اما على نجاسة بولها فبالمطلقات الواردة في البول وفي
حسنة ابن سنان المتقدمة ايضا واما على نجاسة خرئها فاولا بعدم القول بالفصل بين البول والخرء تثبت نجاسة البول فكذا الخرء وثانيا بما ذكرنا انفا
من الروايات الدالة على نجاسة العذرة وبمفهوم موثقة عمار الساباطي المنقولة انفا وان لم يكن لها بول فيستدل على نجاسة خرئها بالدليل الثاني
فقط وقد يقال اما الاول فيمنع شمول العذرة لخرء الطير بل الظاهر من كلام النهاية انها غائط الانسان وكذا نقل عن الهروي ولا يعلم من القاموس والصحاح
في باب العذرة لا عمومها ولا خصوصها واما مفهوم الموثقة فقد مر ان المفهوم على تقدير حجيته لا عموم له فيكفي فيما لا يؤكل وجود الباس بما يخرج من
بعض افراده واما ثانيا فبتقييد الروايات او تخصيصها منطوقا او مفهوما بما رواه في باب تطهير الثياب في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي بصير عن ابي
عبد الله عليه السلام قال كل شيء يطير فلا باس بخرئه وبوله وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب ابوال الدواب البول فيه مقدم على الخرء ويمكن دفع الاول بان ما

انفا وبالعموم المتقدمة ٢

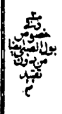
النهاية معارض لما وقع في صحيحة علي بن يحيى بن ابي عبد الله المنقولة في البحث السابق عن الاستبصار من اطلاق العذرة على عذرة السنور والكلب والاصل في الاطلاق
الحقيقة لكن هذا الاصل لما لا عبرة به عندنا نعم ان المحقق كما سننقل عنه شهد بان العذرة شاملة لخرء الطير وانها مرادفة للخرء وشهادته ره ان لم يكن اثبت من شهادة
اهل اللغة فليس بانقص منها وهو تفسير الخرء في الصحاح والقاموس بالعذرة ولا يبعد ان يكون العذرة وان كانت بحسب اللغة عامة لكن لا يبعد ادعاء كونها في الروايات
اما مخصوصة بعذرة الانسان او بعضها وغيرها ايضا لكن لا يجب شمولها لخرء الطائر ايضا لان الظاهر حمل الروايات على الافراد المتعارفة الشايعة وخرء الطير منها ولو لم
الظهور في التخصيص فلا اقل من عدم الظهور في عدمه فيبقى الحكم على الطهارة وندفع الثاني بانه لا يخلو اما ان يكون للطير بول او لا فان كان فح لا يصلح هذه الرواية لتقييد
الروايات الكثيرة الدالة على نجاسة البول وتخصيصها لانها من الكثرة بمكان وايضا يوجد فيها الصحاح وهذه الرواية الواحدة مع عدم صحتها لا يصلح للمعارضة
ان عمل اكثر الاصحاب على خلافها على ما نقلنا من المختلف ان لم يكن فح يضعف الرواية لانها مشتملة على خلاف الواقع فلا يجوز نسبتها الى المعصوم لا لتقية ايد
المعارضة ومع ذلك الكلام مجال بان نقول نختار الثاني كما هو الظ من عدم وجود البول للطير ونقول بمجرد ذلك لا يلزم طرح الرواية لجواز حمل البول على التجوز باطلاق
على رطوبات الطير ونحوها وسندها وان لم يكن صحيحا على الاصطلاح لكنها حسنة لا يخل بالاعتماد لان ابراهيم بن هاشم كان لا يقصر عن الموثقين وابا بصير ايضا من
الموثقين فح ان لم يسلم العذرة على خرء الطير فالامر واضح حيث انه لا يبقى في الطرف الاخر من الروايات الا ما هو موثقة عمار والمفهوم على تقدير عمومه لا
يصلح هذه الحسنة بمنطوقها مخصصة له كما لا يخفى مع تاييدها بالاصل خصوصا مع عدم ظهور الباس في النجاسة وان سلم فنقول لا عموم ظاهرا في شيء من الروايات
الدالة على نجاسة العذرة والاطلاقات لا نم قوة التمسك به في عموم الاحكام سيما مع عدم تقييد صالح للاعتماد مع ان تخصيص العمومات ايضا شايع واقع في الروايات
فالعمومات وان كانت كثيرة لا يبعد ان تخصيصها بخبر واحد سيما مع عدم ظهور الامر في الوجوب في احاديثنا وبما ذكرنا ظهر انه لو سلم ان للطير بولا ايضا يمكن
المنافاة في الحكم لكن ينبغي قوة المنافاة على تقدير عدم تسليم معنى الباس وضعفه من جهة لكن تترتب من جهة ... انه بوجه الطهارة فيه والنجاسة لا الاطلاقات
الواردة في البول والعذرة وحسنة ابن سنان في طرف الطهارة حسنة ابي بصير وقد عرفت ان الاطلاقات وان سلم عمومها كان يصلح هذه الحسنة لتخصيصها او وجد فيها وان
التعميم لان الدليل على حجية خبر الواحد الصحيح على تقدير تمامه لا نم شموله مثل هذه الصورة ايضا اي صورة معارضتها بمثل هذه الحسنة مع ان في الاطلاقات
العذرة مع عدم شمولها لخرء الطائر ايضا واما حسنة ابن سنان فعلى تقدير صحة العمل بها يصح تخصيصها ايضا بالحسنة الاخرى ولو قيل انها اقوى من هذه الحسنة
باعتبار ان ابراهيم مشترك بينهما وان رجالها امامية موثقون في هذه الحسنة يوجد ابو بصير وهو الزعم معلول فعلى تقدير التسليم مثل هذه القوة لا توجب
العمل بها وطرح الاخرى اذ قد عرفت ان الصحيح مع معارضته بمثل هذه الحسنة يشكل العمل به فكيف بالحسن وايضا هذه القوة معارضة بقوة دلالة هذه الحسنة
اذ لا يتطرق شمول هذه للافراد الغير المأكولة من الطير ... ظهر من شمول حسنة ابن سنان لها ومع التعارض لا رجحان لتخصيص حسنة ابي بصير معتضدة بالاصل اما
نعم ضعف المنافاة من جهة قوتها من جهة الذي ذكرناه فهو انه يعارض حسنة ابي بصير حسنة ابن سنان ايضا في هذه الصورة دون الصورة الاولى لكن لو كان من الذي
كان فيها باعتبار تضمن البول الذي هو خلاف الواقع يندفع ح هذا فان قلت اذا فرض ان العذرة لا يشمل الخرء وفرض ان للطير بولا فهل يمكن ان يستدل على
طهارة بول الطير بان يقال قد ثبت طهارة خرءها من دون معارض ولا قائل بالفصل فطهر بولها ايضا قلت الظ لا لان طهارة الخرء ان تمسك فيها بالحسنة الى ابي بصير
فهي ليست من القوة بحيث يمكن اثبات الحكم بها نعم في صورة معارضتها لشيء يضعف الاعتماد على ذلك الشيء بحيث لا يصلح التعويل في ذلك لا يوجب صحة اثبات
الحكم بها وايضا ان لم يكن معارض بالذات في الخرء والفرض لكن المعارضات التي في البول بضميمة معارضة في الخرء ايضا بواسطة عدم القول بالفصل فيرجع الامر انما
الى المعارضة بين هذه الحسنة وبين الروايات التي في البول من حسنة ابن سنان وغيرها وان تمسك فيها بالاصل فلا عبرة به في مقابل تلك المعارضات لما عرفت انها
معارضات له ايضا بالواسطة ولو قيل ان الحسنة ليست حجة والاطلاقات لا عموم لها فهو كلام اخر ولما احتج الى التمسك بالاصل في الخرء ونضم عدم القول
بالفصل اليه حتى يثبت الحكم في البول فليتمسك ابتداء في البول بالاصل وانه لا محيص عنه هو ظ ثم ان العلامة ره في المنتهى بعد ما ذكر تعارض الحسنتين قال لا
ان يقال ان قول انها غير مخصوصة بالنجاسة ... في الباب انه امر بالغسل منه وهذا غير دال على النجاسة الا من حيث المفهوم ودلالة المنطوق اقوى ... وضعيف
انها اي حسنة ابن سنان ... فيه نظر لانه مع الاعتراف ... عن المسامحة التي وقعت منه في الاصطلاح حيث سمى هذا مفهوما نقول ان النجاسة يثبت في اكثر الاشياء التي يحتمل
هذا الى وجوب الغسل ونحوه بل لا معنى لها بالنظر الينا سوى ذلك اذ لا نريد من النجاسة في الاحكام سوى انها يجب غسلها في الصلوة ونحوها فاذا ثبت وجوب الغسل فذلك
يكفينا انه لو نوقش في ان الامر لا يدل على الوجوب فعرفية الاحاديث فلا يثبت النجاسة لكانت متجهة على ما اشرنا اليه لكن لا يمكن حمل كلام العلامة ره عليها
وهذا انه لا يمكن ان مع هذا كله الاحتياط في ... المنتهى في اكثر الاحوال وان كان في بعض الفروض النادرة خلاف الاحتياط وثبت ... قلنا



من رواية ابي بصير للاصل وقالها انها ظهرت في طي ما ذكرنا بما لا مزيد عليه قيل في الذكرى قول الشيخ بالطهارة لرواية ابي بصير ضعيف لان احدا لم يعمل بها وضعفه
ظاهر الا ان يريد عمل الاكثر على خلافه او يدعى الاجماع قبل الشيخ وهو ايضا مشكل والعلامة في المختلف احتج على ما اختاره بحسنة ابن سنان المتقدمة وبان الذمة مشغولة
بالصلوة ولا تبرأ بادائها قطعا مع ملاقاة الثوب والبدن لهذه الابوال فيبقى في عهدة التكليف ثم نقل احتجاج الشيخ برواية ابي بصير وبان الاصل الطهارة وقال
والجواب عن الاول انه مخصوص بالخشاف اجماعا فيختص بما شاركه في العلة وهو عدم كونه ماكولا وعن الثاني المعارضة بالاحتياط وحال الحسنة قد عرفتها واليقين
ببراءة الذمة مع انه يمكن منع وجوب تحصيله في مثل ما نحن فيه على ما مر غير مرة بل يكفي تحصيل اليقين بعد حصول اليقين بمدلول اليقين حاصل على ان لا
في لباس الطهارة حتى لا يعلم انه فقد نحو وفيما نحن فيه لا يعلم بالرواية فقد خرج عن هذا الاستدلال ورجع الى الاستدلال الاخر وقد علم حال الرجحان بتعين البراءة ثم
في بعض الصور في خلافه والجواب الاول ايضا مردود بان التخصيص بالخشاف بدليل من خارج خاص به لا يوجب التخصيص بما شاركه في عدم اكل اللحم اذ لم يعلم ان
علة التخصيص ماذا ومن ادعى ان العلة عدم اكل اللحم فعليه البيان واما امر الاحتياط فقد ظهر ثم دعوى الاجماع على تخصيص الخشاف مشكل اذ الظاهر من قول ابن ابي عقيل
والصدوق انهما يقولان بعدم الباس بخرء الطير مطلقا من دون تخصيص بالخشاف الا ان يكون مراده الاجماع من الشيخ ومن بعده حتى يكون الزاما على الشيخ هذا ثم ان
صاحب المعالم قال فيه قال المعتبر بعد الاشارة الى قول الشيخ في المبسوط ولعل الشيخ استند الى رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شيء يطير فلا باس بخرئه
وبوله ثم احتج المحقق لما ذهب اليه من مساواة الطير لغيره بان ما دل على نجاسة العذرة مما لا يوكل لحمه يتناول موضع النزاع لان الخرء والعذرة مترادفان ورد
الاستناد الى رواية ابي بصير بانها وان كانت حسنة لكن العامل بها من الاصحاب قليل وعلى في كلامه هذا تامل لان الاجماع الذي ادعاه على نجاسة البول والغائط من مطلق
الحيوان غير الماكول ان كان على عمومه فهو الحجة في محل النزاع من الطير وغيره وان كان مخصوصا بغير الطير يأبى الادلة العامة على نجاسة العذرة مما لا يوكل والحال
انا لم نقف في هذا الباب الا على حسنة عبد الله بن سنان ولا ذكر احد من الاصحاب الذين وصل الينا كلامهم في احتجاجهم لهذا الحكم سواها وهي كما ترى خالية عن ذكر البول
ولم يذكرها هو في بحث المسئلة بل اقتصر على نقل الاجماع كما حكيناه عنه فلا ندري لفظ العذرة اين وقع معلقا عليه الحكم ليضطر الى بيان مرادفة الخرء له
ويجعلها دليلا على التسوية التي صار اليها ما هذا الا عجيب من مثل المحقق انتهى اقول قد نقلنا انفا الروايات الدالة على نجاسة العذرة باطلاقها بعضها فهو مع تحرير
فانكاره كون لفظ العذرة معلقا عليها مما لا وجه له لو كان كلامه في العموم وان الروايات المذكورة لا عموم لها فمع بعده عن العبارة حيث انكر كون لفظ العذرة
معلقا عليها الحكم فامره ايضا سهل اذ الظاهر ان الاطلاق في تلك الروايات الكثيرة وترك الاستفصال في شيء منها مع قيام الاحتمال ظاهر في العموم مع ان المحقق قد ذهب
الى ان المفرد المحلى باللام حيث لا عهد ويكون المقام مقام بيان الاحكام يكون ظاهرا في العموم ويقوم مقام الالفاظ العامة وصاحب المعالم قد استحسن هذا الراي منه
وبعد فيه وكان فيما نحن فيه لا عهد فيثبت العموم وبعد ذلك لا مجال للانكار فالعجب من المحقق ره نعم لو نوقش معه في شمول العذرة لخرء الطير لما عرفت عرفا
لكان لا يخلو عن وجه كما اشرنا اليه هذا وقد احتج ايضا للشهرة وهو نفسه بما رواه الفقيه في باب ما يصلى فيه وما لا يصلى فيه في الصحيح عن علي بن جعفر عليه السلام قال
سئل علي بن جعفر اخاه موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل يصلي الى ان قال وعن الرجل يرى في ثوبه خرء الطير وغيره هل يحكه وهو في صلوته قال لا باس وجه الاحتجاج
ان ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال يفيد العموم وفيه ضعف لان افادة ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال للعموم انما يسلم فيما اذا كان الغرض متعلقا بحكم
مثلا اذا كان الغرض بيان حكم الطير وخرئه وانه يجب الاجتناب عنه ولا وقيل في هذا المقام ان خرء الطير لا باس به من دون تفصيل لكان ظاهرا في العموم لكن لا مطلقا
ايضا على ما ذهب اليه المحقق وصاحب المعالم محتجا بانه يخرج الكلام عن الافادة ولا يليق بالحكيم لان احتجاجهم ضعيف كما لا يخفى سيما اذا كان اكثر الافراد داخلا في الحكم
بل يلزم عليهم ان لا يوجد في كلام الحكيم مجمل من دون ان يكون مبينه معه في الكلام او مع انضمام قرينة مثل ما ذكروه وتكثر ولم يقع لتقييده في شيء من المواضع
سيما مع نقلهم حمل الاصحاب كلا او جلا على ما ادعينا انفا في روايات العذرة ونحو ذلك مما يظهر في خصوصيات المقامات واما اذا لم يكن الغرض متعلقا
كما فيما نحن فيه فلا اذ الظاهر ان الغرض من السؤال ان حك شيء من الثوب في الصلوة ينافي الصلوة ام لا وذكر خرء الطير من باب المثال وفي مثل هذا المقام اذا اجيب بانه لا باس ولم
يفصل الكلام في الطير بانه مما يوكل لحمه ولا لا يدل اصلا على ان خرء الطير مطلقا طاهر وهو ظاهر لمن له ادنى دربة باساليب الكلام وتوهم تاخير البيان عن وقت
الحاجة ايضا لا مجال له كما لا يخفى لانه يرى ان غيره ايضا في كلام السائل يشمل النجس وغيره سواء جعل عطفا على الطير او الخرء مع ان الامام عليه السلام لم يفصل فيه
ولو قيل لعله كان الحكم فيه معلوما ولذا لم يفصل فنقول في خرء الطير ايضا نقول كذلك من دون تفاوت اصلا ثم الاستثناء الذي نقلنا من الشيخ ره للخشاف
فقد احتج عليه بما رواه في باب تطهير الثياب وفي الاستبصار في باب بول الخشاف عن داود الرقي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن بول الخشاشيف يصيب ثوبي
فاطلبه فلا اجده قال اغسل ثوبك وفيه مع ضعف السند بعد احتمال كون الامر للاستحباب على انه معارض ايضا بما رواه متصلا بما ذكر عن غياث عن جعفر



عن بشير قال لا بأس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف مع رجحان هذه الرواية عليه من حيث السند لاعتضادها بالاصل وقد رد الشيخ على هذه الرواية بانها شاذة
ويجوز ان يكون وردت للتقية والشذوذ ونحن باعتبار العمل بها مشكل لان المستثنين للطير عما لا يؤكل لحمه لم ينقل عن غير الشيخ منهم استثناء الخشاش
فلعله باعتبار النقل وعدم ذكرهما في الاصول والله اعلم وتجويز التقية ايضا ليس بنافع في المقام كما لا يخفى وبالجملة بعد القول باستثناء الطير عما لا يؤكل
لحمه استثناء الخشاش عنه بمجرد خبر واحد كانه لا وجه له الا ان يدعى الاجماع عليه كما هو ظ كلام العلامة في المختلف فتح فاما ان يتم بتقييد كلام الصدوق وابن
ابي عقيل ايضا ويتم ان الاجماع وقع قبلهما او بعدهما واما اذا لم يستثن الطير ولم يعمل برواية ابي بصير فلا بد من عدم استثناء الخشاش ايضا اسناد الى خبر
غياث اما اولا فلضعف سنده وعدم صلاحيته لمعارضة ما ذكرنا من الروايات الدالة على نجاسة البول والعذرة مطلقا مع معارضته لخبر داود واما
ثانيا فللزوم خرق الاجماع المركب ثم ان صاحب المعالم في هذا المقام قال فان تحقق للخشاش بول وعملنا بالحديث الحسن يتعين اطراح هذه لدلالة تلك اعني حسنة عبد الله
بن سنان على نجاسة البول من كل حيوان غير مأكول فيتناول بعمومها الخشاش ويقصر هذه عن تخصيصها وكذا ان ثبت عموم محل الاجماع والا فالاصل يساعد
على العمل بهذه وان ضعفت ويكون ذكر البول محمولا على التجوز انتهى وهذه في مواضع كلامه اشارة الى رواية غياث وفي كلامه نظر اما الاول فلان حسنة
عبد الله على تقدير تحقق البول للطير لا تختص بمجرد خبر غياث حتى يتوانه يقصر عن تخصيصها بل تختص بحسنة ابي بصير مع تأييدها بخبر غياث بل بصحيحة علي بن جعفر عليه السلام
المنقولة ايضا ولا شك ان حسنة ابي بصير سيما مع التأييد يصلح للتخصيص حسنة ابن سنان لان ابا بصير ان سلم انه ليث وانه واقفي فليس مما لا يصلح خبره مخصصا للحسنة اذ في
بعد تجويز العمل بالحسن ينبغي تجويز العمل بالموثق ايضا بل لا يبعد ولو بشيء بذلك الا ان يقال ان حسنة ابراهيم حكمها حكم الصحاح لذا وصف العلامة الخبر الذي هو في
طريقه بالصحة لكن ظ ان نظر صاحب المعالم ليس الى هذا بل بنى الكلام على تجويز العمل بالحسن مطلقا واما الثاني فبعد الاغماض عن ان التجوز ليس منحصرا في حمل البول على الخرء
اذ يجوز ان يكون المراد شيئا اخر منه نقول ان مثل هذا الخبر الضعيف وان ساعده الاصل لا يعارض ما ذكرنا من الروايات الدالة على نجاسة العذرة مطلقا الا ان
يتمسك برواية ابي بصير وح لا حاجة الى التمسك بهذا الخبر الا ان يجعل مؤيدا لتلك الرواية او يمنع فهم العموم والاطلاق في العذرة على خرء الطير وح ايضا لا حاجة الى
هذا الخبر بل يكفي التمسك بالاصل سيما مع تأييده بما هو اقوى منه من رواية ابي بصير اللهم الا للتأييد نعم ان الطريق هذا ثم لا يذهب عليك ان الاحتياط في الاجتناب
عن خرئه وبوله سواء قلنا باستثناء الطير من غير مأكول اللحم او لا اما على الثاني فظ لما في القول بطهارة خرئه وبوله فقط من عدم الطهور من خرق الاجماع المركب
واما على الاول فلما نقلنا من العلامة من دعوى الاجماع وطريق الاحتياط في صورة فرض الاحتياط في خلافه واضح ايضا بول الرضيع لم يأكل اللحم خلافا لابن الجنيد
قال العلامة في المختلف المشهور ان بول الرضيع قبل ان يأكل الطعام نجس لكن يكفي صب الماء عليه من غير عصر حتى ان السيد المرتضى ادعى اجماع العلماء على نجاسته
قال ابن الجنيد بول البالغ وغير البالغ من الناس نجس الا ان يكون غير البالغ صبيا ذكرا فان بوله ولبنه ما لم يأكل اللحم ليس بنجس والمعتمد الاول انتهى كلامه و
تحقق اكل الطعام سيجيء ثم نعم في بحث ازالة النجاسات ولعله لمراد ابن الجنيد من اكل اللحم ايضا اكل الطعام لا خصوص اللحم ثم ان الاقرب هو المشهور للروايات



المستفيضة الواردة في نجاسة البول مطلقا من دون تقييد بحيث يقتضي ذكرها الى تطويل وسنورد انشاء الله تعالى في المباحث الاتية هذا مع عمل اجلاء الاصحاب بل
كلهم على ما نقل عن المرتضى والعلامة ايضا في التذكرة ادعى اجماع العلماء عليه سيما مع تأييد الاحتياط واحتج ابن الجنيد بما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب
عن السكوني عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه
الثوب ولا من بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في باب بول الصبي ورواه الفقيه ايضا مرسلا عن امير
المؤمنين عليه السلام في باب ما ينجس الثوب والجسد بانه لو كان نجسا لوجب غسله كبول البالغ ولم يكتف بالصب كغيره من الابوال على ما هو راى القائلين بنجاسته والجواب
عن الاول بعد القدح في سند الخبر انه لا ينفع لانا نقول ايضا بعدم وجوب الغسل بل وجوب الصب فقط على ما يدل عليه الروايات وسنذكرها انشاء الله تعالى
في بحث ازالة النجاسات وعن الثاني بالمنع من المشاركة في كيفية الازالة فان النجاسات تتفاوت وتقبل الشدة والضعف فجاز ان يكون بول الرضيع ضعيف
النجاسة فاكتفي فيه بالصب دون بول غيره وهو ظ وفي بول الدواب والبغل والحمار قولان اقربهما الكراهة اعلم ان ههنا احكاما ثلثة الاول طهارة بول ما يؤكل لحمه
وروثه سوى هذه الثلثة والثاني طهارتهما من هذه الثلاثة والثالث كراهتهما منها اما الاول فالظ انه اجماعي ويدل عليه ايضا روايات منها صحيحة عبد
الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة في بحث نجاسة البول والغائط مما لا يؤكل لحمه وغيره ومنها حسنة زرارة المتقدمة في البحث المذكور ايضا ومنها حسنة ابن سنان المتقدمة
فيه ايضا الدالة بمفهومها على المدعى ومنها موثقة عمار المتقدمة فيه ايضا ومنها رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة فيه ايضا ومنها ما رواه في
باب تطهير الثياب والكافي في باب ابوال الدواب في الحسن عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البان الابل والبقر والغنم وابوالها ولحومها فقال

لا تغسله وان اصابك منه شئ او ثوبا لك فلا تغسله الا ان تنظف قال وسألته عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل
الثوب كله فان شككت فانضحه وهذه الرواية في الاستبصار ايضا في باب ابوال الدواب ويمكن التمسك بالاصل العقلي والنقلي ايضا ان لم يسلم ان الاطلاقات
التي وقعت في البول ظاهرها العموم وكذا في العذرة مع ان في العذرة شيئا اخر وهو منع شمولها لارواث ما يؤكل لحمه لغة وعرفا وبالجملة الحكم واضح بحمد الله تعالى واما
الثاني فقد اختلف فيه قال العلامة في المختلف مسألة وفي ابوال البغال والحمير والخيول وارواثها قولان احدهما وهو المشهور الطهارة على كراهية وهو اختيار الشيخ
في كتابي الاخبار ومذهب ابن ادريس وقال في المبسوط ما يكره لحمه يكره بوله وروثه مثل البغال والحمير والدواب وان كان بعضه اشد كراهة من بعض وفي اصحابنا من
قال بول البغال والحمير والدواب وارواثها نجس يجب ازالة قليله وكثيره وهذا اختاره في كتابي الاخبار وقال في النهاية يجب ازالتها وهو اختيار ابن الجنيد
والمعتمد الاول انتهى كلامه واستدل على الطهارة بوجوه احدها الاصل على ما ذكره العلامة في المختلف وصاحب المعالم وفيه نظر لما عرفت ان الظاهر من المطلقات
الواردة في البول العموم وكذا في العذرة الا ان يمنع اطلاق العذرة على ارواثها وليس ببعيد وهو الظاهر لكن بعد ظهور العموم في البول يمكن التمسك في الروث ايضا
بعدم القول بالفصل ظاهرا ولا يمكن القلب بان يقال لما كان الروث طاهرا بالاصل كان البول كذلك ايضا لعدم القائل بالفصل لان الاصل لا يعارض الخبر الصالح للاحتجاج
وقد مر نظيره سابقا وثانيها على ما ذكره صاحب المعالم الاتفاق ممن عدا ابن الجنيد من اصحابنا الذين نعرف فتاويهم فانهم ما نسبوا الخلاف الا الى الشيخ في النهاية وابن
الجنيد والشيخ في الاستبصار قائل بالطهارة وظاهر كلامه في الاستبصار ان تصنيفه متأخر عن النهاية فالشيخ ايضا رجع عن القول بالنجاسة فلم يبق الا ابن الجنيد وهذا
لا يصلح للاحتجاج نعم يصير مؤيدا بعد تحقق دليل اخر على الطهارة وثالثها ما ذكره العلامة في المختلف وهو ان طهارة ابوال الابل مع نجاسة هذه الابوال مما
لا يجتمعان والاول ثابت فينتفي الثاني بيان الملازمة ان كون الحيوان ماكول اللحم اما ان يقتضي طهارة رجيعه او لا وعلى كلا التقديرين يلزم التنافي اما على الاول
فلوجود المشترك في صورة النزاع واما على الثاني فلانه يلزم نجاسة ابوال الابل عملا بالعموم الدال على نجاسة البول مطلقا السالم عن معارضة كون الحيوان ماكولا واما
ثبوت الاول فبالاجماع وضعفه ظاهر لان مراده بالاقتضاء الاقتضاء التام او في الجملة فان كان المراد الاقتضاء التام اما بحسب الاثبات او بحسب الثبوت فنختار الشق الثاني ولا
نسلم انه يلزم نجاسة ابوال الابل اما اذا كان الكلام في الاثبات فلانه يجوز ان يثبت الحكم لا باعتبار معارضة كون الحيوان ماكولا بل بمعارضة امر اخر كالاجماع الذي ادعاه
في ثبوت الاول والروايات الدالة على خصوص الابل على ما نقلنا او باعتبار تلك المعارضة ايضا لكن لا من حيث الاقتضاء التام بل من حيث الخصوص ويكون الخصوصية
مفهوما من استثناء الثلثة مما يؤكل لحمه على ما سيجيء من الروايات واما اذا كان في الثبوت فلانه يجوز ان يكون علة الحكم امرا اخر غير اكل اللحم مما لا نعلمه اذ علل الاحكام الشرعية
لا يهتدي العقل اليها سبيلا او يكون اكل اللحم ايضا لكن باعتبار خصوصيته يوجد في الابل دون الثلثة لكونه مما يعد للاكل وغيره مما لا نتصوره وان كان المراد
الاقتضاء في الجملة اثباتا او ثبوتا ايضا فنختار الاول ونمنع لزوم الطهارة في الثلثة وهو ظاهر ويمكن اختيار الشق الثاني ايضا ومنع لزوم نجاسة ابوال الابل اذ
يجوز ان يكون المقتضي للطهارة اثباتا او ثبوتا غير اكل اللحم مطلقا اما الاجماع والخبر في الاثبات او امر لا نعلمه في الثبوت ورابعها الروايات فمنها حسنة زرارة
المنقولة في بحث ملاقي الحرام ومنها حسنة ابن سنان المنقولة فيه ايضا الدالة بمفهومها على الحكم ومنها موثقة عمار المنقولة فيه ايضا ومنها ما رواه في باب
تطهير الثياب في الاستبصار والكافي في باب ابوال الدواب عن زرارة عن احدهما عليهما السلام في ابوال الدواب يصيب الثوب فكرهه فقلت اليس لحومها حلالا
قال بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل وكرر هذه الرواية في التهذيب في باب تطهير الثياب من الزيادات بتغيير في السند ويمكن المناقشة بجواز حمل الكراهة على الحرمة
او المطلق ويكون تحققها في ضمن الحرمة ولكن مثل هذا الحمل مما يبعد خلافا للظاهر ومنها ما رواه في باب تطهير الثياب من الزيادات عن المعلى بن خنيس و
عبد الله بن ابي يعفور قالا كنا في جنازة وقدامنا حمار فبال فجاءت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا وثيابنا فدخلنا على ابي عبد الله عليه السلام فاخبرناه فقال
ليس عليكم شيء وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في باب ابوال الدواب ومنها ما رواه الفقيه في باب ما ينجس الثوب والجسد قال وسأل ابو الاغر النخاس ابا عبد الله
عليه السلام فقال اني اعالج الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فتضرب احدها بيدها او برجلها فينضح على ثوبي فقال لا باس وهذا الخبر
في الكافي ايضا في باب ابوال الدواب عن الاغر النخاس لكن لا بطريق الفقيه وبتغيير ما في المتن فيه فيضرب احدها برجله او يده فينضح على ثيابي فاصبح فارى اثره
فيه فقال ليس عليك شيء واكثر هذه الروايات تختص بالبول لكن يمكن اجراؤه في الروث بعدم القول بالفصل وفي خصوص الروث ايضا روايات سنذكرها
ثم في طي ذكر الاحتجاج للقول بالنجاسة ووجدت ايضا رواية مختصة بالروث في كتاب قرب الاسناد لعبد الله بن جعفر الحميري روى عن احمد بن عبد الله بن محمد بن
عيسى عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الروث يصيب ثوبي وهو رطب قال ان لم تقذره فصل فيه وهذه الرواية مع صحة
سندها وتصريح الدلالة على الطهارة ويمكن اجراؤها في البول بعدم القول بالفصل الا ان يناقش فيها بعدم ثبوت انتساب الكتاب الى مؤلفه ونحن بعد هذا اما

اما الاقتضا م

وجدنا من الروايات المتعلقة بهذا البحث واما حجة القول بالنجاسة فاما اولاً فانها غير ماكولة بالعادة فدخلت تحت حكم ما لا يوكل لحمه وفيه ضعف لان ما لا يوكل لحمه ظاهره انه لا يؤكل لحمه لا ما لا يعتاد اكله فترتب لنا على الطهر فلا اقل من عدم الظهور في خلافه فكيف يمكن الاستدلال لا لان يوقى الاطلاقات الواردة في البول تدل ظاهراً على العموم وما يصلح مخصصاً لها حسنتا زرارة وابن سنان المنقولتان في البحث المذكور الدالة احديهما منطوقاً والاخرى مفهوماً على التخصيص وموثقة عمار المتقدمة ايضاً لان باقي الروايات من اضعف مجال وفي هذه الثلثة علق الحكم باكل اللحم نفياً واثباتاً وعلى تقدير تساوي الحملين المذكورين لا يثبت التخصيص في الثلثة فيبقى حكم النجاسة فيها على عمومها لكن للمناقشة في العموم مجال كما مر غير مرة وعلى تسليمه ايضاً نقول اذا ورد تخصيص العام المراد منها فلا تم ان في الافراد المشكوكة يجب الحكم بالعام لم لا يحكم باصل البرائة وغيرها ووجوب تحصيل اليقين ببرائة الذمة من التكليف اليقيني قد مر القول فيه غير مرة واما ثانياً فالروايات فمنها صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله المنقولة في البحث المذكور ومنها ما رواه في باب تطهير الثياب في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ابوال الخيل والبغال فقال اغسل ما اصابك منه وحكم الحمار ايضاً يعلم منه بعدم القول بالفصل وهذا الخبر في الاستبصار ايضاً في باب ابوال الدواب ومنها ما رواه في البابين المذكورين في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بروث الحمير واغسل ابوالها وفيه دليل على لا انها لانه نفى البأس عن روث الحمير مع تحقق الدال على طهارته فيكون بوله ايضاً كذلك لعدم القول بالفصل فيكون الامر الوارد بالغسل محمولاً على الاستحباب والتنزه مع ان ورود الامر بالاستحباب في احاديث ائمتنا عليهم السلام شايع ذايع من دون احتياج له الى قرينة ومنها حسنة محمد بن مسلم المنقولة في الحكم الاول ومنها ما رواه في باب تطهير الثياب من الزيادات والاستبصار في باب ابوال الدواب في الموثق عن سماعة قال سألته عن بول السنور والكلب والحمار والفرس فقال كابوال الانسان واجاب الشيخ في الاستبصار بجواز حمله على ان بول السنور والكلب كابوال الانسان ولا يخفى بعده ويجوز حمله على التقية وهو قريب لان كثيراً من علماء العامة قالوا بنجاسة بول ما يوكل لحمه مطلقاً ومنها ما رواه في باب تطهير الثياب والاستبصار والكافي في باب ابوال الدواب عن ابي مريم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في ابوال الدواب وارواثها قال اما ابوالها فاغسل ما اصابك واما ارواثها فهي اكثر من ذلك قال في المعتبر يعني ان كثرتها يمنع التكليف بازالتها وعلى هذا يرد عليه ايضاً انه دليل للقول المخالف بتقريب ما تقدم من ان طهارة الروث يستلزم طهارة البول لعدم القول بالفصل فيكون الامر محمولاً على الاستحباب الا ان يقال يحتمل ان يكون معناه ان الروث اكثر من البول في اقتضاء الغسل وفي بعض النسخ بالباء الموحدة وحمله على هذا المعنى اظهر لكن مجرد الاحتمال لا يكفي في الاستدلال لجواز ان يكون المراد المعنى الاول فينقلب الحال الا ان يقال الاصل في الامر الوجوب فينبغي ان يبقى على اصله حتى يظهر مخرج والمخرج غير معلوم لجواز الحمل على المعنى الثاني واذا بقي الامر على اصله فيثبت الحكم في البول ويتعدى الى الروث ايضاً باعتبار عدم القول بالفصل بل نقول لما وجب ابقاء الامر على الوجوب فيلزم حمل الخبر على المعنى الثاني والا يلزم خروجه عنه وبعبارة اخرى يجب الحمل على المعنى الثاني والا يلزم حمل لفظ الامر على خلاف حقيقته وهو خلاف الاصل لكن انت خبير بما في امثاله وجوب الامر واصالة الركون الى الاطلاق في حقيقته وعلى تسليمها ايضاً الاتم ان مع قيام مثل ذلك الاحتمال القريب في الخبر يبقى حجيته بحالها بل لا يبعد الرجوع الى اصل البراءة والطهارة ومنها ما رواه في البابين المذكورين في التهذيب والاستبصار عن عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ابوال الحمير والبغال فقال اغسل ثوبك قال قلت فارواثها قال هو اكثر من ذلك والكلام فيه ايضاً كالكلام في سابقه ومنها رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام المنقولة في بحث عرض التحريم عن زيادات ومنها ما رواه في باب الاحداث والاستبصار في باب مقدار الماء الذي لا ينجسه شيء عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب فقال ان تغير الماء فلا تتوضأ منه وان لم تغيره ابوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا سال في الماء واشباهه هذا جملة ما وجدنا من الروايات في هذا الباب وقد تكلمنا على بعضها وبعضها ضعيف السند مما لم نصفه بالصحة والحسن والتوثيق فلا يصلح للاحتجاج الا ان يجعل مؤيداً واذ قد اطلعت على الاخبار من الطرفين وبعض ما فيها فلا بأس ان نتصدى لتتميم الكلام وترجيح ما هو الراجح من القولين على حسب مشي القوم وطريقتهم فنقول قد حمل الشيخ ره في التهذيب والاستبصار هذه الاخبار المتضمنة للامر بالغسل من بول هذه الثلثة وروثها على ضرب من الاستحباب والتنزه وكراهة الابوال والارواث قال في الاستبصار والذي يدل على ذلك ما اوردناه من ان ما يوكل لحمه لا بأس ببوله وروثه واذا كانت هذه الاشياء غير محرمة اللحوم لم يكن ابوالها وارواثها محرمة واستدل ايضاً على ذلك الحمل برواية زرارة المنقولة انفاً المتضمنة لحديث الكراهة ثم قال فجاء هذا الخبر مفسراً لهذه الاخبار كلها ومصرحاً بكراهة ما تضمنه ويجوز ان يكون الوجه في هذه الاحاديث ضرباً من التقية لانها موافقة لمذهب بعض العامة انتهى وقد عرفت المناقشة في ظهور الكراهة في المعنى المصطلح وقد ايد صاحب المعالم ايضاً الحمل على الاستحباب بما في حسنة محمد بن مسلم المنقولة من الامر بالنضح مع الشك وهو للاستحباب باعتراف الخصم مع انه وقع في الحديث مجرداً عن القرينة الدالة على ذلك فلا يبعد في كون الاوامر الواقعة في ضمنه مثل بول المستبعد من الحكم سوق الكلام على نمط يعطي الاتفاق في الحكم والحال على الاختلاف في

وهو حجة ان كان يوجد مثله في الروايات كثيراً مع انك قد علمت ان الحمل على الاستحباب لاطلاقها الواقعة مؤيد بتقويته في الجملة تاييداً تاماً او ورد على ما نقلنا من الشيخ
قوله ولا يجوز الى قوله يدل على ذلك ما اوردناه من رواية بكير الخ فان هذا التضمين عام والاخبار التي لا تاويل لها خاصة وطريق الجمع بينهما حمل العلم على
الخاص لا ما ذكره وقد كان الصواب التمسك في ذلك بالاخبار التي ذكرناها في الاحتجاج للطهارة فانها خاصة كاخبار النجاسة فيقع التعارض بينهما ويمكن ان يوجه
ان ما اورده الشيخ وان كان عاماً لكن لا دليل على وجوب تخصيصه بالاخبار الخاصة لجواز الجمع بينهما بحمل الاخبار الخاصة على التجوز ولا نم رجحان التخصيص على مثل هذا
التجوز الشايع في الروايات ولو فرض ادنى رجحان له ايضاً معارض بموافقة العام للاصل وللعمل جل الاصحاب لا شك ان ترجح الرجحان للعام فلذا ارتكب الشيخ
التجوز في الخاص الا ان يقال ان المطلقات الواردة في البول والعذرة الظاهرة في العموم مرجحة للخاص نعم على تقدير التجوز في الخاص يلزم زيادة تخصيص مع ارتكاب
التجوز فيها وعلى تقدير تخصيص العام الذي اورده الشيخ يلزم التخصيص فيه فقط فيكون اولى لقلة المحذور ولكن قد عرفت المناقشة في ظهور تلك المطلقات في العموم
ظهوراً بيناً مع ان العذرة لا تشمل الا الارواث ومع ذلك بعمل الاصحاب واصالة البراءة والطهارة مرجحان قويان لا يعارضهما ما ذكر وبعد ذلك لو ورد صاحب
المعالم الاعتراض على استقامة الجمع الذي ذكره الشيخ من الحمل على الكراهة والتقية وقال ان تكلف الجمع فرع حصول التعارض والمصحح للتاويل انما يتوجه عند قيام
المعارض وذلك مفقود هنا فان في اخبار التنجيس ما هو صحيح السند ولم نجد في جانب الطهارة حديثاً صحيحاً بين وجه كون الصحة في روايات الطهارة جميعاً ثم بالغ
في تقوية بعض تلك الروايات سيما رواية ابن الاعز النخاس بما ذكره يفضي الى التطويل وانت تعلم انه لا تفاوت بين روايات الطهارة والنجاسة في الصلاحية للاحتجاج على
طريقة القوم ولو على طريقته لا شئ منها يحتج به او يرجح على الوجهين جانب الطهارة لانه لا يبقى عليه المقتضى الاصل المعتضد بعمل جمهور الاصحاب ومخالفة ما عليه
اهل الخلاف معارض ومع ان القول لا يخفى انه لو فرض التفاوت بين الروايات ايضاً وان في طرف النجاسة يوجد ما هو صحيح دون طرف الطهارة لكان الترجيح ايضاً للطهارة
لان الاستدلال على النجاسة اما باعتبار المطلقات التي في الابوال والعذرة التي ظاهرها النجاسة ويوجد فيها ما هو صحيح او اما باعتبار الروايات الواردة في خصوص
هذه الثلثة التي بعينها اما الاول فقد عرفت الحال فيه مراراً وان تلك المطلقات قاصرة عن افادة المرام مع وجود تلك المعارضات واما الثاني فغير معلوم ايضاً انما
من رواية دلالة الروايات جميعاً الا موثقة سماعة على الامر بالغسل والامر وان كان ظاهراً في الوجوب لكن ظهوره في الوجوب سيما مع وجود تلك المعارضات الكثيرة التي لا تخ
عن قوة وان لم يوجد فيها صحيح ومع وجود تلك الروايات الدالة على طهارة الروث من دون معارض لعدم شمول العذرة له المستلزم لطهارة البول ايضاً
لعدم القول بالفصل مع ان حمل الامر على الوجوب يوجب طرح هذه الروايات وامر موثقة سماعة ايضاً سهل بعد ملاحظة تلك الامور ومعارضتها بما هو
اقوى منها وهذا كله مع معاضدة الاصل العقلي والنقلي وعمل جل الاصحاب ولزوم العسر والمشقة الغير المناسب للشريعة السمحة السهلة وبالجملة الخبر الواحد
وان كان صحيحاً لا جزم في وجوب العمل به مع عدم معاضدته بعمل الاصحاب ومخالفته للاصل سيما مع وجود المعارضات له وان لم يكن صحيحة وخصوصاً مع تحقق
قوة لبعض تلك المعارضات كما فيما نحن فيه اذ الدليل على وجوب العمل بخبر الواحد الصحيح لا تم شموله لهذه الصورة ايضاً فتدبر لكن مع ذلك الاحتياط في
الاجتناب غالباً سيما في البول الذي هو مورد النصوص هذا واما الحكم الثالث فقد ظهر مما ذكر من دون حاجة الى التصريح به والمني والدم من ذي النفس اما
المني فقد ادعى العلامة في التذكرة انه نجس عند علمائنا اجمع من كل حيوان ذي نفس سائلة آدمياً كان او غيره وظاهر المنتهى ايضاً ذلك حيث قال علمائنا في
المني نجس ويدل عليه نصاً مضافاً الى الاجماع قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان قال اهل التفسير المراد بذلك اثر
الاحتلام هكذا استدل العلامة في المنتهى ثم قال واستدل المرتضى بهذه الاية في المسائل الناصرية بوجه آخر وهو ان الرجز والرجس بمعنى واحد لقوله
والرجز فاهجر والمراد به عبادة الاوثان فعبر عنها مرة بالرجز والاخرى بالرجس فاتحد معناهما واذا سمى الله تعالى المني رجساً ثبت نجاسته ولانه تعالى اطلق اسم
التطهير ولا يراد شرعاً الا في ازالة النجاسة وغسل الاعضاء الاربعة انتهى كلام المنتهى وفي كلا الاستدلالين نظر اما في استدلال العلامة ره فلانه لو
المفسرين بان الرجز اثر الاحتلام بعد ما سلم صحة التعويل عليه يحتمل ان يكون المراد به النجاسة الحدثية التي تحصل عقيب الاحتلام لا المني ولو سلم انه المني فلا
يدل على نجاسته اذ لا شك في كراهة الطبع واستقذاره لم لا يجوز ان يكون امتنان الله تعالى سبحانه باذهابه باعتبار اذهاب تلك الكراهة والاستقذار
لا باعتبار النجاسة ولو تمسك باطلاق التطهير فيرجع الى الوجه الاخر الذي نقله عن المرتضى ره وستتكلم عليه واما في الاستدلال الى المرتضى ره ففي الاول بعد
تسليم كون المراد من الرجز والرجس عبادة الاوثان لا يدل على اتحاد معناهما وهو ظاهر وايضاً الرجس الذي اطلق على عبادة الاوثان لا يجوز ان يكون
المراد منه النجس بل لا بد من حمله على معنى اخر وان كان مجازاً بالرجس فغاية ما يلزم من اطلاق الرجز ايضاً عليها اتحاد معنى الرجز مع هذا المعنى للرجس
بمعناه الاخر الذي هو النجس لو كان وفي الثاني ان اطلاق التطهير شرعاً على الغسل مما لا شك فيه فنقول يجوز ان يكون المراد منه في الاية الغسل كناية

بعيد ح

صحيح ح

هو المني ان اطلاق الرجز ح

واذهاب رجز الشيطان ايضا انما المراد به ازالة النجاسة الحكمية التي تترتب على غسل الجنابة فلا يتم الاستدلال وازالة المني ولم يطلق عليها التطهير حتى يتوهم
ان التطهير لا يستعمل الا في ازالة النجاسة وغسل الاعضاء الاربعة بل اطلق عليها الاذهاب وهو لا يدل على المراد كما علمت والتطهير حكم آخر وتدل ايضا على نجاسة
المني روايات كثيرة مستفيضة فمنها ما رواه في باب تطهير الثياب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول وكرر
هذا الخبر في التهذيب في كتاب الصلوة باب ما يجوز الصلوة فيه وما لا يجوز ورواه الفقيه ايضا في باب ما يصلى فيه ومنها ما رواه التهذيب ايضا في الباب المذكور
وكرره ايضا في كتاب الصلوة في الباب المذكور في الصحيح عن محمد عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن المذي يصيب الثوب فقال ينضحه بالماء ان شاء وقال في المني الذي
يصيب الثوب فان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك فاغسله كله ومنها ما رواه الفقيه في باب ما ينجس الثوب والجسد في الصحيح قال وسأل محمد الحلبي ابا عبد
الله عليه السلام عن رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره فقال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله قال وفي خبر آخر واعاد الصلوة وهذا الخبر في التهذيب ايضا
في الباب المذكور بطريق صحيح عن ابان عن محمد وفي الاستبصار ايضا في باب عرق الجنب والحائض ومنها ما رواه التهذيب ايضا في الباب المذكور والكافي في باب
المني والمذي يصيبان الثوب والجسد وكرره في التهذيب في كتاب الصلوة في الباب المذكور في الموثق عن سماعة قال سألته عن المني يصيب الثوب قال اغسل الثوب
كله اذا خفي عليك مكانه قليلا كان او كثيرا ومنها ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب من النجاسات في الموثق عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الثوب
يجنب فيه الرجل ويعرق فيه قال اما انا فلا احب ان انام فيه وان كان الشتاء فلا بأس ما لم يعرق فيه ومنها ما رواه في باب آداب الاحداث والاستبصار في باب
الماء القليل في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلا بأس ان لم يكن اصاب يده شيء من المني ومنها
ما رواه في الباب المذكور عن سماعة قال سألته عن رجل يمس الطست او الركوة الى آخر الحديث وقد مر في مبحث الماء القليل وقد مر فيه غيره ايضا من الروايات
مما يدل على نجاسة المني ومنها ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب والكافي في باب المني في الحسن بابرهيم الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا احتلم الرجل فاصاب
ثوبه مني فليغسل الذي اصابه فان ظن انه اصابه مني ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء وان استيقن انه اصابه ولم ير مكانه فليغسل ثوبه كله فانه احسن وفي الكافي
بدل المني في الموضعين شيء ومنها ما رواه ايضا في البابين المذكورين عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المني يصيب الثوب قال ان عرفت
مكانه فاغسله فان خفي عليك مكانه فاغسله كله ومنها ما رواه التهذيب في الباب المذكور عن عنبسة بن مصعب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المني يصيب الثوب
فلا يدري اين مكانه قال يغسله كله وان علم مكانه فليغسله وههنا روايات اخرى تدل على المرام سنوردها ان شاء الله تعالى في بحث الصلوة مع نجاسة الثوب
او البدن وما يتعلق به واما ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب من النجاسات والاستبصار في باب عرق الجنب والحائض في الصحيح عن زرارة قال سألته عن الرجل يجنب
في ثوبه ايتجفف فيه من غسله فقال نعم لا بأس به الا ان تكون النطفة فيه رطبة فان كانت جافة فلا بأس فيمكن حمله على التقية وحمله الشيخ في الاستبصار على انه اذا
لم يستنشف الموضع الذي يكون فيه المني لانه لو تنشف بذلك الموضع لتعدى النجاسة اليه اذا ابتل وفيه مع بعده انه لا فرق بين ان يكون النطفة رطبة
او يابسة الا ان يقال في الرطبة مظنة التعدي وكذا ما رواه الكافي في باب الجنب يعرق في الثوب في الحسن بابرهيم عن ابي اسامة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام تصيبني
السماء وعلي ثوب فتبله وانا جنب فيصيب بعض ما اصاب جسدي من المني افاصلي فيه قال نعم يحتمل حمله على التقية وقد حمل ايضا على بلة لا يسري بها نجاسة المني اليها ولا
يخفى بعده وكذا ما رواه الكافي في الباب المذكور في الموثق عن ابي اسامة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الثوب يكون فيه الجنابة فتصيبني السماء حتى يبتل
علي قال لا بأس ويحتمل الحملين المذكورين ويحتمل ان يحمل على اصابة المطر للثوب بحيث طهره وليس ببعيد وما رواه الكافي في الباب المذكور والتهذيب في باب
تطهير الثياب والاستبصار في باب عرق الجنب عن علي بن ابي حمزة قال سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن رجل اجنب في ثوبه فيعرق فيه فقال لا ارى به بأسا
قال انه يعرق حتى لو شاء ان يعصره عصره قال فقطب ابو عبد الله عليه السلام في وجه الرجل وقال ان ابيتم فشيء من ماء فانضحه به فمع ضعف سنده يحتمل الحملين
المذكورين ويحتمل الحمل على ان لا يكون في الثوب مني ويكون مراد السائل من قوله اجنب في ثوبه انه وقعت الجنابة فيه لا المني ويكون السؤال باعتبار توهم ان عرق
الجنب كان فيه بأس وهذا ايضا ليس ببعيد جدا ثم لا يخفى ان الروايات التي اوردنا لا يبعد ان يقال ان ظاهرها الاختصاص بمني الانسان لانه الفرد المتعارف
والغالب الذي يقع السؤال عنه من الانسان مع ان لفظ السؤالات والاحكام اختصاصها به فعلى هذا اذا كان الحكم اجماعيا مطلقا كما نقلنا عن التذكرة فلا بحث وان لم يثبت
ذلك فللبحث مجال استنادا الى اصالة الطهارة واصالة البراءة لكن مع دعوى العلامة الاجماع وعدم ظهور مخالف الاجتراء بمثل ذلك كانه ليس بمستقيم ولا
بالاحتياط هو الطريق القويم وقال صاحب المعالم يمكن ان يحتج لرأي تعميم الحكم في مني الانسان وغيره بجعله اشد من البول في صحيح محمد بن مسلم الذي نقلناه آنفا
فانه وان شهدت القرائن الحالية في مثله بارادة مني الانسان الا ان فيه اشعارا بكونه اولى بالتنجيس من البول وكل ما يحكم بنجاسة بوله ينبغي ان يكون هذه الشدة

الحال وربما كان هذا القدر كافيا مع الاجماع المنقول لبعضهم كما هو ظاهر المخالف فيه وفيه نظر لانه بعد تسليم ان الظاهر فيهما في مني الانسان فما يدل على الحكم ان
مني الانسان اشد من بوله وهذا لا يستلزم ان يكون مني غيره ايضا كذلك اصلا وحمل المني على البول في غير ما ظهر منه تسويته لعله لا القياس المنهي عنه بين اصحابنا ولا
بأس طريقتنا الامامية مع انه لا يثبت ايضا المطلوب بتمامه هذا واما مني ما ليس له نفس سائلة فالمحقق في المعتبر تردد فيه وجعل الاشبه الطهارة والعلامة في
قرب طهارته وقال صاحب المعالم جماعة من الاصحاب القطع بطهارته ووجهه لزوال كثرة الملاقاة المني في الروايات الكثيرة التي عرفت للمقيد بظاهر حيث لم يفصل فيه
العموم وان المتبادر من فرائيه والمعهود منها حيث يسأل عن حالها وطهارتها او نجاستها وغير ذلك انما هو مني الانسان بخصوصه او ما يعمه وغيره مما له نفس سائلة اما
تعميمه بحيث يشمل ما لا نفس له ايضا فلا فيبقى الحكم فيه على اصل الطهارة ولعل الاقرب الثاني اذ ظهور العموم في الروايات بحيث يشمل هذا الفرد ايضا محل كلام
والاصل الطهارة وبراءة الذمة حتى يثبت خلافه والاحتياط ظاهر واما الدم من ذي النفس فقد قال العلامة في التذكرة انه نجس وان كان مأكولا بلا خلاف ومعنى النفس
السائلة الدم يجتمع في العروق ويخرج اذا قطع منها بقوة وقال المحقق في المعتبر الدم كله نجس عدا دم ما لا نفس له سائلة قليله وكثيره وهو مذهب علمائنا عدا ابن الجنيد فانه قال اذا كانت سعته
دون سعة الدرهم الذي سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب وسيأتي الكلام في هذا الخلاف في محله ان شاء الله تعالى وقال في المنتهى قال علماؤنا الدم المسفوح من كل حيوان
ذي نفس سائلة اي يكون خارجا بدفع من عرق نجس وهو مذهب علماء الاسلام ثم ان هيهنا مقامات الاول نجاسة الدم في الجملة الثاني اختصاصها بدم ذي
نفس سائلة الثالث انه هل هو نجس مطلقا او دم المسفوح فقط وعلى التقدير الثاني فما حال دم المتخلف بعد الذبح فلنفصل الكلام فيها ولنبين جميع ما يتعلق بها
ان شاء الله تعالى اما المقام الاول فيدل عليه مضافا الى الاجماع على ما نقلنا من الفاضلين روايات كثيرة مستفيضة منها ما رواه في زيادات الجزء الاول من
كتاب الصلوة في باب كيفية الصلوة وصفتها في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يأخذه الرعاف والقيء في الصلوة كيف يصنع قال
ينفتل فيغسل انفه ويعود في صلوته الحديث وروى هذا الحديث في الاستبصار ايضا في كتاب الصلوة باب الرعاف عن محمد ايضا بطريق صحيح لكن غير طريق التهذيب
وفي الكافي ايضا في باب ما يقطع الصلوة بطريق التهذيب ومنها ما رواه في الزيادات باب ما يجوز الصلوة فيه من اللباس والاستبصار في الباب المذكور في
الصحيح عن علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن الرجل يكون به الثالول او الجرح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو في صلوته
او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا بأس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعله وهذا الخبر في الفقيه ايضا في باب
ما يصلى فيه وما لا يصلى فيه ومنها ما رواه الفقيه مقدما على ما ذكرناه في جملة سؤالات علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه قال وسألته عن الرجل يتحرك بعض اسنانه وهو
في الصلوة هل ينزعه قال ان كان لا يدميه فلينزعه وان كان يدمي فلينصرف ومنها ما رواه الفقيه في باب صلوة المريض في الصحيح عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله
عليه السلام انه سأله عن الرجل يرعف وهو في الصلوة وقد صلى بعض صلوته فقال ان كان الماء عن يمينه او عن شماله او عن خلفه فليغسله الحديث ومنها ما
رواه التهذيب في الزيادات باب كيفية الصلوة في الصحيح عن محمد بن عيسى عن يونس والكافي ايضا في الباب المتقدم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يمس انفه في
الصلوة فيرى دما كيف يصنع ايمضي فقال ان كان يابسا فليرم به ولا بأس ومنها ما رواه التهذيب في باب احكام السهو في الصلوة والكافي في الباب المتقدم
والاستبصار في الباب المذكور في الحسن بابراهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلوة فقال ان
قدر على ماء عنده يمينا وشمالا او بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه الحديث ومنها ما رواه في باب تطهير الثياب من الزيادات والكافي في باب
الثوب يصيبه الدم في الموثق عن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل يسيل من انفه الدم هل عليه ان يغسل باطنه يعني جوف الانف فقال
انما عليه ان يغسل ما ظهر منه ومنها ما رواه في باب الاحداث الموجبة للطهارة في الموثق عن ابي بصير قال سمعته يقول اذا قاء الرجل وهو على طهر
فليتمضمض واذا رعف وهو على وضوء فليغسل انفه فان ذلك يجزيه ولا يعيد وضوءه ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي حبيب الاسدي عن ابي عبد
الله عليه السلام قال سمعته يقول في الرجل يرعف وهو على وضوء قال يغسل آثار الدم ويصلي وهذان الخبران في الاستبصار ايضا في باب الرعاف من كتاب الطهارة
ومنها ما رواه في زيادات الطهارة باب الاحداث الموجبة للطهارة عن ابي هلال قال سألت ابا عبد الله عليه السلام اينقض الرعاف والقيء ونتف الابط الوضوء قال
فقال وما تصنع بهذا هذا قول المغيرة بن سعيد لعن الله المغيرة يجزيك من الرعاف والقيء ان تغسله ولا تعيد الوضوء ومنها ما رواه في باب كيفية الصلوة من
الزيادات والاستبصار في باب الرعاف من كتاب الصلوة عن اسماعيل بن عبد الخالق قال سألته عن الرجل يكون في جماعة من القوم يصلي المكتوبة فيعرض له رعاف
كيف يصنع قال يخرج فان وجد ماء قبل ان يتكلم فليغسل الرعاف ثم ليعد فليبن على صلوته ومنها ما رواه في الباب المذكور عن معوية بن وهب قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرعاف اينقض الوضوء قال لو ان رجلا رعف في صلوته وكان عنده ماء او من يشير اليه بماء فتناوله فقال برأسه فغسله فليبن

على صلوته لا يقطعها وههنا روايات كثيرة اخرى صحيحة وغير صحيحة تقدم بعضها في بحث ماء القليل وبعضها في بحث البئر ووقوع الدم فيها وسنورد بعضها
وسنورد ان شاء الله في بحث العفو عن مقدار الدرهم من الدم وبعضها ان شاء الله تعالى في بحث الصلوة في الثوب النجس وما يتعلق به وبالجملة المطلوب واضح لا حاجة الى ذكر
الطويل لكن تعرضنا لذكر هذه الروايات لما التزمنا من ايراد كل ما يوجد من الروايات وذكر ما فيه اي بحث كان ثم لا يخفى ان الروايات التي اوردناها كان ذكرها في باب الرعاف
ومعللات لظاهر بنجاسة دم الرعاف مما لا خلاف فيه ايضا فما رواه التهذيب في باب الاحداث الموجبة للطهارة والاستبصار في باب الرعاف من كتاب الطهارة عن جابر عن
ابي جعفر قال سمعته يقول لو رعفت دورقا ما زدت على ان امسح مني الدم واصلي لا يعمل عليه لمعارضته للاجماع وتلك الروايات المتكثرة على انه ضعيف السند و
يحتمل ايضا حمل المسح على التجوز والحمل على التقية ايضا ممكن لكن فيه ان ظاهر الخبر ان مع الرعاف لا ازيد على مسح الدم واصلي من ان اتوضأ على ما يراه العامة
وح الحمل على التقية مما لا يتصور الا ان يتوهم بعد ما سلم ان الحصر بالنسبة الى الوضوء لا غسل العضو انه يجوز ان لا يتقى بالنسبة الى القائلين بالوضوء وان اتقى بالنسبة
القائلين بجواز مسح العضو من دون حاجة الى غسله بناء على تحقق مغايرة بين القائلين وكذا ما رواه ايضا في الباب المذكور من الزيادات في الحسن عن علي
بن الوشا قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول كان ابو عبد الله عليه السلام يقول في الرجل يدخل يده في انفه فيصيب خمس اصابعه الدم قال ينقيه ولا يعيد الوضوء
يجري فيه جميع ما ذكرناه في سابقه بعينه سوى تضعيف السند بل ضعف السند بعد صحته بعد ان سلم ان الانقاء ظاهر في ان يكون بغير غسل والا فلا معارضة حتى يحتاج
الى الجواب وما رواه بعيد الرواية السابقة عن عبد الاعلى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن ٢ الحجام مؤتمن اذا كان ينظفه ولم يكن صبيا صغيرا الدال على طهارة دم
الحجامة مع ان الظاهر نجاسته ايضا اجماعا فالوجه فيه ايضا ان يحمل على التقية او يقال المراد انه لا حاجة الى غسله اذا كان الحجام نظفه بالغسل مع انه ضعيف السند فاما
ما رواه في الزيادات باب كيفية الصلوة عن ابي حمزة قال قال ابو جعفر عليه السلام ان ادخلت يدك في انفك وانت تصلي فوجدت دما سائلا ليس براعف ففته بيدك
فامسحه وفيه ضعف بحسب الاصطلاح وكانه كان خبرا سائلا فابدل سائلا لان الدم الذي في الانف ليس براعف لا معنى له وان فرض توجيهه بانه يجوز ان يكون دم
سائلا من جرح وقرح في الانف ويحتمل هذا الابتداء حافا كيف يستقيم قوله عليه السلام ففته بيدك لان الفت يستعمل في الشيء اليابس ولو تنزلنا عن جميع ذلك فيطرح
جمعه مع الاجماع قد ثبت والطرح ايضا غير بعيد لضعف السند وما روي في باب تطهير الثياب الكافي في باب الثوب يصيبه الدم عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلوة فقال لا وان كثر ولا بأس ايضا بشبهه من الرعاف ينضحه ولا يغسله ففيه ايضا القدح في السند
والحمل على التقية وما رواه في الزيادات في باب الاحداث عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الدمل يكون بالرجل فينفجر وهو في الصلوة
قال يمسحه ويمسح يده بالحائط او بالارض ولا يقطع الصلوة ففيه ايضا مخالفة الاجماع ظاهرا باعتبار عدم الامر بغسل اليد فالوجه فيه ولا يحمله على انه يجوز
ان لا يكون بقي فيه ما يلحق اليد بل انما وصل اليها القيح والصديد ومع فرض وصول الدم يحمل على التقية او ضيق الوقت ونظائره هذا واما المقام الثاني فقد
ادعى العلامة في المنتهى الاجماع عليه وعلى ان دم ما لا نفس له سائلة كالذباب ونحوه طاهر وهو مذهب علمائنا وقال في التذكرة اما ما لا نفس له سائلة كالبق
والبراغيث والسمك فانه طاهر وان كثر وتفاحش او لا ذهب اليه علماؤنا ونقل كلام المحقق في المعتبر الذي نقلنا في صدر المسئلة ايضا الاجماع عليه وصرح به في موضع
الخبيث قال دم السمك طاهر لا يجب ازالته عن الثوب والبدن تفاحش او لم يتفاحش وهو مذهب علمائنا اجمع وكذا كل دم ليس لحيوانه نفس سائلة كالبق والبراغيث
وادعى الشيخ ايضا في الخلاف الاجماع عليه قال مسئلة دم ما ليس له نفس سائلة طاهر ولا ينجس بالموت وكذلك دم السمك ودم البق والبراغيث والقمل وبه قال
ابو حنيفة وقال الشافعي نجس دليلنا اجماع الفرقة وقال العلامة في المختلف قسم الشيخ النجاسة في المبسوط والجمل الى دم وغيره ثم قال والدم على ثلثة اقسام
احدها يجب ازالة قليله وكثيره وهو دم الحيض والاستحاضة والنفاس والثاني لا يجب ازالة قليله ولا كثيره وهي خمسة اصناف دم البق والبراغيث والسمك و
اللازمة والقروح الدامية وظاهر هذا التقسيم يعطي حكمه بنجاسة دم السمك والبراغيث وقال سلار النجاسات على ثلثة اضرب احدها يجب ازالة كثيره وقليله
ومنها ما يجب ازالة كثيره وهو دم السمك والبراغيث والقروح ذات السعة ولم يفصل السمك وهذا التقسيم في الحكم بالتنجيس اقوى من الاول وقال ابن الجنيد الدماء
كلها تنجس الثوب بحلولها فيه واغلظها نجاسة دم الحيض فاما ما يظهر من السمك بعد موته فليس ذلك عندكم دما وكذلك دم البراغيث وهو الى ان يكون نجوا
اولى من ان يكون دما وقال السيد المرتضى دم السمك طاهر وكذا ما لا دم له سائل نحو البراغيث والبق وهو المعتمد انتهى وجه قوة دلالة كلام سلار على
نجاسة مثل دم البق ونحوه انه قسم النجاسة اليه بل قسم النجاسة الى دم وغيره وقسم الدم اليه فيجوز ان يكون الدم اعم من النجاسة من حيث لا يمكن قسيما في
الطلب فيكون اعم من المقسم من وجه كما في تقسيم الحيوان الى الابيض ثم الظاهر على ما ذكره صاحب المعالم ان الشيخ لم يرض بنجاسة هذه الاشياء لانه قال في الخلاف
بعد ما نقل عنه من دعوى الاجماع مثل ما في المبسوط والجمل وبالجملة انه لم يقصد منه النجاسة بعدما ادعى قبله بسطر الاجماع على الطهارة وبالجملة لا يبقى مخالف في

الحجامة فيها وضوء قال لا ولا يغسل مكانها لان ع

ليس بنجس الدم مما لا نفس له سائلة كالبق والبراغيث ع

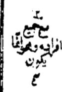
دون قليله ومنها ما لا يجب ازالة قليله ولا كثيره ع

اما الشيخ فقسم النجاسة اليه ع

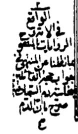
الحكم سوى ما تقدم وكانه ايضا تسامح في العبارة وكيف كان الاقرب طهارته لولا ما جرت عادتهم بافراد النقل من بين ما لا نفس له وتخصيصهم اياه بالبحث عليحدة مع شمول ما
هذه لما فيه من بعض الامور الذي ليس في غيره فنحن ايضا نقتفي اثرهم ونفصل الكلام بحثين بحثا في السمك وبحثا في غيره مما لا نفس له سائلة فنقول اما السمك فقد قال
في المنتهى دم السمك طاهر وهو مذهب علمائنا لانه ليس له نفس سائلة وبه قال ابو حنيفة والشافعي واحمد في قول لان احدهما النجاسة هو قول ابي ثور لنا قوله تعالى احل
لكم صيد البحر وطعامه والتحليل يقتضي الاباحة من جميع الوجوه وذلك يستلزم الطهارة احتج بقوله تعالى او دما مسفوحا ودم السمك مسفوح فلا يكون محرما فالآن يكون
نجسا ولانه لو اجتمع على شيء كالحيوان البري ولانه لو ترك صار دما احتجوا بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولانه دم مسفوح فدخل تحت قوله تعالى او دما مسفوحا
والجواب عن الاية الاولى ان المراد بالدم انما هو المسفوح بدليل التقييد في الاية الاخرى ولان الميتة مقيدة به ايضا ولانه ليس من الفاظ العموم فيحمل على المسفوح
توفيقا بين الادلة وعن الثاني بالمنع من كونه مسفوحا والمراد منه ما الذي يخرج الدم منه بقوة لا رشحا كالسمك انتهى كلامه ويرد على دليله الاول ان
المتعارف من حل الصيد حل ما يعهد اكله منه كاللحم ونحوه لا الدم كما يقولون حرمت عليكم الميتة ليس مجملا لان المعهود حرمة اكلها ولو سلم شموله للدم ايضا
فمعارض بالروايات الواردة في نجاسة الدم فان بينه وبينها عموما من وجه وتخصيصها ليس باولى من تخصيصه لانا نقول لا عموم في الروايات بل بعضها مخصص
بالرعاف ونحوه وبعضها مطلق وغاية ما يستفاد من التعميم فيها بانضمام ان ترك الاستفصال والتقييد في روايات شتى يفيد العموم تعميمه للافراد المتعارفة
وكان دم السمك ليس منها ولو سلم العموم مطلقا فنقول تخصيص الروايات اولى اما فلقوة الكتاب اما تاما ناما فلموافقة الاصل وعلى دليله الثاني ان حصر
المحرم فيما ذكر الى وقت نزول الاية لا يدل على انحصاره فيه بعده ايضا ولا دليل على انها اخر الايات نزولا بل الدليل على خلافه وعلى تقديره ان يكون اخر الايات
ايضا يمكن تحريم شيء اخر بعدها لا من الاية وان تمسك بان الاصل العدم فليتمسك اولا بالاصل من غير حاجة الى التمسك بالاية لكن قد ورد في روايتين صحيحتين
التمسك بالاية نحو ما فيه وتؤيده صحة الاستدلال فان صح كونهما من المعصوم فلعله باعتبار علمهم عليهم السلام بعدم ورود حكم بالحرمة بعدها او كانه عليه السلام ذكرها
ارشادا للائمة الى طريق الاستدلال بها تاييدا للاصل وتقوية له والله يعلم واما دليله الثالث ففيه ضعف جدا اذ لو كان دمه ينقلب ماء امكن كل حي لانه كالشيء
من دم ولحم فما يدرى كيف يكون ما يخرج منه بالسفح نجسا وما بقي طاهرا ولعله ينبه تنبيه حتى يخرج جميع دمائه ويصير ماء كما يشعر به دليل الاخر من انه لو ترك لصار ماء
ففيه ايضا انه ليس يمكنه متى يصير كذلك مع انه لا شك انه يجوز اكل السمك بعد اخراجه من الماء بلا فصل نيا وحيا مطبوخا ونيا الان وبانه اذا اخرج منه
يحكم بنجاسته واذا لم يخرج ولم يظهر فهو طاهر وان كان في اللحم وكونه مختلطا لا يستبعد نعم بان الاحكام تابعة للاسماء فبعد الخروج لما يصدق عليه الدم فيكون
داخلا تحت الحكم بالنجاسة واما قبله فلا يصدق فلا حكم فتامل واما دليل الاخر فضعفه ظاهر وما اورد على حجتهم الاولى فيرد عليه ان وجوب التقييد بالمسفوح
بنا على الاية الاخرى انما يتم اذا ثبت انها تقدمت عليها واما اذا تاخرت فاذ لم يثبت فلا فيه وايضا فيه كلام اخر ثم ان الميتة لمقيد لا يوجب التقييد
في الدم وهو ظاهر لا يخفى واما قوله لانه ليس من الفاظ العموم الى ان يحمل على المسفوح توفيقا بين الادلة لا يبتني على كونه لفظا عاما لانه العموم اذ لو كان من
الفاظ العموم ايضا لكان الامر كذلك بعد ما ثبت لنا فافهم وبالجملة العمدة في اثبات الحكم الاصل وعدم دليل يخرج عنه لما عرفت من عدم عموم الروايات
بحيث يشمل دم الميتة والسمك وكذا الاية ولو فرض تاخيرها عن الاية الاخرى مع تمامه يدعي الاجماع من الاصحاب على ما نقلنا من الخلاف والمعتبر والمنتهى
يؤيده ايضا ما رواه في باب تطهير الثياب عن السكوني عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان لا يرى باسا بدم ما لا يذكى يكون في الثوب يصلي فيه الرجل يعني دم السمك
وهذا الخبر في الكافي ايضا في باب الثوب يصيبه الدم وفيه عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان عليا صلوات الله عليه كان وهذه الرواية مع ضعف
سندها لا ظهور لها في الطهارة لجواز ان يكون نفي الباس باعتبار العفو ثم ان صاحب المعالم بعد ما نقل دليل العلامة من الاية قال الاستدلال بالاية الاولى
محل تامل وكانه الذي اشرنا اليه ثم قال واما الثانية ففي الاحتجاج بها قوة لظهور دلالتها على شمولها وفيه ان التحليل الطهارة الا ان التمسك بذلك يستدعي القول
بحل دم السمك وظاهر كلام كثير من الاصحاب خلافه بل لا اعلم نصا صريحا بتحليله الا وهذه العبارة للمنتهى وفي نهايته ما يقرب منها ثم نقل عن ابن زهرة والشهيد
والقواعد ما يدل على ثم قال وبالجملة فعبارتهم ظاهرة في تخصيص تحليل المطهر بدم الذبيحة وتعميم التحريم في غيره من الدماء ووقع التصريح بذلك
في كلام بعضهم ثم على تحريم دم السمك بالخصوص لم نطلع عليه بحجة غير الاستصحاب وهو موضع نظر واذا لم يثبت تحريمه تكون الاية دليلا قويا على طهارته انتهى وقد
عرفت الحال في تحريم دمه وكذا قوة دلالة الاية على طهارته وقد استدل ايضا على تخلف بالاكل الدم المتخلف في عروق الحيوان المأكول اللحم سائغ وهو مما
لا يجب غسل اللحم منه اجماعا لانتفاء المقتضي للتنجيس هو السبع فيكون في السمك كذلك لوجود العلة وضعفه ظاهر لان كون العلة ذلك غير معلوم وبعد التسليم يجوز
ان يكون العلة ذلك منضما الى خصوصية غير السمك والحاصل انه من باب القياس الغير المعتبر عندنا هذا واما غير السمك كالبق والبرغوث والذباب ونحوه فقد

استدل العلامة في المنتهى على طهارته بعد ما ذكر انه مذهب علمائنا على ما نقلنا عنه بقوله تعالى او دما مسفوحا وهذا ليس بمسفوح فلا يكون نجسا وبقوله تعالى
ما جعل عليكم في الدين من حرج وهو حرج وبانه ليس باكثر من الميتة وبيسير طاهرة وبانه ليس بمسفوح فلا يكون نجسا كالدم في العروق بعد التذكية وايده بان
التي يستعملها ثم قال ويجوز بذلك الدم المتخلف في اللحم المذكى اذا لم يقذفه الحيوان لانه ليس بمسفوح وقد علمت الكلام على دليله الاول واما دليله الثاني
فلا يخلو عن قوة في بعض الافراد كالبق والبرغوث ونحوهما مما لا ينفك الانسان عن مثله واما الثالث فقياس واما الرابع فلعل الفرق بينه وبين
الاول انه يناسب الاستدلال لهذا النحو قوله آخرا ويجوز بذلك الخ اذ يبعد ما جعله اصلا ثابتا محكما حتى يقاس عليه ما نحن فيه لانها جعله من الحقائق ومعنى
والعمدة في الحكم بطهارتها على قياس الاصل وعدم دليل يخرج وادعائهم الاجماع على ما نقلنا من المختلف والمعتبر والمنتهى والتذكرة وادعى المصنف ايضا في
الذكرى مع تأييد لزوم الحرج في بعض الموارد فان قلت لزوم الحرج انما هو على تقدير وجوب الازالة واما اذا كان عفوا كما ذهب اليه القائل بنجاسته فلا قلت
ان قيل بالعفو عنه مطلقا يعني في الصلوة وغيرها حتى لو فرض ازالة الماء بملاقاته يجوز ان يستعمل في الاكل ونحوه مما يشترط فيه الطهارة من غير غسل الى غير
ذلك فهو الطهارة التي اردناها اذ ليس حاصل الطهارة سوى ذلك والنزاع في اللفظ وان قيل بجواز الصلوة معه فالحرج بان بحاله كما لا يخفى وايد ايضا
بما رواه في باب تطهير الثياب في الصحيح على ما نص عليه العلامة في المنتهى عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في دم البراغيث قال
ليس به بأس قال قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر وبما رواه ايضا في الباب المذكور في الموثق عن غياث عن جعفر عن ابيه قال لا بأس بدم البراغيث والبق
وبول الخشاشيف وبما رواه ايضا في الباب المذكور عن محمد بن الريان قال كتبت الى الرجل هل يجري دم البق مجرى دم البراغيث وهل يجوز لاحد ان يقيس بدم
البق على البراغيث فيصلي فيه وان يقيس على نحو هذا فيعمل به فوقع عليه السلام يجوز الصلوة والطهر منه افضل وبرواية الحلبي المتقدمة انفا في طي معارضاتها
الدم والحكم بالتأييد على الروايات باعتبار عدم ظهورها في الطهارة لجواز ان يراد بها العفو وانت خبير بانه لو ادعى الظهور ايضا في الطهارة لما كان بعيدا
لان نفي البأس انما يكون مع الطهارة واما المقام الثالث فنقول لا شك انه لا فرق لاحد بين فرد النفس السائلة في الحكم بنجاسته دما دما او غيره سوى
ما وقع من الخلاف في طهارة دم الرسول صلى الله عليه وآله وهذا الخلاف مما لا ثمرة له الان والكلام ههنا في اقسام دم ما له نفس سائلة فاعلم ان الظاهر
من كلام الاصحاب ان دم ذي النفس مطلقا نجس سوى ما استثنوه من المتخلف بعد الذبح اي سواء كان يخرج من العرق بقوة انصباب او لا وسواء كان كثيرا او
كاثر الشوكة والخدشة ونحوهما لانهم يعبرون عن الحكم بان دم ما له نفس سائلة نجس ولا يقيدون بشيء ولا يخصصون بامر كما نقلنا من عبارة المعتبر والتذكرة و
قال المصنف في الذكرى عند تعداد النجاسات المني والدم من كل ذي نفس سائلة وقال المحقق في المعتبر معللا على نجاسة العلقة لانها دم حيوان له نفس الى غير
ذلك من عبارات الاصحاب التي يفضي احصاؤها الى التطويل وما وقع في المنتهى من التقييد بالمسفوح في العبارة التي نقلنا عنه اول البحث فكانه اراد به مقابل
المتخلف بعد الذبح لانه ارتكب بان خروج ما عدا المسفوح مطلقا وكذا في بعض الكتب الاخرى ومع قطع النظر عن كلام الاصحاب ايضا يقول ينبغي ان يكون الامر كذلك
بالنظر الى مأخذ الحكم لان الروايات وان لم يكن فيها تعليق حكم النجاسة على الدم من غير تقييد النظر في مثل هذا المقام عدم التقييد الا لو وقع التصريح به في موضع قطعا
غاية الامر انه لا يسلم عمومها في الافراد الغير المتعارفة التي قل ما يقع البحث عنها والسؤال عن حالها واما الافراد المتعارفة فكان منع الشمول لها ايضا مكابرة
ونظرا الى جميع اقسام الدم لا دعوى شمولها المتعارف منها تتبع لبحث عنه وعن حاله اذا ثبت الحكم في الانسان ثبت في غيره ايضا لعدم القول بالفصل مع ان الغير ايضا
لا يبعد دعوى التعارف في جميع اقسامه ولو قيل ان الاية الكريمة مقيدة لها لانها حجة بتقييد الدم بالمسفوح فدعوى عدم وقوع التقييد في موضع غير مسموعة
نقول قد عرفت بما ذكرنا ان لا منافاة بين الاية الكريمة والروايات حتى يجب تقييد هذا بها اذ يجوز ان لا يكون قبل نزول الاية الكريمة محرم غير ما فصل لكن بعده
حرمت اشياء اخر الروايات بعد الاية فلو كان في الروايات تخصيص وتقييد لما اكتفي بالتقييد الذي في الاية بل يصرح في موضع لا اقل والروايات التي
ذكرنا انها يدل على صحة التمسك بالاية في مثل هذا الموضع فانظر ان احدا من الاصحاب لم يعمل بظاهرها ومع قطع النظر عن ذلك ايضا في هذا التقييد كلام
سيجيء وبالجملة لا ريب ان الاحتياط في التجنب عنه مطلقا هذا ثم ان صاحب المعالم ره بعد ما ذكر ان الظاهر من كلام الاصحاب الاتفاق على نجاسة دم ذي النفس مطلقا
اورد كلاما طويلا للتزيل متعلقا بعبارة المنتهى ولما كان في نقله طوله بعض الفوائد فلا نبالي بتطويل الكلام بنقله قال وربما يتوهم من كلام العلامة في
جملة من كتبه طهارة بل وطهارة القسم الذي قبله حيث قيد الدم المحكوم بنجاسته في كثير من عباراته بالمسفوح واقربها الى هذا التوهم عبارة المنتهى فانه قال
فيه قال علماؤنا الدم المسفوح من كل حيوان ذي نفس سائلة اي يكون خارجا بدفع من عرق نجس وهو مذهب علماء الاسلام لقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي
الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس ثم ذكر جملة من الروايات المتضمنة للامر بالغسل من الدم بقول مطلق وقوله

الاول ان يستدل بالاية والثاني ان يستدل بقياس الدم المتخلف بعد الذبح والجامع هو عدم السفح وفيه مع كونه قياسا انه لا نعلم انه لا
منه


مع جميع افراده ونحوهما يكون
منه

من كلامه انه بنى المجيز على مقدمتين مطويتين احدهما ان المراد من الرجس في الاية النجس والثانية ان الاطلاق الواقع في الاخبار محمول على التقييد بما [المسفوح]
في الاية ولهذا البناء في كلامه شاهد وهو انه ذكر في اثر هذا الحكم دعوى الاتفاق عليه وانه ظاهر ثم اشار الى الخلاف الواقع فيه من اهل الخلاف ثم قال لنا قوله [تعالى]
او دما مسفوحا وهذا ليس بمسفوح فلا يكون نجسا ولا يخفى وجه الدلالة من هذا الكلام على ما قلناه فانه لولا تحمل كون الاخبار المطلقة في الامر
بازالة الدم محمولة على المقيد في الاية لم يتم هذا الاحتجاج لجواز التمسك باطلاقها في حكم الفرق بين المسفوح وغيره لانهما وفي الروايات التي نقلها
ما هو من طريق الجمهور فللخصم ان يتشبث به فيما ذهب اليه فاقامة الحجة عليه لا تتم الا بملاحظة ما ذكرناه من حمل المطلق في الاخبار على المقيد في الاية وقد
اتضح وجه ابهام العبارة القول بطهارة الدماء المذكورة فان حصر النجس في المسفوح يقتضي طهارة ما سواه لكن الكلام منظور فيه اما اولا فلان المقدمتين
اللتين بنى الاحتجاج عليهما ضعيفتان اما الاولى فلان ارادة النجس من الرجس غير ثابتة اذ لم يعده اهل اللغة من معانيه فضلا عن ان يقولوا انه معناه
وقد ذكروا له معاني كثيرة منها القذر ولا يخفى انه اعم من النجس وباقي المعاني لا دلالة لها عليه واما الثانية فلان حمل المطلق على المقيد انما هو مع [تحقق]
التنافي بينهما ولا تنافي هنا اذ الحكم على المسفوح بالنجاسة لا ينافي نجاسة غيره معه اما ثانيا فلانه صرح بعد هذا بتعليل الطهارة دم السمك بقوله تعالى او
دما مسفوحا وقرر بان دم السمك ليس بمسفوح فلا يكون محرما فلا يكون نجسا وقد حكينا هذا فيه عنه انفا وانت تعلم انه بعد ثبوت انحصار النجس في
المسفوح ليس يحتاج الى اثبات التحليل ههنا وجعله وسيلة الى اثبات الطهارة فربما كان في ذلك اشعار بعدم ثبوت التقييد كما هو التحقيق اذا تقرر هذا فا[علم]
ان الباعث للعلامة فيما يظهر على اعتبار التقييد بالمسفوح في العبارات التي نقلوا ادراج القيد فيها انما هو الاحتراز عن الدم المتخلف في الذبيحة حيث انه طاهر با[تفاق]
الكل فلا يستقيم الحكم بنجاسة دم ذي النفس على الاطلاق ولم يقصد اخراج شيء من اصناف دم ذي النفس غير ما ذكره يشهد بذلك تتبع كلامه وقد ذكر هذا
القيد في عبارة النهاية ثم فصل بعده انواع الدم وذكر حكمها في النجاسة والطهارة ولم يزد في عداد الطاهر على ما عليه الاصحاب فانه عند ذكر الدم [المتخلف]
في الذبيحة انه طاهر لعدم وصف كونه مسفوحا وفي هذا الكلام قرينة واضحة على ما قلناه حيث تعرض للتفصيل واقتصر في بيان محل استفادة الحكم لعدم [الوصف]
على المتخلف في الذبيحة وبالجملة فمع التزام العلامة بما يقتضيه ظاهر التقييد الذي تفرد به يظهر من ترجيحه وقد بان لك ان ترك القيد كما فعل الاكثر هو الانسب [في]
الاشكال الحاصل فيه باعتبار عدم استقامة الحكم بنجاسة الدم من ذي النفس على العموم نظرا الى دم الذبيحة يندفع بنص بعضهم باستثنائه فيما بعد ان نقول في
بعضها بعد التعهد ... الاشكال الوارد على التقييد بانها ما قد ذكره فيحتاج في دفعه الى فضل تدبر والاصوب تفصيل المقام وترك التعبير بما يطرق
اليه الاشكال والابهام. نعم كلامه فيه مواضع من النظر اما اولا ففي قوله فانه لولا تحمل كون الاخبار الخ وجهه ان العلامة ههنا في مقام بيان الادلة على
اختياره من غير نظر الى معارضاتها ولا شك ان الاية مما يصلح للاستدلال عليه ولا حاجة فيه الى تقييد الدم الوارد في الروايات بالمسفوح فلا يكون بناء
الاستدلال عليه كما ذكره ثم لو عورض بالروايات فللعلامة ان يدفعها بان خروج غير التقييد بالمسفوح بل بدم ما له نفس مما يلزم معه الابلوى والحرج العسر لو عمم بالنسبة
الى غير ذي النفس على ما تمسك به في دليله الاخر كما نقلنا او بان دم ما لا نفس له ليس من الافراد المتعارفة للدم فشمول الروايات له غير معلوم على ما زعمه صاحب [المعالم]
ايضا وبالجملة لا يلزم ان يكون بناء كلام العلامة على تقييد الدم الواقع في الروايات بالمسفوح بهذا الحمل حتى ما ذكره من انه قد اتضح بهذا وجه ابهام العبارة اه غير [منقح]
فان قلت اذا لم يترك العلامة المسفوح الواقع في الاية على حاله فكيف يصح استدلاله به على الخصم قلت تخصيص بعض الدماء من الحصر المذكور في الاية بدليل من خارج
لا يوجب ذلك الدليل في محل النزاع لا يضر الاستدلال بالحصر وحاصله ان الاية تدل على طهارة غير المسفوح مطلقا الا ما اخرجه الدليل فيبقى الباقي الذي
هو محل النزاع وما اخرجه الدليل مثل الدم الغير المسفوح مما له نفس سوى المتخلف في الذبيحة والدليل اما الاجماع كما مر او اطلاق الدم او عموم الواقع في
الروايات وعدم جريان الدليل في المتنازع فيه اي دم ما لا نفس له اما الاجماع فظاهر واما الاخر فلمنع ظهور شموله لمثل الفرد الغير المتعارف بناء على عدم تعارفه
او للزوم الحرج فيه والبناء على الاول اولى اذ لو بنى على الثاني يصير الحقيقة الاستدلال بالاية مساندا كما اذ يرجع الامر اخر الى الاستدلال بلزوم الحرج كما [استدل]
به [ص]احب المدارك ومع ذلك نستخبر من دابهم سيما العلامة انهم يستدلون كثيرا على مطالبهم بما يصلح للاستدلال بادي الرأي وان كان بعد التفتيش وملاحظة [المعا]
لا ينفي اصلاحه بحاله لكن مع وجود دليل اخر كما فيما نحن فيه يظهر ذلك عند تتبع كلماتهم فح يجوز ان يكون العلامة استدلاله بالاية هنا من هذا القبيل [والله]
اعلم والاولى ان يتمسك في ان العلامة قائل بتقييد الدم في الاية مقيد بالمسفوح باعتبار الاية الاخرى واما ثانيا ففي قوله واما الثانية فلان حمل [المطلق]
الخ وجهه ان حمل المطلق على المقيد ههنا لو كان فلا يكون لاجل انه تعالى حكم بالرجس بمعنى النجس على الدم المسفوح فيجب ان يحمل الدم المحكوم بنجاسته في الروايات
على المسفوح لوجوب حمل المطلق على المقيد حتى ما ذكره بل لاجل ان الاية باعتبار حصر المحرم في الدم المسفوح يدل ظاهرا على ان الدم الغير المسفوح طاهر اذ لو كان



نجساً الكل عن اما مكان مثلها للعصر وفساد الاية ان الدم الغير المسفوح طاهر فلو كان في الروايات ان الدم مطلقاً او ظاهراً نجس لوجب تقييدها بها او تخصيصها
لانهما من قبيل المطلق والمقيد والعام والخاص المتنافيين وهو ظ وفيه نظر كلام ثم امره وعند التحقيق ليس كذلك لان الاية قد لا اجد فيه مراد احدهما
الحكم العام بعدم وجدان حرمة شيء والثاني استثناء الدم المسفوح منه فالمنافاة بين هذه الاية وبين ما يتوهم من ظاهر الروايات الواردة بنجاسة الدم مطلقاً
اما باعتبار الجزء الاول او باعتبار الجزء الثاني فان كان باعتبار الجزء الاول فح ينعكس الامر لان هذا الجزء عام والاية الاخرى والروايات خاصة لانها اصلة
لا تخصيص وحاصل الاية والروايات ان الدم حرام فيجب تخصيصه بهما وان كان باعتبار الجزء الثاني فلا منافاة لان حاصل الجزء الثاني ان الدم المسفوح حرام وهذا
لا ينافي حرمة الدم مطلقاً حتى يجب التقييد فان قلت المنافاة باعتبار مفهوم الجزء الثاني لا منطوقه لانه مفهومه ان الدم غير المسفوح ليس بحرام وهو ينافي
تحريم الدم مطلقاً فيجب ان يقيد المطلق بالمسفوح قلت قد عرفت ان المفهوم على تقدير حجيته لا عموم له وح فغاية الامر ان يستفاد من قوله تعالى او دماً مسفوحاً
ان الدم الغير المسفوح ليس مستثنى عن الحكم بالحل في الجملة كما ان المسفوح مستثنى منه بالكلية وذلك لا يوجب طهارة جميع الدماء الغير المسفوحة بل شيء منها وذلك
متحقق في ضمن الدم المتخلف في الذبيحة ودم ما لا نفس له فلا يلزم اذن تقييد الدم الواقع في الاية والروايات بالمسفوح واخراج غير المسفوح منه مطلقاً الا
ان يتمسك بانه قد ثبت من جهة دلالة المفهوم ان الروايات مخصصة مجملاً والعام اذا علم تخصيصه مجملاً لا يبقى حجة في شيء اصلاً اذ يحتمل في كل فرد انه المخصص
ولا يبعد ان يقال اذا ثبت تخصيص فرد معين من خارج كتخصيص الدم المتخلف فيما نحن فيه فالظاهر حمل التخصيص المعلوم اجمالاً عليه وقصره فيه لان التخصيص خلاف
الاصل والظاهر فيقتصر على قدر الضرورة هذا ولا يخفى انه لا يمكن حمل كلام صاحب المعالم على ما ذكرنا لانه سيصرح بعد هذا بقليل ان قوله تعالى دماً
مسفوحاً يدل على حل غير المسفوح مطلقاً الا ما خرج عنه ما وقع الاتفاق على تحريمه فيبقى الباقي وسننقل كلامه هذا في مسئلة نجاسة العلقة واما الثاني فهو
واما ثانياً فلانه خرج وجه ملحوق فان انا لعلانية لا بد من انحصار النجس في المسفوح الا من جهة انحصار المحرم فيه وعلى هذا لا بد في الاستدلال على طهارة
دم السمك مما اخذه من الحلية كما لا يخفى وقد بقي في المقام بيان حكم المتخلف بعد الذبح وهو قسمان لانه اما في ماكول اللحم او في غيره اما الاول فالظ طهارته
مما في العروق وفي البطن وغيرهما سوى ما يكون في العضو الذي ليس بحلال كالطحال مثلاً اما اولاً فلقوله تعالى او دماً مسفوحاً وقد عرفت ما في التمسك به واما ثانياً
فللاصل بل الاصل مع الطهارة عقلاً ونقلاً وفيه ايضاً ان بعد ورود الروايات بنجاسة الدم من غير تقييد فلا يبقى للتمسك بالاصل مجال اذ لكون هذا الدم من
الدماء الغير المسفوحة فح تمنع شمول الروايات له واما ثالثاً وهو المعتمد فللاجماع الاصحاب ظاهراً اذ لم يعرف فيه خلاف مع انا نعلم ضرورة حلية اللحم وان في
زمان النبي صلى الله عليه وآله وفي زمان الائمة عليهم السلام كان متعارف اكله ولا شك انه لا ينفك من دم البتة ولو سلم ان الدم يجوز ان يكون طاهراً وحلالاً لا
يظهر المحل لكن بعد ظهوره يكون نجساً ومحرماً فنقول لا شك ان اللحم في الطبخ يظهر منه الدم البتة فلو كان نجساً لما امكن اكل اللحم اصلاً وهو خلاف الضرورة من
الدين ولو قيل انه يجوز ان يكون عفواً فان كان المراد العفو المطلق فهو عبارة اخرى للطهارة على ما ذكرنا سابقاً وان اريد العفو في الاكل فقط فالحرج في كونه
خلاف الضرورة ايضاً باق بحاله اذ نعلم ضرورة انهم بعد اكل اللحم لا يحترزون عنه كما لا يغسلون ايديهم وافواههم وجميع ما يلاقيه من القدور والاواني ونحوها
فان قلت فما حال ما يكون في العضو الذي ليس بحلال في الحلية والطهارة قلنا اما الحلية فلعل الظاهر عدمها لانه اذا حكم على الطحال مثلاً بانه حرام فالظاهر ان
ايضاً كذلك مع انه علل في بعض الروايات حرمة الطحال بكونه دماً وكانه لا خلاف فيه ايضاً ظاهراً مع تاييده بالاطلاق الاية الدالة على حرمة الدم والروايات الدالة
على حرمته ونجاسته للاحتياط واما الطهارة فالحكم بعدمها مشكل لعدم ظهور شمول الروايات له بحيث لا يكون فيه للمنع مجال مع ان الاصل الطهارة ومذهب
الاصحاب ايضاً ظاهراً فلو لم يثبت اجماع على نجاسته لم يبعد القول بالطهارة لكن لا شك ان الاحتياط في التجنب عنه خصوصاً الاولى فرض زائد على ما اخر نظيره
ثم لا يخفى ان طهارة المتخلف انما هو بعد الذبح الشرعي اذ لو لم يكن ذبحاً شرعياً فيصير ميتة ويكون جميع اجزائه نجساً الا ما استثنى من الميتة ويجب ايضاً ان لا يعلم
دخول شيء من الدم المسفوح في غير المسفوح الا فيكون نجساً ايضاً ان يكون بعد القذف المعتاد فلو تخلف لعلو رأسه او لجذب الحيوان له بنفسه والذبح في
ورأسه على ما في البطن فح نجس هكذا قال الشهيد الثاني في روض الجنان والاشتراط المذكور كما قاله وغيره ايضاً مما لا باس به لكن لا ندري وجه التخصيص بالبطن في
قوله فان ما في البطن ح نجس اذ الظاهر انه لا فرق بين ما في البطن وما في العروق وغيرهما وكانه من باب المثال واما الثاني اي ما يتخلف بعد الذبح في غير ماكول اللحم مما
يقبل التذكية اذ ما لا يقبلها يكون نجساً فالظاهر حرمته ونجاسته اما الحرمة فلان ما يدل على تحريم الحيوان الذي هو دمه يدل على حرمته ايضاً اذ الحيوان اسم للمجموع ولا
ظهور له في خصوص اللحم ولا يرد النقض بالطهارة بان يقال الامر الدال على طهارة الحيوان يلزم ان يكون دالا على طهارة جميع اجزائه مع انه ليس كذلك لانه خرج
بعض الاجزاء بدليل من خارج لا ينافي شمول الحكم ظاهراً لجميع الاجزاء وهو ظ مع ان الظ اتفاق الاصحاب عليه حيث حصروا الدم الطاهر في دم ما لا نفس له سائلة

ثم يمكن ان يقال ان عند الاية بعد ملاحظة الاستثناء بعمومه وخبر من الاية الاخرى والروايات فتخصصهما بها ايضا اولى من العكس بل الامر بالعكس لانها الموافقة للاصل ع

بعد الذبح في الذبيحة كما نص عليه صاحب المعالم والذبيحة في عرفهم يتبادر منها مأكول اللحم ويؤيده اطلاق الاية والروايات والاحتياط ايضا واما انه
الكريمة فبعد تسليم صحة الاحتجاج بها انما يدل على حرمته من حيث عمومه لا احد بخصوصه فما يدل على حرمة المجهول الشامل لجميع جزئياته واما دلالة مفهوم المسفوح على
غير المسفوح ليس بمسلم وذلك في حكم الحل فقد عرفت ان المفهوم على تقدير حجيته لا عموم له فغايته انه غير المسفوح غير مستثنى في الجملة ويكفي لتحقق صدقه غير
المسفوح من ماكول اللحم ومما لا نفس له سائلة واما النجاسة فلما ذكرنا من اطباق الاصحاب عليه ظاهرا وتأييده باطلاق الاية والروايات والاحتياط وقد تردد
بعض الاصحاب في الحكمين من اطلاق الاصحاب الحكم بنجاسة الدم مما له نفس مدعين الاتفاق عليه وهذا بعض افراده ومن ظاهر قوله تعالى او دما مسفوحا حيث دل على
حل غير المسفوح وهو يقتضي طهارته وقد عرفت الحال في دلالة الاية على الحل وعلى الطهارة بالقياس وان كان بحريا كالتمساح لشمول ما يدل على النجاسة ظاهرا
واطباق الاصحاب عليه بحسب الظاهر مع التأييد بالاحتياط وكان علقة في البيضة او غيرها قال الشيخ في الخلاف العلقة نجسة واستدل عليه باجماع الفرقة وبان ما
يدل على نجاسة الدم يدل على نجاسة العلقة لانها دم وبدليل الاحتياط وقال المحقق في المعتبر العلقة التي يستحيل اليها نطفة الادمي نجسة والشيخ استدل باجماع
الفرقة لنا انها دم حيوان له نفس فيكون نجسا وكذا العلقة التي توجد في بيضة الدجاج وشبهه انتهى وذكر الادمي كانه من باب التمثيل والا فالظاهر انه لا اختصاص
للحكم بعلقة الادمي ودليله ايضا يعطي عدم الاختصاص وقال المصنف في الذكرى بعد نقل ما ذكره المحقق وفي الدليل منع وكونها في الحيوان لا يدل على انها منه
واستوجهه صاحب المعالم وقال هو متجه لاسيما بالنظر الى ما يوجد في البيضة مع ان كونه علقة ليس بمعلوم ايضا فالاجماع الذي ادعاه الشيخ لو ثبت على وجه
يكون حجة لكان متناولا له بظاهره ومقتضى الاصل الطهارة ويعضده ظاهر قوله تعالى او دما مسفوحا حيث انه دال على حل غير المسفوح مطلقا خرج عن ذلك ما
وقع الاتفاق على تحريمه فيبقى الباقي واثبات الحل مقتض لثبوت الطهارة كما مر غير مرة انتهى وقال في حاشية الكتاب قال بعض الاصحاب ما يوجد في البيضة احيانا من
الدم لا يعلم كونه من ذلك الحيوان والعلم بكونه علقة اشد بعدا والامر كما قال انتهى قول لا يخفى ان منع كون العلقة دما للحيوان بعد تسليم كونها دما
وان كان في البيضة وكذا علقة له بعد تسليم كونها علقة لا يخلو عن غرابة لان دم الحيوان ليس الا ما يكون فيه سواء كان في عروقه او غيرها والامر في العلقة اغرب اذ
بعد كون ما في البيضة علقة فعلقة اي شيء هو ويؤيد ان الشيخ ادعى الاجماع على نجاسة العلقة اي شيء هو مع ان الشيخ ادعى الاجماع على نجاسة العلقة ولم يقيدها بعلقة
الحيوان نعم منع كونها علقة متجه ولعله يمكن حمل كلام بعض الاصحاب ايضا على منع كونه علقة ذلك الحيوان كذا ما ذكره صاحب المعالم من ان ما ذكره متجه
لاسيما بالنظر الى ما يوجد في البيضة يحمل على ان ما في البيضة لا يعلم انه دم ذلك الحيوان لانه لا يعلم انه علقة ذلك الحيوان ايضا ممنوع كونه دم ذلك الحيوان ثم الا
ان الروايات الدالة على نجاسة الدم معلقة الحكم بالنجاسة على الدم لا دم الحيوان فيكفي في اثبات الحكم صدق الدم عليها ولا يحتاج الى صدق دم الحيوان عليها حتى
يمنع ولو قيل ان شمول الدم لمثل هذا الدم محل نظر لعدم تعارفه فهو كلام اخر ولا حاجة فيه الى منع كونه دم حيوان الا ان يتوقف هذا المنع بالفساد انهم جعلوا
الحجة في نجاسة الدم مطلقا الاجماع لا الروايات لانها لا عموم لها والاجماع انما وقع على نجاسة دم الحيوان ذي النفس ثم ينفع منع كونها من ذلك الحيوان وانت
خبير بان الاولى ح ايضا منع شمول الاجماع لمثل هذا الدم بناء على حمله على الافراد المتعارفة كالروايات بعينها وهذا ليس منها لا منع كونه من ذلك الحيوان بعد ثم
الظاهر في غير العلقة التي في البيضة النجاسة بناء على دعوى الاجماع من الشيخ مع تأيده بالروايات الدالة على نجاسة الدم مطلقا وبالاحتياط واما في البيضة فالحكم
بنجاسته مشكل من حيث عدم العلم بكونه علقة حتى يحتج عليها بدعوى الاجماع من الشيخ مع ان شمول الاجماع له ايضا محل نظر فما بقي الا الاصالة الدالة عليه لو سلم و
الدم قد عرفت ان اثبات عموم نجاسته بحيث يشمل مثل هذا الفرد لا يخلو عن اشكال سواء تمسك بالاجماع او بالروايات والاصل الطهارة لكن لا شك ان الاحتياط
في التجنب عنه وحكم الملاقاة له اما الدم المتخلف في اللحم بعد الذبح والقذف فطاهر وكذا دم البراغيث وقيل عفو وقد مر الكلام فيهما بما لا مزيد عليه والميتة من ذي
النفس حلالا او حراما لا خلاف عندنا في نجاسة ميتة ذي النفس مطلقا ادميا او غيره حلالا او حراما قال العلامة ره في المنتهى الميتة من الحيوان ذي النفس السائلة نجسة
سواء كان ادميا او غير ادمي وهو مذهب علمائنا اجمع قال المحقق في المعتبر الميتات مما له نفس سائلة نجسة وهو اجماع الناس والخلاف في الادمي وعلماؤنا مطبقون
على نجاسته عينية كغيره من ذوات الانفس السائلة قال صاحب المعالم وقد تكرر في كلام الاصحاب ادعاء الاجماع على هذا الحكم وهو الحجة فيه لا النصوص لانها قاصرة عن اثبات ذلك
ثم ذكر جملة مما وقف عليه من الروايات في هذا الباب وبيان احديها حسنة الحلبي والاخرى رواية ابراهيم بن ميمون وسنوردهما ان شاء الله تعالى في طي الروايات
ثم قال وقصور هذين الحديثين عن افادة الحكم بكماله ظاهر مع ان الصحة منتفية عن سندهما وقد وردت في عدة روايات معتبرة الاسناد المنع من اكل ما يموت فيه الذباب
والزيت اذا مات فيه الفارة والظاهر منه الحكم بنجاسته وقد تقدم منها في بحث المضاف وحديث صحيح عن زرارة وهذا الحكم خاص ايضا كما لا يخفى ولا يمكن حمله على
العموم مع ان العمدة في اثبات التعميم هو الاجماع المدعى في كلام الجماعة انتهى ولا يخفى ان الامر كما ذكره بل يوجد في الروايات في هذا الباب غير ما ذكره كثيرا

وقد بقا ... كونها في الحوض سابقا ع

لا منع كونه علقة ع

ويمكن ان يستفاد منها العموم بناء على ان يعم من المفرد المحلى باللام للعموم في كلام الحكيم المقنن للقوانين مع ان حسنة الحلبي الآتية وردت ما ايضا كذلك ولا يظهر فيهما اختصاص
نعم رواية ابرهيم مختصة بالانسان الا ان يتوهم في حسنة الحلبي لفظ الميت والميت عند الاطلاق ينصرف الى الانسان اذ في الحيوانات الاخر يستعمل الميتة لكن يرد
هذا الحديث في الكافي وقع الملاقاة لفظ الميت على غير الانسان ايضا بل كان في ظاهر هو ان لفظ الميت التي في اخر الحديث ايضا يعم الانسان وغيره لانه ورد الحسنة
هكذا في باب غسل من غسل الميت عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب الميت ينبغي له ان يغسل منها قال لا انما ذلك من الانسان وحده قال و
سألته عن الحيوانات فقال كذلك ونحن نورد لك تتمة جملة ما وجدنا من النصوص في هذا الباب ليعلم كيفية الحال فمن جملة ما وجدنا من الروايات الكثيرة المستفيضة الصحيحة و
غير الصحيحة الواردة في وقوع الميتة والجيفة في الماء وانها تغير الماء فلا تشرب ولا تتوضأ وقد مر في بحث المياه ومنها الروايات الكثيرة المستفيضة الصحيحة وغير الصحيحة
الواردة في وقوع الميتة من الحيوانات في البئر والامر بالنزح منها مع التغير وبدونه وقد تقدمت في مبحث البئر ومنها ما رواه في باب الذبائح والاطعمة في الصحيح
والكافي في باب الفارة تموت في الطعام والشراب عن الحسن بن ابرهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فان كان جامدا
فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك ومنها ما رواه فيه متصلا بما ذكر في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن الفارة والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه فقال ان كان سمنا او عسلا او زيتا فانه ربما يكون بعض هذا فان كان الشتاء فانزع
ما حوله وكله وان كان الصيف فارفعه حتى تسرج به وان كان ثردا فاطرح الذي كان عليه ولا تترك طعامك من اجل دابة ماتت عليه ومنها ما رواه ايضا متصلا بما ذكر
في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في السمن والزيت ثم تخرج منه حيا فقال لا بأس باكله وعن الفارة تموت في السمن والعسل
فقال قال علي عليه السلام خذ ما حولها وكل بقيته وعن الفارة تموت في الزيت فقال لا تأكله ولكن اسرج به وهذا الخبر في الكافي ايضا في الباب المذكور الى قوله لا بأس
باكله ولم يذكر بعده لفظة الفارة ولفظ الكلب ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له جرذ مات في سمن او
زيت او عسل فقال اما السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله واما الزيت فيستصبح به وقال في بيع ذلك تبيعه وتبينه لمن اشتراه ليستصبح به وهذا الخبر في الكافي
ايضا في الباب المذكور مع نوع تفاوت الخ ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب والكافي في الباب المذكور والاستبصار في باب حكم الفارة والوزغة عن السكوني عن
ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن قدر طبخت فاذا في القدر فارة قال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب
عن سماعة قال سألته عن السمن يقع فيه الميتة فقال ان كان جامدا فالق ما حوله وكل الباقي فقلت الزيت فقال اسرج به ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح
عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن آنية اهل الارض فقال لا تأكلوا في آنيتهم اذا كانوا يأكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير وهذا الخبر في الكافي
ايضا في باب الصيد والذبائح وفيه بدل الارض الذمة وبدل آنيتهم فيها ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب والكافي في باب ما ينتفع به من الميتة والاستبصار
في باب ما يجوز الانتفاع به من الميتة في الحسن بابرهيم بن هاشم عن حريز قال قال ابو عبد الله عليه السلام لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللباء والبيضة والشعر و
الصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء يفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه ومنها ما رواه التهذيب في
باب تطهير الثياب والكافي في باب غسل من غسل الميت والاستبصار في باب الثوب يصيب جسد الميت في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل
يصيب ثوبه جسد الميت فقال يغسل ما اصاب الثوب ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب والكافي في باب الكلب يصيب الثوب والجسد وفي باب غسل من غسل الميت
ايضا عن ابرهيم بن ميمون قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل الميت فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان
لم يغسل الميت فاغسل ما اصاب ثوبك منه ومنها ما ورد في مس الثعلب والارنب ونحوهما وقد اوردناه في مبحث سؤرهما ومنها ما رواه التهذيب في باب المياه من زيادات
عن احمد بن محمد بن عبد الله بن الزبير عن جده قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البئر يقع فيها الفارة او غيرها من الدواب فيموت فيعجن بمائها ايؤكل ذلك الخبز قال
اذا اصابته النار فلا بأس باكله ووجه الاستدلال انه علق نفي البأس على ما اصابته النار ولو كانت الميتة طاهرة لما احتيج الى ذلك ومنها ما رواه ايضا متصلا بما ذكر
عن محمد بن ابي عمير رواه عن ابي عبد الله عليه السلام في عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء كانت فيه ميتة قال لا بأس اكلت النار ما فيه ووجه الاستدلال ما تقدم ومنها ما رواه
ايضا في هذا الباب عن عمار بن موسى الساباطي في الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك مرارا وقد اوردناه في بحث اعادة الصلوة اذا تطهر بالماء النجس
ومنها ما رواه الاستبصار عن نحو عمار في الرجل المذكور واوردناه ايضا في البحث المذكور ومنها ما رواه التهذيب ايضا في اخر هذا الباب والاستبصار في باب
حكم الفارة والوزغة عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال اتاه رجل فقال له وقعت فارة في خابية فيها سمن او زيت فما ترى في اكله فقال له ابو جعفر عليه السلام
لا تأكله فقال له الرجل الفارة اهون علي من ان اترك طعامي من اجلها قال فقال له ابو جعفر عليه السلام انك لم تستخف بالفارة وانما استخففت بدينك

ان الشحم المبينة من كل شيء وجه للاستدلال الا ان يقال ان قوله عليه السلام ان الشحم المبينة من كل شيء علة لما ذكره من الاستخفاف بالتعويج فح لا بد من حمل التحريم على
النجاسة او ما يتلازم منها ليصح التعليل والا فالحرمة بمجردها لا يوجب عدم اكل الزيت الذي مات فيه الفارة وانما يوجب طرح الفارة وعدم الاكل منها والقول
بان عدم الاكل منه لعله لاجل ان اجزاء الفارة تخالطه فح التعليل بالحرمة مستقيم لانه اذا كان الميتة حراما وكان يحتمل ان يكون اجزاؤه فاشية في الزيت يجب ان
يتوكل من الزيت من باب المقدمة فيه بعد اذ ليس كلما مات الفارة في الزيت ينفصل اجزاؤها فيه بل انما يكون ذلك عند التفسخ فالحكم مطلقا بعدم الاكل منه من غير
استفصال غير ملائم وايضا لو كان العلة تفرق اجزاء الفارة فيه لما احتيج الى التعليل بحرمة الجيفة لان اجزاء الفارة حرام سواء كانت حية او ميتة ويؤيد حمل
التحريم على ما ذكرنا ما رواه في التهذيب ايضا في باب الذبايح والاطعمة والكافي في باب ما يقطع من اليات الضأن عن الحسن بن علي قال سئلت ابا الحسن عليه السلام فقلت جعلت
فداك ان اهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها قال حرام هي قلت جعلت فداك فيستصبح بها فقال اما تعلم انه يصيب اليد والثوب وهو حرام
والظاهر ان الحرام ههنا بمعنى النجس فظهر انهم عليهم السلام قد يستعملون الحرام كذلك ومنها ما رواه في اخر باب تطهير الثياب في الموثق عن عمار الساباطي في حديث طويل عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الكوز الى ان قال وقال اغسل الاناء الذي يصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات ومنها موثقة عمار ورواية حفص مرفوعة عن محمد
يجيء في بحث سؤر الوزغ الدالة على فساد الماء بوقوع ما له نفس سائلة هذا ما وجدناه من الاخبار الواردة في هذا الباب وانت خبير بان بعد ورود تلك الروايات
الكثيرة مع صحة بعضها وتعليق الحكم في كثير منها على مطلق الميتة والجيفة وفي بعضها على مطلق الدابة الظاهر بقرينة المقام ان المراد منها ما يدب على الارض
لا ذات القوائم الاربع من دون تخصيص وتقييد في موضع من المواضع بشيء الوقوف في عموم الحكم مما لا وجه له سيما على رأي المحقق وصاحب المعالم من ان المعرف
باللام يفيد العموم في كلام الحكيم اذ لو لم يكن عهد وليس في الميتة ايضا افراد متعارفة وغير متعارفة حتى يحمل على الافراد المتعارفة ومع ذلك كان في بعض الروايات
اداة العموم ايضا كرواية جابر وبالجملة لا يقصر في نظري افادة تلك الروايات المتكثرة للعموم من افادة ما فيه اداة العموم اصلا وكذا يبعد النزاع في دلالة الروايات
لا يستنبط النجاسة اذ استنباط النجاسة في سائر ما يستنبط ليس بازيد من ذلك كيف واذا ورد الحكم بعدم شرب ماء غيرته الجيفة وعدم التوضي منه او اذا ما
وقع فيه الفارة مثلا وعدم الاكل منه وغسل الثوب ونحوهما الاناء الميتة وعدم الاكل فيما اكل فيه الميتة فما معنى النجاسة المرادة سوى ذلك ولو نوزع في دلالة الامر
والنهي على الوجوب والحرمة فهذا ايضا نزاع سهل اذ بعد ورود الاوامر والنواهي الكثيرة بشيء وعن شيء في مواضع متعددة ومسائل متكثرة من دون وقوع
رخصة في الترك او الفعل في موضع مسئلة يحصل الظن القوي بان المراد الوجوب والحرمة سيما اذا لم يظهر بين الاصحاب خلاف فيه فان قلت فقد رجعت ايضا
الى التمسك بالاجماع قلت ليس كذلك فان ما ذكرنا من باب العلاوة وايضا لا يلزمنا مؤنة دعوى الاجماع واثباته مع ما فيه من الاشكال والايرادات بل
يكفينا في هذا المقام ادعاء الشهرة وعدم ظهور خلاف بين الاصحاب وظاهر ان هذا الامر ظاهر لا اشكال في اثباته ولا ندعي حجية مثل هذه الشهرة حتى يحتج
لمدع ان مثل هذه الشهرة قرينة ظاهرة على ان الاوامر والنواهي على الوجوب والحرمة والحاصل ان الحكم في غاية الظهور سيما مع ضم الاجماع الذي ادعاه
الاصحاب ثم لا يخفى ان الشيخ في الخلاف لم ينقل نجاسة ميتة الحيوان المائي فدعوى الاجماع منهم اما بناء على عدم اعتدادهم بخلاف الشيخ من حيث معلومية النسب
على ما صورناهم او باعتبار انهم يدعون تحقق الاجماع قبله او بعده او اطلقوا القول اعتمادا على ظهور الخلاف في الحيوان المائي فيعلم بالقرينة ان مرادهم
في غير الحيوان المائي وسنتكلم ان شاء الله تعالى في هذا الخلاف هذا واما ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب والاستبصار في باب الثوب يصيب جسد الميت في الصحيح عن علي
بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت هل تصلح له الصلاة فيه قبل ان يغسله قال ليس عليه غسله وليصل فيه ولا بأس
فيحمل على حال يبوسة الثوب والحمار وهو محمل ظاهر من دون تكلف وايضا الغالب وقوع الملاقاة مع الشعر وهو ليس بنجس وحمله الشيخ في التهذيب والاستبصار
على انه اذا اتى على ذلك سنة فصار عظاما فانه لا يجب غسل الثوب منه واستدل بما رواه فيهما عن اسمعيل الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن مس عظم الميت قال
اذا جاز سنة فلا بأس وانت خبير ببعد هذا الحمل ولعل الباعث له على ارتكاب مثل ذلك التأويل البعيد انه يقول بنجاسة الميت مطلقا وبانه يجري الكلام فيه
ايضا نحو ما رواه ايضا الكافي متصلا بما ذكر في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل وقع ثوبه على كلب ميت قال ينضحه
ويصلي فيه ولا بأس ونحوه ايضا يحمل على حال اليبوسة لم ينقل ان النضح مطهر ايضا والا فالحاجة اليه لا تنافي بين ما في هذا الخبر وما دل على نجاسة
والشيخ ره في الاستبصار ارتكب تكلفا بعيدا حيث اراد جمع هذا الخبر مع حسنة الحلبي المنقولة انفا الحاكمة بغسل ما اصاب الثوب جسد الميت فقال ان حسنة الحلبي
مخصوصة بميت الانسان فيجب الغسل فيما اصابه واما الكلب فحكمه حيا وميتا سواء في نضح الماء على الثوب الذي اصابه اذا كان جافا وهذا التكلف بعد
تخصيص الميت في حسنة الحلبي بالانسان من دون قرينة اللهم الا بالتعارف فانه لا يخلو اما ان يقيد الحكم في الحسنة بالرطوبة ويعمها اليبوسة ايضا وعلى الثاني

اذ الظاهر ان التنقيح م

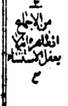
بتعدّ ان يكون ميتة الانسان ادون حالا من ميتة الكلب حيث يجب غسل الثوب بعد ملاقاته رطبا ويابسا ولا يجب الغسل عند ملاقاة ميتة الكلب يابسا بل يكفي
النضح وايضا اذا كان الشيخ قائلا بان نجاسة الميت يسرى مع اليبوسة ايضا فكيف يكتفى في الكلب بالنضح عنده ليس الظاهر الا ان يقول بالسراية في الانسان خاصة كما
نسب الى بعضهم ويجئ تفصيل القول فيه ان شاء الله تعالى وعلى الاول فاى حاجة الى التخصيص بالانسان اذ الكلب ايضا كان اى يجب الغسل عند ملاقاة ميتته
ثم لا يخفى انه على ما نقلنا الاختلاف في سراية نجاسة ميتة الانسان وانما منعها الشافعي معللا بانه لو كان ينجس لما قبل التطهير كسائر النجاسات واجيب بالمنع لجواز
ان يكون حكم النجاسات مختلفا فبعضها يقبل التطهير وبعضها لا والعقل لا سبيل له الى درك الامور الشرعية وعللها واسبابها وايضا سائر النجاسات
يقبل التطهير بالاستحالة والانقلاب ونحوهما غاية الامر انه يلزم ان يكون طرق التطهير مختلفة ولا بعد في ذلك كيف وهو كذلك مع قطع النظر عن هذا الحكم فان
العصير مثلا لا يطهر بالغسل ودونه غيره وهكذا ونبّه العلامة في المنتهى والمص في الذكرى والشهيد الثاني في روض الجنان بانه لو لم يكن نجسا لما امر بالغسل
وفيه نظر ظاهر اذ ليس بمعلوم ان الغسل للنجاسة العينية لم لا يجوز ان يكون للنجاسة الحكمية كغسل الجنابة والحيض وغيرهما ثم انهم استثنوا من ميت الادمي
بنجاسته ما اذا حكم بطهره شرعا اما بالتطهير بالغسل او كان متقدما على موته كالمامور به بالغسل ولكونه لم يجبر بالموت لكونه شهيدا او معصوما وما كان
البرد بالموت هذا وقد بقى الكلام ههنا في خلاف الشيخ في الحيوان المائى فاعلم ان الشيخ ره قال في الخلاف اذا مات في الماء القليل ضفدع او ما لا يؤكل لحمه
مما يعيش في الماء لا ينجس الماء وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي اذا قلنا انه لا يؤكل لحمه فانه ينجس دليلنا ان الماء على اصل الطهارة والحكم بنجاسته يحتاج الى
دليل وروى عنهم عليهم السلام انهم قالوا اذا مات فيما فيه حيوته فلا ينجسه وهو يتناول هذا الموضع انتهى وقد احتج العامة ايضا بقوله عليه السلام في البحر هو الطهور
ماؤه والحل ميتته والجواب عن الاصل ان الخروج عنه موجب من الادلة الدالة على نجاسة الميتة من ذى النفس مطلقا نعم لو نوزع بالعبارات ان الماء القليل لا ينجس
بالملاقاة فامر اخر ليس بنظر الشيخ اليه لانه ادعى الاجماع على نجاسة الماء القليل بالملاقاة واما الرواية فلم نجدها في موضع مسندة حتى ينظر في صحتها
واما الخبر الاخر فهو ايضا غير معلوم الاسناد ومع ذلك يحتمل ان يحمل الميتة مخصوص بالسمك ونحوه […] لا يثبت المدعى وقال صاحب المعالم وفي تمسك الشيخ
ههنا بالاصل قوة الا ان يثبت تناول ما ادعاه الاصحاب من الاجماع في اصل المسألة لموضع النزاع وانت خبير بما ذكرنا مما عرفت حاله وكذا ما قطع من الحيوان ظاهر
الاصحاب على ما في المعالم اتفاقهم على ان ما قطع من الحيوان مما فيه الحيوة يحرم كالالية ونحوها وكذا ابعاض الميتة سوى ما يشعر به كلام الفقيه من قوله
جلدها وسيجئ الكلام فيه ان شاء الله تعم واستدل العلامة ره في المنتهى على الحكمين بوجود معنى الموت فيهما وهو ضعيف لان المراد بالموت انه كان عدم الحيوة فيما
شانه الحيوة فهو ليس علة للنجاسة قطعا لان الحيوان المذكى ايضا لا حيوة فيه مع طهارته وان اريد به كونه غير مذكى ففيه ان غاية ما ثبت ان الحيوان
الذى لا يذكى فجملته نجسة ان عدم التذكية علة لنجاسة الجملة واما ان ابعاضه ايضا كذلك فلا ان عدم التذكية علة لنجاسة الابعاض ايضا فهو اول
البحث مع ان اجراء ذلك في البعض المقطوع من الحيوان لا يخلو عن اشكال نعم اجراؤه في خصوص اعضاء الانسان ليس كذلك اذ يمكن فيه ان يقال ان الانسان
الموت ينجس فعلة نجاسته الموت وهو حاصل في العضو المبان ولو اريد التعميم لاحتيج الى ان يدعى عروض الموت ثم بين ان التذكية علة لنجاسة الحيوان وللعضو
عرض الموت بدون وقوع التذكية على الحيوان فكان نجسا وعلى اى وجه كان قد عرفت عدم تماميته وقد يستدل ايضا بمساواة الجزء للكل و
ظاهر لو اجرى في الحكم الاول ان يقال الكل ينجس اذا عرض له الموت مطلقا كالانسان او بدون التذكية كغيره فالجزء ايضا كذلك وقد يتمسك في نجاسة
القطعة المبانة من الحي بالاستصحاب فانه قبل الانفصال نجس فيكون بعد الانفصال ايضا كذلك وفيه منع النجاسة قبل الانفصال لجواز ان يكون النجس
المجموع من حيث المجموع وبعد تسليمه يمنع كون المقام الذى يصح فيه التمسك بالاستصحاب ويمكن ان يستدل على الحكم الاول بروايات منها ما رواه الفقيه في باب
الصيد والذبائح في الصحيح عن ابان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما اخذت الحبالة وقطعت منه فهو ميتة وما ادركت
من سائر جسده حيا فذكه وكل منه وهذا الخبر في التهذيب ايضا في باب الذبائح والاطعمة وفي الكافي في باب الصيد بالحبالة لكن بطريق غير صحيح ومنها ما رواه في
الكافي في البابين المذكورين في الحسن بابراهيم بن هاشم عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين صلوات الله عليه ما اخذت الحبالة
من صيد فقطعت منه يدا او رجلا فذروه فانه ميت وكلوا ما ادركتم حيا وذكرتم اسم الله عليه وفي الكافي بعد اسم الله زيادة عز وجل ومنها ما رواه ايضا في
البابين المذكورين عن الوشاء عن عبد الرحمن بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما اخذت الحبالة فقطعت منه شيئا فهو ميت وما ادركت من سائر جسده
حيا فذكه ثم كل منه وليس في […] كل منه ومنها ما رواه في باب […] عن ايوب بن نوح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة ومنها ما رواه الكافي في الباب المذكور عن عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما اخذت الحبالة وانقطع منه

ثم اومات فهو ميتة ومنها ما رواه الكافي في الباب المذكور عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ما اخذت الحبالة فقطعت منه شيئا فهو ميت وما ادركت
من سائر جسده فذكه ثم كل منه ومنها الروايات التي مرت على المتقدمة في المسئلة السابقة الواردة في قطع اليات الغنم ومنها ما رواه التهذيب في باب الذبائح والاطعمة و
الكافي في باب ما يقطع من اليات الضان والفقيه في باب الصيد والذبائح عن الكاهلي قال سأل رجل ابا عبد الله وانا عنده عن قطع اليات الغنم فقال لا باس بقطعها
اذا كنت تصلح بها مالك ثم قال ان في كتاب علي عليه السلام ان ما قطع منها ميت لا ينتفع به ومنها ما رواه الكافي في الباب المذكور عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال في اليات الضان تقطع وهي احياء انها ميتة مقول قول الامام عليه السلام والضمير فيها راجع الى الاليات وتقطع وهي احياء قول ابي بصير والجملة حال من الاليات
الضان باعتبار انها في حكم المفعول به والضمير المستتر راجع الى الاليات والظاهر الى الضان ثم ان صاحب المعالم اورد في هذا البحث الروايات الثلث الاخيرة و
غفل عن الروايات الاخر وقال في الاولى منها ان فيها اشعارا بالنجاسة لكن في طريقها ضعفا وفي الاخيرتين انه لو تم سندهما لاحتيج في الدلالة على النجاسة
الى وجود دليل عام في نجاسة الميتة ليكون اثبات كون المقطوع منه ميتة مقتضيا لدخوله في عموم الدليل على نجاسة الميتة وقد علمت ان العمدة في التعميم الاجماع
المدعى في كلام الاصحاب ح فالتمسك به موقوف على كونه متناولا لهذا المقطوع ومعه لا حاجة الى توسيط الاحتجاج بما دل على انه ميتة وعلى كل حال ففي
ههنا ليس موضع خلاف انتهى وانت خبير بان ايراده على السند فيهما فمع ما اوردنا الان في جملة ما اوردنا ما هو صحيح وهو خبر ابن ... وما قيل انه ليس بمعارض كما
نقرره في موضعه وخبر محمد بن قيس ايضا كالصحيح مع جودة سند الخبرين بضميمة تاييدهما بالاخبار الاخر لا يعقل المناقشة من حيث السند واما المناقشة من حيث
المتن فانه لا دليل عام على نجاسة الميتة سوى الاجماع فقد عرفت دفعها ايضا بما قررنا في البحث السابق من ان الدلالة على نجاسة الميتة عموما من حيث الاخبار صحيحة
هذا ثم ان في المقام تفصيلا ينبغي التعرض له ليظهر ما في الروايات فنقول ان في اجزاء الميتة احتمالين احدهما ان يكون الجزء متصلا والاخر ان يكون
منفصلا وفي اجزاء الحي احتمالات الاول ان يكون الجزء متصلا بالبدن وقد عرض له الموت الثاني ان يكون قد انفصل عن البدن في الجملة لكن لم يبن منه بالكلية
الموت اذ لم يعرض له الثالث ان يكون عرض له الموت وبان عن البدن بالكلية الرابع ان يكون بان عن البدن وقلع وعرض الموت له اما جزء الميتة فالظاهر انه لا خلاف في نجاسته
اذا كان متصلا سوى ما لا تحله الحياة كما سيجيء فانه مستثنى اتفاقا وسوى الجلد فانه يشك في حصول الاتفاق على نجاسته حيث ان ما في الفقيه يشعر بخلافه ويجيء
القول فيه انشاء الله تعالى ولا يخفى ان الجزء لو كان بحيث يطلق عليه الميتة او الجيفة في العرف لامكن ان يستدل على نجاسته بالروايات ايضا المار ذكرها من انه يستفاد منها
نجاسة الميتة سيما اذا كان كبيرا بحيث يمكن ان ينتن الماء اذ لو فرض انه وقع في الماء وانتن الماء يصدق عليه ان الميتة او الجيفة غلبت على ريح الماء او طعمه
فيلزم ان يكون الماء نجسا وهو مستلزم لنجاسة الجزء ايضا والقول بانه لعله كان نجسا لعلة المتن لا مطلقا بعيد جدا لظهور ان لا قول بالفصل اصلا
لا يقال فقد تمسك الجزء بالاتفاق فليتمسك به اولا من دون حاجة الى توسيط الاخبار قلت دعوى الاتفاق ابتداء في نجاسة الاجزاء ليس بظهور مثل ظهور
هذه الدعوى وهو ظاهر لمن تتبع كلماتهم وفتاويهم ولا يخفى ان الجزء الصغير جدا بحيث لا يطلق عليه في العرف الميتة والجيفة يشكل الاستدلال على نجاسته بالاخبار
وشمول الاجماع له ايضا لا يخلو عن خدشة لكن الاحتياط التام في التجنب عنه وتركه على حاله فلا يترك واما اذا كان جزء الميتة منفصلا فالظاهر ايضا اتفاقهم على نجاسته
وربما يتمسك فيه ايضا على نجاسته من الاستصحاب وحديث الاستدلال بالروايات ايضا على نجاسته اذا كان كبيرا وامكن ان ينتن الماء مثل ما في المتصل وكذا الاشكال في
الجزء الصغير ولعل الاشكال في النجاسة فيه اقوى من الاشكال في المتصل وبالجملة لا ريب ان الاحتياط في الاجتناب عنه بالكلية واما جزء الحي فالقسم الاول منه لم
اقف على تصريح من القوم فيه سوى ما في كلام صاحب المعالم مما يدل على انه لا ينبغي عده نجاسة لكن ظاهر كلامه اختصاصه بالاجزاء الصغيرة التي لم يعهد في العرف صدق
الميتة والجيفة عليها سيما اذا لم يمكن ان يغير الماء فلا خفاء في طهارتها للاصل من الاخبار ح لا يدل على نجاستها الا الاخبار التي ذكرنا في بحث نجاسة الميتة
ولا الاخبار التي ذكرنا في بحثنا هذا واما الاستدلال بالوجهين المذكورين من تحقق معنى الموت ومساواة الجزء للكل فقد عرفت ضعفهما ولم نقف على مذهب
والاصل عدمه فيرجع الى اصل الطهارة والبراءة مع ان الحكم بالنجاسة في خصوص اجزاء الانسان لا يخلو عن حرج ومشقة فان قلت يمكن الاستدلال على النجاسة برواية
عبد الله بن سليمان المتقدمة اذ معناها انه اذا اخذت الحبالة فقطعت من الصيد شيئا او مات منه شيء فهو ميتة وهذا يدل على ان الجزء المتصل الذي مات
ايضا نجس لانه في مقابل المقطوع قلت فيه اولا انه غير نقي السند وثانيا ان المتعارف في اخذ الحبالة الاجزاء الكثيرة فليحمل عموما على الافراد المتعارفة وثالثا انه
يمكن ان يكون معنى الخبر انه اذا اخذت الحبالة فقطعت شيئا من الصيد او مات الصيد بسبب اخذ الحبالة فالقطعة او الصيد ميتة وعلى هذا لا دلالة له واما الكبيرة
التي يصدق عليها الميتة والجيفة سيما اذا امكن ان يغير الماء ففيه اشكال من حيث التردد في شمول الاخبار لها بناء على ان المعهود المتعارف غيرها مع انه لا يخلو الحكم
بالنجاسة في خصوص الانسان عن مشقة وحرج في بعض الاحيان وعلى اي حال لا خفاء في ان الاحتياط في الاجتناب عنها باي وجه كان واما القسم الثاني فالظاهر

واما الاجزاء الكبيرة فلا ... عليها و الذي تقتضيه النظر ولم يتحقق اتفاق الاصحاب على نجاسة الاجزاء الصغيرة ع

المبين والاخبار الدالة على نجاسة ع

بعد ثبوت الموت فالامر فيه ظاهر اذ لا شيء يدل على نجاسة اصلا من الامور التي في هذا الباب من الاخبار الدالة على نجاسة القطعة والاجماع والوجهين المذكورين مع
ان الاصل الطهارة والبراءة واما اذا عرض له الموت فما كان من الاجزاء الصغيرة سيما اذا كان مما لا يعتبر في العادة طهارته وان لم يكن كذلك ففيه مع الاشكال السابق
واما الثالث فهو ايضا ما كان من الاجزاء الصغيرة فينبغي الحكم بطهارته مطلقا اذ لم يكن اجماع على خلافه في صورة والا فينبغي وما كان من الاجزاء الكبيرة فالظاهر
بالنظر الى ما ذكرنا النجاسة كما علمت ولما كان في كلام القوم التعرض لهذا القسم فالامر فيه لا بأس ان نذكر ههنا ما ذكروه قال العلامة في المنتهى لا ريب
ما ينفصل من بدن الانسان من الاجزاء الصغيرة مثل البثور والثالول وغيرهما لعدم امكان التحرز عنها فكان عفوا دفعا للمشقة وتعرض له صاحب المعالم
بكلام طويل الذيل ولما كان في نقله بطوله من الفوائد فلا بأس ان ننقله بعبارته قال ويظهر من تمسكه بعدم امكان التحرز عنها انه يرى تناول دليل نجاسة المبان من
الحي لها وان المقتضي لاستثنائها من الحكم بالتنجيس والقول بطهارتها هو لزوم الحرج والمشقة من التكليف بالتحرز عنها وهذا عجيب فان الدليل على نجاسة المبان
من الحي كما علمت اما الاجماع او الاخبار التي ذكرناها او الاعتباران اللذان حكيناهما من بعض الاصحاب يعني مساواة الجزء للكل ووجود معنى الموت فيه والاجماع
غير متناول لما نحن فيه لو لم يعقل الاستثناء منه والاخبار على تقدير صحتها ودلالتها وعمومها انما يقتضي نجاسة ما انفصل في حال وجود الحياة فيه والاعتباران لا
الحياة قبل الانفصال الا كما في موضع البحث النظر الى هذين الاعتبارين يقتضي ثبوت التنجيس وان لم ينفصل تلك الاجزاء لتحقق معنى الموت فيها قبله ولا ريب في بطلانه
والتنجيس بها لذلك لما يعتمد عليه من الادلة لنجاسة الميتة وابعاضها وما في معناها من الاجزاء المبانة من الحي دلالة على نجاسة نحو هذه من الاجزاء التي يزول عنها اثر
الحياة في حال اتصالها بالبدن فهي على اصل الطهارة ولو كان للتمسك بالاصل مجال فالحاجة الى تكلف دعوى لزوم الحرج في محل عنه اثباته في جميع الاحوال
ليتم الحكم بالطهارة مطلقا وقد ذكر العلامة في النهاية ايضا حكم هذه الاجزاء ولم يتعرض بطهارة كما قال في المنتهى وعللها بعدم امكان التحرز وبالرواية ولم
يبينها ولعله اراد بها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون به الثالول او الجرح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو في صلاته او
ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا بأس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعله وهذه الرواية ظاهرة في الطهارة وعاضدة
لما يقتضيه الاصل من حيث اطلاق نفي البأس عن مس هذه الاجزاء في حال الصلاة فانه يدل على عدم الفرق بين كون المس مع الرطوبة واليبوسة والمقام مقام
تفصيل كما يدل عليه شرط نفي البأس بانتفاء تخوف سيلان الدم فلو كان مس تلك الاجزاء مقتضيا للتنجيس ولو على بعض الوجوه لم يحسن الاطلاق بل كان اللائق
البيان كما وقع في خوف السيلان هذا ان اشترطنا في تعدي النجاسة من القطع المبانة من الحي الرطوبة واما على القول بالتعدي مطلقا فدلالة الرواية
على انتفاء التنجيس فيما نحن فيه واضحة جلية ولبيان الحال من القولين محل آخر يأتي ان شاء الله تعالى وبالجملة فانضمام هذه الرواية الى الاصل يفيد صحة القول
بالطهارة هنا الى آخر ما ذكره انتهى وكلامه جيد حسن لكن في بعض مواضعه مناقشات منها ما في قوله ويظهر من تمسكه الخ وهو ان تمسكه بالحرج لا يستلزم انه
يرى التناول المذكور اذ على تقدير عدمه ايضا يصح التمسك المذكور وغاية الامر ان يكون الاستدلال بالاصل اصلح منه اذ ذلك لا يقدح في التمسك بغيره
وهو ظاهر ومنها ما في قوله والاجماع لو كان متناولا الخ وهو انه يجوز ان يكون الاجماع الذي نقل انما نقل على عبارة يكون ظاهرها التناول لما نحن فيه مثلا
نقل انهم اجمعوا على نجاسة كل ميتة ونجاسة ما يبان من الحي فظاهر ان هذا يتناول لما نحن فيه لكن ظاهرا لا قطعا فلا مانع من ان يستثنى ويخرج منه شيء بدليل
من خارج كالحرج ونحوه نعم لو كان التناول قطعيا لما صح الاستثناء فان قلت اذا كان الاجماع متناولا ظاهرا فكيف يصح الاخراج منه بدليل الحرج ولم لا
يخصص الحرج به بل هو اولى لان ذلك الاجماع خاص بالنسبة اليه فينبغي تخصيص العام به قلت ولا هذا كلام آخر غير انه لا يعقل الاستثناء منه مطلقا وبالجملة



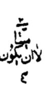
انه ليس بين هذا الاجماع ودليل الحرج عموم وخصوص مطلقا حتى يحمل العام على الخاص بل بينهما عموم من وجه فينبغي النظر في الترجيح ولعل الراجح دليل الحرج
لمعاضدة الاصل له ومنها ما في قوله كما في موضع البحث اذ ليس بمعلوم اختصاص البحث بها اذ لا يجوز ان يكون شاملا لما انعدمت الحياة فيه قبل الانفصال
وغيره والتمثيل بالبثور والثالول لو سلم انهما كذلك لا يفيد ذلك كما لا يخفى بل يؤيد التعميم استدلاله بالصحيحة المذكورة على النحو الذي بيّنه لان بعض
المذكور فيه بالاطلاق يتناول الميت منه ولم يعرف المقام مقام التفصيل على ما ذكره فلو لم يكن الحكم عاما لفصل ومنها ما في قوله ولا ريب في بطلانه اذ حكم
الريب غير ظاهر ومنها ما في قوله ولو كان للتمسك بالاصل مجال الخ لما عرفت من ان امكان التمسك بالاصل لا يقدح في التمسك بغيره بل لعله الاولى لان
بالاصل لا حاجة الى التعرض له فينبغي اذا امكن التمسك بامر آخر ان يتمسك به تكثيرا للطريق وتقوية للاصل ومنها ما في قوله وهذه الرواية ظاهرة في الطهارة
الخ اذ الظاهر منها انه يجوز ان يكون السؤال لاجل ان مثل هذا الفعل هل يخل بالصلاة ام لا وليس المنظور فيه نجاسة الثالول واللحم وطهارته ولا نم ان المقام
مقام تفصيل الشق انه رطوبة او يبوسة اذ لعله كان حكم الطهارة والنجاسة في الثالول واللحم المذكورين وكذا حكم ملاقاة النجاسة بالرطوبة واليبوسة معلوما

من خارج فلا حاجة الى التعرض له وعلى تقدير ان لا يكون معلوما ايضا لا يلزم ان يذكر جميع الاحكام المتعلقة بمسألة في جوابها وهو ظ وكون المحل محل الحاجة ممنوع لجواز كون
تأخير البيان عنه غير جائز غير مسلم واما انه فصل عليه السلم الامر في تجوف السيلان وعدمه فلعله لاجل عدم معلومية حال الدم السائل للسائل حين ذلك السؤال وكان حال
الدم لما كان عند قطع الثالول ونتف اللحم عن الجرح كثيرا فينبغي التفصيل فيه ببيان الفرق بين حالة التجوف وعدمه لئلا يذهب وهم السائل عند اطلاق الحكم بنفي البأس
ان حالة التجوف ايضا كذلك بناء على تكثر تلك الحالة في فرض المسألة وان كان المقصود من السؤال الحالة الاخرى ثم لو فرض ايضا ان المقصود ليس ما ذكرنا بل المقصود السؤال عن النجاسة
والطهارة فنقول ايضا ان تطويه البدل لما كانت حالة نادرة والحالة الاصلية بسوتيها فلذا لم يفصل القول فيه اذ المتعارف في اجوبة السؤالات حمل
المتعارف الشايع عنده لا يتعارف ان يتوقف جواب سؤال جميع ما يتعلق به من الاحوال اللهم الا ان يكون ثمة حاجة لا يجوز التأخير عنه ومصلحة تقتضي بيان بعض
الغير الشايع بعده واما تجوف السيلان فلما لم يكن كذلك بل كان امرا غالبا على حده ولا اقل من التساوي له او نقص عنه بقليل فلذا فصل القول فيه لئلا يتوهم تعميم الحكم



لو كل ما ذكرنا ظ عند تتبع السؤالات والجوابات لو تعمق في محاورات الناس سيما في احاديث ائمتنا عليهم السلم فان قلت على تقدير صحة الاستدلال على نفي
ما ذكروه فدلالتها على اي قسم من الاجزاء قلت اما بالنسبة الى ما يعرض له الموت قبل القطع وما يعرض له بعده فقد علمت ان دلالتها عامة ولا تخصيص
لها بالنسبة الى ما يعرض لها الموت قبل القطع واما بالنسبة الى الصغيرة والكبيرة فالظ اختصاصها بالصغيرة اذ المتعارف في الثالول الصغيرة وكذا في
قطع اللحم الكبير في اثناء الصلوة خصوصا الكبيرة التي اعتبرناها ويجب يكون مغيرا للماء عند التسبين وكذا يختص باجزاء الانسان دون غيره وبالجملة قد عرفت
الاستدلال على هذا القسم الثالث باقسامها طاهرها طهارة ونجسها نجاسة وعلمت ايضا انه يدل على عدم تحقق الاجماع والا ففي صورة ثبت تحققه
اما على الطهارة او النجاسة فهو المتبع اما الرابع فان كان الجزء كبيرا مثل الالية ونحوها فالظ ان نجاسته اجماعي ويدل عليها ايضا الروايات التي نقلناها في هذا البحث
كما عرفت وما كان من الاجزاء الكبيرة بحيث يجري فيه ما ذكرنا من التغيير فيصير دلالة على نجاسته اظهر وان كان صغيرا ولا يجري فيه التغير فالحكم فيه لا يخ من اشكال
اذ لم نقف على تصريح من القوم عليه سوى ما وجدنا في كلام المعالم من العبارة التي نقلناها من موضع البحث في طهارة ما ينفصل من بدن الانسان من الاجزاء الصغيرة
ما زال عنه الحيوة قبل الانفصال فانه يدل بظاهره على ان الاجزاء الصغيرة التي لم يزل عنها الحيوة قبل الانفصال نجاستها اجماعية لا كلام فيه ومجرده لا يثبت
الاجماع بحيث يصلح ان يكون معولا في المسألة على ان ما ذكرنا ان استدلال العلامة بالصحيحة المذكورة يدل على تحقق النزاع فيما زال عنه الحيوة بعد الانفصال
ايضا وعلى تقدير عدم ثبوت الاجماع الظ الحكم بالطهارة لما عرفت من عدم دليل على النجاسة مع ان الاصل الطهارة مع امكان تأييده بالصحيحة المذكورة على نحو ما
ذكروه بل بلزوم الحرج والمشقة ايضا على تقدير خلافها وان كان للكلام فيه مجال فان قلت بل لا يمكن الاستدلال بعموم كثير من الروايات المذكورة من رواية
ابان وعبد الرحمن وايوب وعبد الله بن سليمان وزرارة والكاهلي وقد المتعارف في اخذ الحبالة كان الجزء الكبير والصحيح فيحمل العموم على الافراد المتعارفة مع ان في رواية
الكاهلي مع ضعف سندها امكن ان يكون ضمير منها راجعا الى الالية لا الى الضان بان يكون من البيان لا للابتداء فيصح حاصل الكلام ان كل الية قطعت ميتة
لا ينتفع بها هذا ثم ان امر الاحتياط في جميع الاقسام واضح لا حاجة الى بيانه فليؤخذ به ولا يترك سبيله بحال فرع قال العلامة ره في المنتهى فارة المسك اذا
انفصلت عن الظبية في حيوتها او بعد التذكية طاهرة وان انفصلت بعد موتها فالاقرب النجاسة وقال في التذكرة فارة المسك طاهرة سواء اخذت من
حية او ميتة وقال في النهاية على ما نقل عنه صاحب المعالم فارة المسك اذا انفصلت في حيوتها او بعد التذكية طاهرة وان انفصلت بعد موتها فالاقرب
ذلك ايضا للاصل وقال المصره في الذكرى بعد ما حكم بطهارة القيح والصديد ان خلا من الدم وكذا المسك اجماعا وفارته وان اخذت من غير المذكى
لان النبي صلى الله عليه وآله كان يتطيب به ثم ههنا ابحاث الاول ان المسك دم فكيف يحكم بطهارته والجواب بعد تسليم كونه دما وشمول ادلة نجاسة الدم
له انه طهر بالاستحالة اذ الظ ان بعد صيرورته مسكا لا يطلق عليه الدم والاحكام تابعة للاسماء وايضا فقد خرج عن حكم الدم بالاجماع كما نقلنا عن الذكرى
وادعى في المنتهى ايضا وبما ثبت انه صلى الله عليه وآله يتطيب به ومن المعلوم ايضا قطعا انه لا يغسل بعد التطيب جميع ما لاقاه المسك ويؤيده ايضا الروايتان
اللتان نذكرهما وبالجملة ما يفوح من الحكم من بحر التصحيح اذكى مما يفوح من المسك الثاني ان الفارة هي الجلدة ونحوه وبالجملة هي من اجزاء الظبية وعندهم
ان ما ينفصل من الحي من الاجزاء التي تحلها الحيوة نجس فكيف حكم العلامة في كتبه الثلثة بطهارتها اذا انفصلت في حال الحيوة ايضا ويمكن الجواب اولا بان
نجاسة كل جزء مما تحله الحيوة ينفصل من الحي غير مسلم اذ لا دليل عليه من الاخبار والاجماع ممنوع في جميع الصور وهذا مما يؤيد ما ذكرنا من انه يفهم من ظ
كلام المعالم من تحقق الاجماع على نجاسة ما زال عنه الحيوة بعد الانفصال غير ذلك وثانيا بتخصيص ما يدل على نجاستها ما سواء كان اجماعا او خبرا لو سلمت ان
الاجماع ايضا يصح تخصيصه في بعض الصور بما رواه في التهذيب في باب ما يجوز الصلوة فيه من اللباس في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم

قال سألته عن فارة المسك يكون مع الرجل وهو يصلي وهي معه في جيبه او ثيابه فقال لا بأس بذلك وهذا الخبر في الفقيه ايضا في باب ما يصلى فيه وهذا وان كان
مطلقا لكن على ما ذكرناه من ان المطلقات في مثل هذا المقام يفيد العموم يمكن تخصيص الحكم به لانه وان كان بينه وبين العمومات لو كانت عموم وخصوص
من وجه لكن يعاضده الاصل فيرجح تخصيص العمومات به وقد يناقش فيه بان جواز الصلوة لا يدل على الطهارة لجواز ان يكون عفوا وفيه بعد ولا يعارض
هذا بما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن عبد الله بن جعفر قال كتبت اليه يعني ابا محمد عليه السلام هل يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة مسك فكتب
لا بأس به اذا كان ذكيا لانه يجوز ان يكون الضمير راجعا الى الظبي المدلول عليه بالفارة ويؤيده تذكير الضمير والمراد بكونه ذكيا كونه مذكى اي لا يكون مذبوحا
لشيوع ارادة ما ذكر من هذا الكلام ح لا منافاة وهذا الجواب انما يصح من قبل من لا يقول بطهارتها اذا انفصلت من الميتة ولو رجع الى الفارة يجوز
ان يكون المراد بكونها ذكية ما ذكرنا ايضا ويحتمل ان يكون المراد كونها طاهرة اي لم يعرضها نجاسة من خارج وهو بعيد اذ لا خصوصية لها بالفارة و
ينبغي ان يكون في جواب السؤال عن حال الفارة ان يذكر ما له مزيد ربط بها كما لا يخفى فان قلت ان لم نقل ان حمل الذكي على المذبوح اظهر من حمله على ما ليس
بميتة فلا اقل من مساواته له وح فينبغي ان يحمل عليه لانه لا يلزم زيادة التخصيص في العمومات الدالة على نجاسة جميع الاجزاء المنفصلة عن الحي والميتة الا الكلام
على تقديره بوجه ما لان زيادة التخصيص خلاف الاصل كاصله فمهما امكن التقليل فيه لوجب قلت اما اولا فيمكن ان يقال اذا كان عام على خلاف الاصل ثم
بعد تخصيصه لزم احتمالان على احدهما يلزم زيادة التخصيص دون الآخر ففي هذه الصورة لا نقطع بانه يجب العمل بالعام فيما سوى ما تيقن تخصيصه اذ يجوز ان
لا يجب العمل به فيما تيقن عدم تخصيصه لتكليف اليقيني في مثل هذه الصورة لا يستلزم تحصيل يقين البراءة منه بل انما يجب تحصيل يقين البراءة من القدر
اليقيني منه وههنا القدر اليقيني ما تيقن عدم تخصيصه وما سوى الاحتمالين المذكورين جميعا الا ما سوى الاحتمال الاخير فقط واما ثانيا فلان فيما نحن فيه
نحن لم نمنع من العمل بما ذكرته على تقدير تسليم وجوب العمل به لان الحمل على المذبوح وان استلزم قلة التخصيص في العمومات لكنه يستلزم زيادته في صحيحة علي بن
جعفر عليه السلام ولعله رعاية جانبها اقوى لمعاضدتها بالاصل مع انك قد عرفت ان لا عموم ظاهرا فظهر ان الحكم بالطهارة فيما انفصل عن الحي لا يخ من قوة
حيث لم نجد مع انه لا يعرف قائل بل ظاهرهم خلافه لكن الاحوط التجنب عنه لان حمل الذكي على المذبوح احتمال ظاهر راجح بحسب اللغة والعرف وان لم يسلم رجحانه بحسب
وان كان بعد حمله عليه ايضا كلام سيجيء في البحث الآتي الثالث ما الحال في الخلاف المذكور بين المنتهى وبين التذكرة والنهاية والذكرى فاعلم ان صحيحة علي بن
جعفر وجه الاحتجاج ان الذكي اما بمعنى الا يعرضه نجاسة وهو بعيد كما علمت واما بمعنى المذبوح كما وقع في كثير من الروايات بهذا المعنى واما بمعنى غير الميتة واما بمعنى
الطاهر في نفسه لا شك ان على طهارة الفارة في نفسها وحينئذ لا يكون لها ماخوذة من غير المذبوح حيا او ميتا او ماخوذة من خصوص الميتة على جميع تلك التقادير
سوى الاحتمال الاول الغير الظاهر الذي لا يصح حمل الخبر عليه يكون الماخوذ عن الميتة داخلا في الحكم فلا بد من الحكم باستثنائها من نفي البأس فيه وان كان لكن
وجود البأس في الصلوة فيها اذا انفصلت عن الميتة لا يدل على نجاستها لجواز ان يكون طاهرة لكن لا يجوز الصلوة فيها باعتبار اخذها عن الميتة لكن لا يخ هذا عن
اشكال حيث انه لم يعرف قائل بطهارتها مع عدم جواز الصلوة فيها ويمكن ان يقال ايضا انه يجوز حمل البأس على نوع من الكراهة لا التحريم ووروده في احاديثنا بهذا المعنى شايع
جدا فالخروج عن الاصل مع تقويته بصحيحة علي بن جعفر بمجرد هذا الخبر المحتمل لما ذكر لا يخ عن صعوبة وبالجملة لا ارتياب ان الاحتياط في الاجتناب عنه مطلقا سيما
في حال الصلوة معه الذي هو مورد الرواية ثم ان المنقول بنسبته الى الذكرى انه حمل الذكي الواقع في الخبر على الطاهر ولم نجد فيها هذا ثم انما تحله الحيوة الظاهر انه
يجعل متعلقا بالميتة وما عطف عليها اي ما قطع من الحيوان لان الحكم مقيد به فيهما جميعا عندهم فالاولى جعل الكلام شاملا لهما وههنا مقامان الاول
بيان ان ما لا تحله الحيوة ما ذا والثاني الدلالة على اخراجه من الحكم بالنجاسة في الميتة والمقطوع من الحي اما الاول فالظاهر انه عشرة اشياء لا يعرف من احد
خلافا في طهارتها على ما في المعالم والمنتهى وهي الصوف والشعر والريش والوبر والعظم والقرن والظلف والحافر والبيض والانفحة واما الثاني فالدليل
على طهارتها اصالة الطهارة اذ عمدة الدلالة نجاسة الميتة بحيث يشمل هذه الاجزاء غير ظاهر كما عرفت والاتفاق غير ظاهر وغير معلوم ايضا في الميتة لا على الموت الا ان
فرع الحيوة ولا يخفى انه لو كان نص يدل على ان الميتة نجسة فلا يبعد ان يقال ان الظاهر منه ان جميع اجزائها نجسة كما يقولون ان جميع اجزاء الكلب مثلا نجس باعتبار انه ورد النص
بنجاسة الكلب وهو ظاهر في نجاسة جميع اجزائه وكون بعض اجزائها مما لا تحله الحيوة لا يقدح فيه فالعمدة عدم وجود النص الدال على تعليق الحكم بالنجاسة على الميتة كما
يقولون لا تحله الحيوة كيف وظاهر ان زوال الحيوة ليس سببا للنجاسة والا لزم ان يكون الحيوان المذكى ايضا نجسا بل على التذكية يصير سببا للنجاسة ان
ولا استبعاد في ان يصير سببا للنجاسة جميع اجزائه سواء حلته الحيوة او لا وعدم وجود النص كذا في فهم كلام كما ظهر لك مما سلف قد نوقش ايضا في عدم حلول
الحيوة في العظم لقوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة اذ الاحياء مستلزم للحيوة واجيب بان الاحياء حقيقة لصاحب العظام نسبتها اليها مجازا او يدل ايضا على الحكم

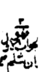


روايات منها ما رواه التهذيب في باب ما يجوز الصلوة فيه من اللباس في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالصلوة فيما كان من صوف
الميتة ان الصوف ليس فيه روح وهذا يدل على طهارة جميع ما لا روح فيه وذلك لان قوله عليه السلام ان الصوف تعليل لنفي البأس ثم المناقشة بانه يجوز ان يكون في
البأس بمحض المنافاة بانه يجوز ان يكون نفي البأس في الصلوة للعضو لا للطهارة ضعيفة جدا وهذا الخبر وان كان ظاهره مختصا بصوف الميتة لكن لا يبعد ان يستفاد
من التعليل تعدية الحكم الى الصوف المطروح من الحي مع انه لا قائل بالفصل مع قطع النظر عن انه لا قائل بالنجاسة اصلا ومنها ما رواه التهذيب في باب الذبائح و
الاطعمة والاستبصار في باب ما يجوز الانتفاع به من الميتة والفقيه في باب الصيد والذبائح في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الانفحة تخرج
من الجدي الميت قال لا بأس به قلت اللبن يكون في ضرع الشاة وقد ماتت قال لا بأس به قلت والصوف والشعر وعظام الفيل والجلد والبيض يخرج من الدجاجة فقال
لا بأس بكل هذا ولا يخفى ان الظاهر زيادة من الصوف وغيره مما تضمنه السؤال انما هو من الميتة بقرينة المقام وما في الخبر من نفي البأس عن الجلد ايضا فسيجيء الكلام فيه
ان شاء الله تعالى عند نقل الصحيح خلاف الصدوق في جلد الميتة ومنها حسنة حريز المتقدمة في بحث نجاسة الميتة المتضمنة للبن واللبأ ومنها ما رواه التهذيب في الباب
المذكور والكافي في باب ما ينتفع به من الميتة في الحسن عن الحسين بن زرارة قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام وابي يسأله عن السن من الميتة والانفحة من الميتة والبيضة
من الميتة فقال كل هذا ذكي قال قلت فشعر الخنزير يعمل به حبلا يستقى به من البئر الذي يشرب منها او يتوضأ منها فقال لا بأس به وزاد فيه علي بن عقبة وعلي بن رباط
قال والشعر والصوف كله ذكي ومنها ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الحسن عن الحسين بن زرارة قال سأله ابي عن الانفحة يكون في بطن العناق والجدي
وهو ميت فقال لا بأس به قال حسين وسأله ابي وانا حاضر عن الرجل يسقط سنه فيأخذ سن انسان ميت فيجعله مكانه قال لا بأس قال عظام الفيل يجعل
شطرنجا قال لا بأس بها وقال ابو عبد الله عليه السلام العظم والشعر والصوف والريش كل ذلك نابت لا يكون ميتا قال وسألته عن البيضة تخرج من بطن
الدجاجة الميتة فقال لا بأس باكلها وصدر هذه الرواية الى قوله قال حسين في الاستبصار ايضا في باب تحريم جلود الميتة ومنها ما رواه التهذيب في
الباب المذكور والكافي ايضا في الباب المذكور عن اسمعيل بن مرار عن يونس عنهم عليهم السلام قال خمسة اشياء ذكية مما فيها منافع الخلق الانفحة والبيضة
والصوف والشعر والوبر ولا بأس باكل الجبن كله مما عمله مسلم او غير مسلم وانما يكره ان يؤكل سوى الانفحة مما في آنية المجوس واهل الكتاب لانهم لا يتوقون
الميتة والخمر ومنها ما رواه الكافي في باب المذكور وفي رواية صفوان عن الحسين بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصوف والشعر والريش و
كل نابت لا يكون ميتا قال وسألته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة قال تأكلها ومنها ما رواه التهذيب والكافي في البابين المذكورين عن الفتح
بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلام قال كتبت اليه اسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ان ذكي فكتب لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب وكل ما كان من السخال
من الصوف ان جز والشعر والوبر والانفحة والقرن ولا يتعدى الى غيرها ان شاء الله ولا يخفى ان في متن هذا الحديث خللا وكأنه سقط منه شيء ومنها ما رواه الفقيه
في باب الصيد والذبائح قال وقال عليه السلام عشرة اشياء من الميتة ذكية القرن والحافر والعظم والسن والانفحة واللبن والشعر والصوف والريش والبيض
وقد ذكرت ذلك مسندا في كتاب الخصال في باب العشرات ولم يحضرني الآن هذا الكتاب حتى ننظر في سنده ومنها ما رواه الكافي في الباب المذكور عن ابي
حمزة الثمالي قال في حديث طويل قال قتادة اخبرني عن الجبن فتبسم ابو جعفر عليه السلام وقال رجعت مسائلك الى هذا قال ضلت علي فقال لا بأس به فقال انه
ربما جعلت فيه انفحة الميت قال ليس بها بأس ان الانفحة ليس لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم انما تخرج من بين فرث ودم ثم قال وانما الانفحة بمنزلة دجاجة
ميتة اخرجت منها بيضة فهل تؤكل تلك البيضة قال لا ولا آمرك باكلها فقال له ابو جعفر عليه السلام ولم فقال لانها من الميتة قال فان حضنت تلك البيضة
فخرجت منها دجاجة اتأكلها قال نعم قال فما حرم عليك البيضة واحل لك الدجاجة ثم قال عليه السلام فكذا الانفحة مثل البيضة فاشتر الجبن من اسواق
المسلمين من ايدي المصلين ولا تسأل عنه الا ان يأتيك من يخبرك عنه وفي هذا الخبر بحثان الاول ان نفي العروق والدم عن الانفحة مما يناسب نفي كونها من
مما لا تحله الحيوة لان العرق مما تحله الحيوة وايضا هو محل الدم والدم مما تتعلق به الروح اما نفي العظم عنه فوجه مناسبته خفي لان العظم ليس مما تحله
الحيوة ولا مما تتعلق به الروح نعم وجه ان العظم وان لم يكن كذلك لكن العضو الذي فيه العظم كانه لا بد ان يكون مما تحله الحيوة ومتعلقا للروح الا ترى انهم
يقولون ان العضو الذي فيه العظم يجب غسله او كفنه وان لم يكن العظم المجرد كذلك والثاني انه بعد ما بين عليه السلام ان الانفحة لا بأس بها وانكاسه عن الميتة
ما لجأ الى قوله عليه السلام فاشتر الجبن الخ لان غرض السائل في الجبن من حيث الانفحة وقد دفعه قال عليه السلام وكان غرضه عن السؤال عن
من جهة اخرى من النجاسة ونحوها الا من جهة الانفحة فكان حكما مستأنفا لا تعلق له بجواب سؤال السائل ويحتمل ان جواب خرج عن سؤاله لا يبعد انه
عن الجواب لا اولوية الاعراض عنه والله يعلم ولا يخفى ان الحكم المذكور بعد ما ذكرنا من الحجج لا ينبغي فيه خفاء لكن في المقام بحث لا بد من التنبيه عليه

تحقيق ان الانفحة اي شيء هو اعلم ان اهل اللغة اختلفوا في تفسيرها فقال الجوهري الانفحة بكسر الهمزة وفتح الحاء مخففة كرش الحمل والجدي ما لم يأكل فاذا اكل
فهو كرش وقال صاحب القاموس الانفحة بكسر الهمزة وقد تشدد الحاء وقد تكسر الفاء والمنفحة والبنفحة شيء يستخرج من بطن الجدي الراضع اصفر فيعصر في صوفة
في اللبن فيغلظ كالجبن فاذا اكل الجدي فهو كرش ثم قال وتفسير الجوهري الانفحة بالكرش سهو ووقع في كلام علمائنا ايضا الاختلاف في تفسيرها ففسرها
ابن ادريس في السرائر بنحو ما ذكره الجوهري على ما قاله صاحب المعالم وفسرها العلامة في غير موضع من كتبه بما يوافق كلام القاموس فقال انها لبن مستحيل في جوف
السخلة ثم الظاهر تفسير العلامة لانه الظاهر من الروايات المذكورة ان الانفحة شيء يصنع به الجبن والقول انه يصنع به الجبن انما يعمل من الشيء الذي في جوف السخلة مثل اللبن لا من كرشها الذي هو
للجدي بمنزلة المعدة للانسان نعم في رواية الثمالي من انها تخرج من بين فرث ودم يشعر ايضا بانه مثل اللبن وعلى هذا فالظاهر ان الكرش محلها وعلى احتمال قول بشرط
ان يكون الجدي راضعا ام لا فان المصنف في الذكرى بالثاني حيث قال الانفحة طاهرة من الميتة والمذبوحة وان اكلت السخلة غير اللبن وهو مشكل على التفسير الاول اذ
الظاهر ان الانفحة لو كان هو الشيء الذي يقال له الكرش فلا يطلق عليه الانفحة بعد ان يأكل السخلة بل انما يطلق عليه الكرش كما يظهر من الصحاح واذا لم يطلق عليه الانفحة فلا
فما الدليل على طهارته والتمسك بالاصل في مثل ما نحن فيه ضعيف جدا كما يظهر من المباحث السابقة واما على التفسير الثاني فلا يبعد ذلك بعد الاكل
ايضا بقي ذلك اللبن الاصفر الذي يعمل به الجبن اذ لم يظهر من اللغة انه لا يطلق عليه بعد الاكل الانفحة مع ان الظاهر من بعض الروايات طهارة ما يعمل به الجبن كاحل منفحة
وهو لا يختص بما قبل الاكل هذا ثم ان صاحب المدارك ره بعدما ذكر التفسيرين المذكورين للانفحة قال ولعل الثاني اولى اقتصارا على موضع الوفاق وان كان مستثنيا
نقل الكرش بتمامه غير بعيد تمسكا بمقتضى الاصل انتهى ولا يخفى ان الحكم بان الثاني موضع وفاق لا يخلو عن اشكال بعدما فسر بعضهم من الفقهاء واللغويين الانفحة
بالكرش وكذا استثناء نقل الكرش ثم التمسك بمقتضى الاصل لما قد عرفت سابقا ان من الروايات يظهر نجاسة الميتة عموما والظاهر انه اذا قيل ان الميتة نجسة ان يكون
جميع اجزائها نجسا الا ما اخرجه الدليل كما اعترف صاحب المدارك نفسه بان الحكم على الكلب بالنجاسة يقتضي نجاسة جميع اجزائه لانه داخل في مسماه ثم لو نوقش في
العموم في جميع الاجزاء وفرض صحته فانما يصح في الاجزاء الصغيرة التي لا تعد في العرف ميتة واما في ما هو مثل الكرش من الاجزاء الكبيرة سيما انه مما يصلح لان ينتن
فما لا وجه له وقد مر تفصيل القول فيه فتذكر وقال صاحب المعالم بعد نقل التفسيرين المذكورين للانفحة ولهذا الاختلاف اثر في اللبن لا احتمال غسل موضع
الملاقاة للميتة على قياس ما ذكر في نحو الصوف المقلوع واحتمل في البيض بما يأتي فيما الرطب يقبل التطهير واللبن باعتبار ما بعينه لا يتصور ذلك فيه فيتعين
كونه باجمعه طاهرا نعم يظهر اثر الخلاف في الجلد الذي يحويه فيمنع من الانتفاع به ويحكم بنجاسة ما يلاقيه برطوبة على التفسير الثاني وينتفي الامران على الاول
هذا وفي احتياج ظاهر الجلد الى الغسل بتقدير طهارته ذاته احتمال الا ان اختار اولهما والده في بعض فوائده وتوقف في الروضة ولا نعلم من الاصحاب تصريحا بالتنافي
وربما كان في اطلاقهم الحكم بالطهارة اشعار به قال الشهيد الثاني في الذكرى الاولى تطهير ظاهرها من الميتة للملاقاة انتهى ولا يخفى ان نفيه تاثير الاختلاف
في اللبن لعله بناء على ما نقلنا من صاحب المدارك من ان طهارة اللبن المذكور موضع وفاق والا ففي ظهور اثر الخلاف فيه على التفسير الاول كلام اذ لا يلزم طهارتها
ايضا الظاهر انها ليست مما يعسر بحيث لا يقبل التطهير بل كانها مجمع بقي ان ظاهرها التطهير ثم تطهير ظاهر الانفحة بناء على التفسير الثاني ايضا بناء على ما ذكرنا من انها

الاول على التفسير م

كانه الاولى عمدا في الذكرى لان ما يستنبط من الروايات لا يزيد على عدم نجاستها من حيث الذات واما من حيث العارض ايضا فمشكل ولهذا الاحتياط واضح الثاني
انه هل يشترط في طهارة الصوف والشعر والريش والوبر اخذها بالجز او لا بل اذا قلعت ايضا يكون طاهرة المشهور بين الاصحاب هو الثاني لكن حكموا في صورة القلع
بغسل موضع الاتصال والشيخ ره في النهاية ذهب الى اشتراط الجز والظاهر الاول اما اولا فلان الروايات المتقدمة الدالة على طهارتها مطلقة لا تقييد فيها
بالجز والاصل عدمه واما ثانيا فلان حسنة الحلبي المتقدمة في بحث نجاسة الميتة المتضمنة للبن واللبأ وقع فيها الامر بغسل هذه الاشياء وظاهره انه لا يجب الغسل اتفاقا
مع الجز فهو يشعر بان المراد قلعها واحتج الشيخ بان اصولها المتصلة باللحم من جملة اجزائه وانما يستكمل استحالتها الى احد المذكورات بعد تجاوزها عنه ورد اولا
بالمنع لانه يصدق على المجموع من المتصل باللحم والمتجاوز عنه اسم هذه الاشياء وهو لا يجامع كون شيء منها جزءا من اللحم ولو فرض مجامعته اياه ايضا في الواقع بان
يكون اصولها لحما في الواقع فلا شك انه يكفينا اطلاق اسم الاشياء المذكورة على المجموع في العرف اذ الظاهر بناء الاحكام على العرف لا الحقيقة الواقعية وهو ظ
وثانيا بان الاخبار مطلقة في الاخذ والمنع يحتاج الى الدليل هكذا نقل في المعالم وفيه نظر لان حمل الايراد الثاني يرد عليه مشكل اذ لا يتجه انه يسلم ان



يطلق عليها اللحم في العرف ولانه ان لم يسلم فلا يجدي اطلاق الاخبار لان غاية ما في الاخبار ان هذه الاشياء من الميتة طاهرة والغرض ان اصول هذه الاشياء
ليست منها فلا يتناولها الاخبار ولو فرض انه يستفاد من الاخبار انه كلما اخذ الشعر مثلا من الميتة فهو طاهر وهو شامل للاخذ قلعا وجزا ايضا فللتامل
مجال لانه على هذا يكون بينها وبين ما يدل على نجاسة الميتة عموم من وجه ولا بد لترجيح احد العمومين من مرجح الا ان يقال الترجيح للطهارة لانها الاصل ويمكن

ان يؤتى ايضا تسامحا على هذا فتوهم ان عموم نجاسة جميع اجزاء الميتة بحيث يشمل مثل هذه الاجزاء الصغيرة من اللحم ايضا لظهوره مسلم ثم انه يمكن ان يستدل ايضا بقول الشيخ رحمه الله
برواية الفتح بن يزيد الجرجانى المتقدمة في هذا البحث حيث فيها الاشتراط بالجز لكن فيه بعد القدح في السند انه قد عرفت ان الفتح فيها مضطرب المتن ومع ذلك فيه
المراد منها غير متضح ومثل هذا لا يصلح للاستدلال كما لا يخفى ثم حكم الاصحاب بالغسل لخصوص القلع فبناء على عموم نجاسة الملاقى للميتة بالرطوبة والميتة نجسة
واصول هذه الاشياء ملاقية لها بالرطوبة فيجب غسلها ويدل عليه ايضا حسنة الحلبى المذكورة مع معاضدة الاحتياط ولا يذهب عليك انه الاحوط عدم
الاكتفاء بغسل موضع الاتصال بل غسل جميعها بل وعلى تقدير الجز ايضا الا ان الرواية المذكورة المتضمنة للامر بالغسل مطلقة لا تقييد فيها بموضع الاتصال
وحالة القلع هذا ثم انه هل الحكم في القرن والظلف والحافر والسن ايضا كالحكم في الاشياء الاربعة المذكورة اى في اشتراط القشر والبرى والكسر مثلا
وعدمه وفي وجوب غسل موضع الاتصال على تقدير عدم الاشتراط ام لا اما الاشتراط فلم اطلع على خلاف للاصحاب فيه بل انما نقلوا الخلاف من الشيخ في
الاشياء الاربعة المذكورة والظاهر بحسب الروايات عدم الاشتراط على ما عرفت ثم غسل موضع الاتصال ان كان فيه رطوبة فلا يبعد القول بوجوبه لاجل ملاقاة
الميتة النجسة بالرطوبة ولا يبعد ذلك لاجل الحسنة المذكورة ايضا عليه لان قوله عليه السلام في اخر الرواية فاغسله وصل فيه لا يلزم ان يكون مختصا بالشعر
ونحوه مما يصلح للّبس لجواز حمل الظرفية على المصاحبة وح يشمل جميع ما ينفصل من الميتة سوى اللبن واللّبا المذكورين في الرواية لانهما لا يقبلان الغسل
مقتضى الاحتياط على ما عرفت ان يغسل جميع هذه الاشياء لا مجرد موضع الاتصال فقط بل في حال القشر والبرى ايضا ولو ورع في حال غسل هذه
الاشياء وكذا الاربعة المتقدمة ان يدلك بحيث يزول عنها الاجزاء المتوهمة من اللحم والجلد لكان اقرب الى الاحتياط سيما لاجل الصلوة فيها الثالث انه قد مر
من كلام ابن سينا في بعض المواضع ان السن مما تحله الحيوة فكيف على هذا الحال فيه هل هو طاهر من الميتة ام لا والظاهر الطهارة للروايات الكثيرة المتقدمة المتضمنة
لطهارة السن ايضا وكلام الشيخ على تقدير صحته لا يقدح فيها اذ التعويل في الطهارة ليس على عدم حلول الحيوة بل على الروايات سواء كان مما تحله الحيوة او لا
فلو فرض ان السن مما تحله الحيوة وورد الخبر الذى يصح التعويل عليه بطهارته يحكم بالطهارة كيف وقد عرفت سابقا ان مناط النجاسة ليس حلول الحيوة لانه
مشترك بين المذكى والمذبوح بل عدم التذكية جعله الشارع سببا للنجاسة فيجوز ان يكون سببا لنجاسة الاشياء التى تحلها الحيوة وكذا يجوز ان لا يكون سببا في بعض ما
تحله الحيوة وهو ظاهر اذ علل الاحكام الشرعية خفية لا يجد العقل اليها سبيلا الرابع انه هل يكون فرق بين ان يؤخذ هذه الاشياء المذكورة من الحلال
او غيره والظاهر عدم الفرق لاطلاق الروايات الكثيرة المتقدمة من غير تقييد في موضع بالمحلل وقد نص المصنف في الذكرى على عدم الفرق وقال صاحب المعالم ره نعرف
فيه خلافا الا من العلامة ره فانه فرق في البيض بين كونه من مأكول اللحم وغيره فحكم بطهارة الاول ونجاسة الثانى فقال في النهاية اما بيض الجلال وما لا يؤكل
لحمه مما له نفس سائلة فالاقوى فيه النجاسة وذكر نحوه في المنتهى ولا نرى لكلامه وجها ولا عرفنا له عليه موافقا انتهى وما ذكره في موضعه كلام ثم
ان صاحب المعالم تردد في خصوص الانفحة وقال واما الانفحة من غير المحلل كالموطوء ففي طهارتها احتمال لان منشاها من كون اكثر الاخبار الدالة على طهارتها
واردة بالحل ومسوقة لبيانه ومنه يستفيد الطهارة وذلك مفقود في غير المحلل ومن عدم الدليل العام على نجاسة الميتة بحيث يتناول مثل هذه الاجزاء
كما اشرنا اليه ومقتضى الاصل هو الطهارة الى ان يقوم الدليل ولم اقف لاحد من الاصحاب في ذلك على كلام وربما يكون اطلاقهم الحكم بالطهارة قرينة
على عدم التفرقة ولا يخفى ان فرق العلامة في حكم البيض يقتضى لفرقه ههنا ايضا انتهى وفيه نظر اما اولا فلان كون اكثر الاخبار الدالة على طهارتها واردة
بالحل ومسوقة لبيانه ثم كيف ولم نطلع على الروايات الواردة في هذا الباب سوى ما نقلنا وفي تلك الروايات ليس الامر كذلك بل في صحيحة زرارة حكم عليها بانه لا
باس وهو ليس نصا في الحل بل حكم في هذه الرواية بنفى الباس على اشياء اخر مما لا يصلح للاكل كالصوف والشعر والعظام وهو قرينة على ان نفى الباس بمعنى
الطهارة وكذا الحال في رواية حسين بن زرارة وفي رواية يونس حكم عليها بانها ذكية وظاهر الذكى الطاهر سيما مع انها قرنت باشياء ليس من شانها ان تؤكل
وكذا مرسلة الفقيه وليس في رواية الفتح ايضا ما يشعر بالحل بل قرانها بالاشياء التى لا تؤكل قرينة على الطهارة وليس ما يشعر بالحل سوى رواية الثمالى فان
سياقها الحل وفي اخر حديث يونس ايضا حديث الاكل وعلى هذا لا يكون اكثر الاخبار واردة بالحل ومسوقة لبيانه مع ان الظاهر طهارتها مطلقا لكونها مما لا
الروايات سيما مع اتفاق الاصحاب بحسب الظاهر واما ثانيا فلما مر غير مرة من عدم الدليل العام على نجاسة جميع اجزاء الميتة محل كلام الخامس ان طهارة البيضة
الماخوذة من الميتة مطلقة او مشروطة بشئ ظاهر الاصحاب الاطباق على اشتراطها باكتساء القشر الاعلى كما في المعالم وكان مستندهم ما رواه التهذيب في باب الذبائح
والاطعمة والكافى في باب ما ينتفع به من الميتة في الموثق عن غياث بن ابراهيم عن ابى عبد الله عليه السلام في بيضة خرجت من است دجاجة ميتة قال ان كانت اكتست
الجلد الغليظ فلا باس بها ولولا اتفاق الاصحاب ظاهرا لامكن القول بعدم الاشتراط لاطلاق الاخبار الكثيرة المتقدمة مع صحة بعضها وقرب بعضها منها

ومعاضدتها

ويعاضدها بالاصل لان الاخبار الواردة بنجاسة الميتة لا تتم شمولها للبيضة لان كون البيضة من اجزائها غير مسلم لعلها مثل الجنين وهذا الخبر لو كان
لا يصلح ... منها مع عدم سلامة سنده ولم الاحتياط واضح قال صاحب المعالم بعد نقل اتفاق الاصحاب على الاشتراط والرواية المذكورة وكانهم حملوا اطلاق
الواقع في تلك الاخبار على التقييد المستفاد من هذه الرواية مع ان طريقها غير سليم وتلك الاخبار وان كانت ايضا الا انها موافقة لمقتضى الاصل كما بينا
ومتعاضدة بكثرتها ولم يتعرض الصدوق في المقنع لهذا الشرط بل اطلق القول كما في اكثر الاخبار انتهى وان خبر ابن الحكم بعد سلامة طريق جميع الاخبار المذكورة
غير سليم لان منها صحيحة زرارة المتقدمة لكن صاحب المعالم بناء على اصله من ان المزكي للراوي لا بد ان يكون اثنين حكم بعدم سلامة طريق الجميع لان في طريق
تلك الصحيحة علي بن رباب وهو لم يوثقه من المتقدمين الا الشيخ لكن لا يخفى ان اصله المذكور مع عدم تماميته واستلزامه لاشكال جزئي في مثل ما نحن بصدده
لان من المتقدمين وان لم يوثقه غير الشيخ لكن العلامة وثقه وهذا يكفي في كون المزكي اثنين وكون توثيق العلامة من توثيق الشيخ غير معلوم وايضا التوقف في مثل
هذا مع معاضدته بحسنة زرارة التي هي كالصحيح لان حسنها بابراهيم بن هاشم وحاله ليس مما لا يخفى وغيرها من الروايات الحسنة وغيرها كانه لا يخلو عن
تحكم ثم ان موافقة الاخبار لمقتضى الاصل ايضا قد عرفت حالها مرارا لان بناءه على ما ذكره ليس على ما ذكرنا من ان البيضة لا يتم كونها جزء ابل بناؤه على انه لا دليل نعم
جميع جزء الميتة اذ ما يثبته هو هذا لا ذاك وقد عرفت انه محل كلام هذا ثم ان صاحب المعالم قال ان كلام الاصحاب مختلف في التعبير عن الشرط الذي ذكروه لطهارة
البيض فبعض المتقدمين اقتصر على لفظ الحديث فعبر بالجلد الغليظ ووافقه الشيخ في النهاية وبعض الاصحاب على التعبير بالجلد لكنهم بدلوا الغليظ بالفوقاني وبعض
وعبر جماعة منهم المحقق والشهيد الثاني بالقشر الاعلى وفي كلام العلامة في جملة من كتبه الجلد الصلب قد ترى في العبارة التي حكيناه عنه فما وتبعه على التقييد بالصلابة
المتاخرين والاختلاف في مؤدى هذه العبارات معنوي كما لا يخفى وحيث ان المرجع في الاشتراط الى رواية غياث فينبغي ان يكون العمل على ما دلت عليه و
ان وصف الصلابة زائد على القيد المعتبر في الرواية وقد حكى العلامة في بعض كتبه عن بعض الجمهور انه ذهب الى طهارة البيض وان لم يكتس القشر الاعلى محتجا بان
عليها غاشية رقيقة تحول بينه وبين النجاسة ثم قال والاقرب عندي انها ان كانت قد اكتست الجلد الاعلى وان لم يكن صلبا فهي طاهرة لعدم الملاقاة والا فلا
وما استقربه هو المتجه انتهى ولا يخفى انه لا يبعد ان يكون الاختلاف في الجميع بحسب اللفظ اما فيما سوى ما نقل عن العلامة في جملة من كتبه فظ واما كلام العلامة
فلعل مراده من الصلب ايضا الصلب غالبا فلو فرض عدم صلابته في بعض الصور لما كان قادحا كما صرح به فيما نقله عنه اخرا وبالجملة فما ذكره من انه ينبغي ان يكون العمل على
ما دلت عليه الرواية متجه وما ذكره من العلامة واستحسنه محل نظر لان حكمه بان عند عدم اكتساء القشر الاعلى يكون ملاقيا للميتة فيتنجس غير مسلم بعد ورود
الروايات الكثيرة المعتبرة في ان البيضة من الميتة طاهرة الا ان يمنع اطلاق لفظ البيضة عليها ح ولا يتم ايضا بعد حيلولة الغاشية الرقيقة لانه انها غير مانعة من
الملاقاة لا بد له من دليل فالاولى ان يكون التعويل في الاشتراط على رواية غياث واتفاق الاصحاب لا على مثل هذه الوجوه السادس انه هل يجب تطهير ظاهر
البيضة ام لا اكثر الاصحاب لم يتعرضوا على ما في المعالم لحكم ظاهرها من حيث ملاقاته بالرطوبة للميتة النجسة ولعل الاولى الحكم بوجوب التطهير لملاقاته بالرطوبة
للميتة النجسة لما مر غير مرة ان الظاهر نجاسة الميتة مطلقا وان القول بانه لم يثبت نجاستها او نجاسة جميع اجزائها الا بالاجماع والاجماع عليها بحسب نوع نجاستها
فيما نحن فيه غير ظاهر على ما قد يذكره صاحب المعالم وصاحب المدارك في نظائر هذا الموضع ليس مما ينبغي ان يلتفت اليه خصوصا في نجاسة مجموعها على ما
يظهر من كلام المعالم الانكار فيها ايضا نعم لو نوقش في نجاسة الاجزاء الصغيرة جدا منها سيما اذا انفصلت لما كانت بذلك البعيد على ما مر مفصلا ثم قال صاحب
المعالم ان الظاهر فيه على قياس ما ذكروه في اصول نحو الصوف المقلوع احتياجه الى الغسل ولكن الاخبار وردت مطلقة كما رايت وما تضمن منها الامر بالغسل مخصوص
بالصوف والشعر ونحوهما بقرينة قوله بعد وصل فيه وفي كلام العلامة ما يدل على انه يرى نجاسة ظاهرها حيث قال في النهاية البيضة من الدجاجة الميتة طاهرة
ان اكتست الجلد الفوقاني الصلب لانها لصلابة القشر لا تنفعل بنجاسة فلم يكن بحثه في نفسها بل بالملاقاة وذكر في المنتهى ما هذا محصله انتهى ولا يخفى ان ورود
الروايات مطلقة لا دلالة لها في عدم الاحتياج الى غسل الظاهر لان سياقها البيان طهارتها بالذات ولا يلزم حين كون الغرض ذلك ان يتعرض لنجاستها بالعرض
لانه لم يعرف قد علم من خارج ولا يحتاج الى البيان ههنا وموضع اختصاص الامر بالغسل في الرواية بالصوف والشعر غير ظاهر ايضا لجواز ان يحمل الظرفية على ما
يشمل المجهولية كما مر سابقا نعم الاستدلال بشموله للجميع غير مستقيم اذ لا اقل من ان يكون حملها على الظرفية المتعارفة مساويا لحملها على ما يشمل المجهولية ان
لم ندع الرجحان ومع قيام الاحتمال المساوي لا يبقى الاستدلال الظاهري ولعل مراده بالاختصاص الاختصاص بحسب الظاهر السابع انه قد وقع في بعض الروايات
المتقدمة اللبن ايضا فاما حكمه اعلم ان بين الاصحاب في هذه المسئلة خلافا فمذهب الصدوق في المقنع على ما ذكره صاحب المعالم والشيخ في الخلاف والنهاية و
كتابي الحديث وكثير من الاصحاب على ما ذكره ايضا على ان اللبن من الميتة طاهر وابن ادريس والفاضلان وجماعة من الاصحاب ذهبوا الى نجاستها وقال العلامة

في المنتهى ان القول بالنجاسة هو المشهور عند علمائنا والظاهر الاول لصحيحة زرارة المتقدمة وغيرها من الروايات الأخر مع ان الشيخ في الخلاف ادعى اجماع
الفرقة على الطهارة واحتج العلامة في المنتهى على النجاسة بانه مايع في وعاء نجس فكان نجسا كما لو احلب في وعاء نجس ولانه لو اصاب الميتة بعد فصله نجس فكذا لو
انفصل قبله لان الملاقاة ثابتة في الحالين واجاب عن الروايات بانها معارضة بما ذكره من الوجهين المذكورين وبرواية الفتح بن يزيد الجرجاني المتقدمة عن قريب
في الباب المذكور والاستبصار في باب ما يجوز الانتفاع به من الميتة عن وهب عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن فقال
علي عليه السلام ذلك الحرام محضا واجاب في المختلف بحملها على ما اذا قاربت الشاة الموت جمعا بين الادلة والجواب عن الوجه الاول ان العموم الدال على نجاسة الملاقي
للنجاسة ان كان مخصص بالروايات المذكورة اذ لا شك انها صالحة للتخصيص فما المانع منه وعن الوجه الثاني انه قياس وعن رواية الفتح بانها خبر واحد غير
نقي السند لا يصلح لمعارضة الاخبار الكثيرة المعتبرة مع انك قد عرفت ان متنها لا يخلو عن تشويش ولا يصلح للتعويل وايضا فما فيها من قوله عليه السلام
ولا يتعدى الى غيرها عام بالنسبة الى هذه الروايات الواردة بطهارة اللبن فيجب ان يخصص بها وعن رواية وهب بانها لا يصلح لمعارضة ما ذكرنا قال
الشيخ في التهذيب هذه رواية شاذة لم يروها غير وهب ووهب هو ضعيف جدا عند اصحاب الحديث ولو كان صحيحا لجاز ان يكون الوجه فيه ضربا
من التقية لانها موافقة لمذاهب العامة لانهم يحرمون كل شيء من الميتة ولا يجيزون استعماله على حال انتهى وعن الحمل المذكور بانه مع بعده اي حاجة الى
تكلفه لان الادلة التي ذكرها قد علمت انها لا تصلح للمعارضة حتى يضطر الى الجمع قال ابن ادريس في السرائر اللبن نجس بغير خلاف عند المحصلين من
اصحابنا لانه مايع في ميتة ملاق لها قال وما اورده شيخنا في نهايته رواية شاذة مخالفة لاصول المذهب لا يعضدها كتاب الله ولا سنة مقطوع بها
ولا اجماع انتهى وفساده بما ذكرنا ظاهر لا يحتاج الى بيان هذا وقال صاحب المعالم والعجب من العلامة رحمه الله بعد تفسيره للانفحة باللبن المستحيل وحكمه بطهارتها
للاخبار الدالة على ذلك مع تحقق وصف المايعية فيها كيف يجعل اعتبار الملاقاة مع المايعية ههنا معارضا للخبر انتهى وكانه لا عجب على ما ذكرنا سابقا
من ان الانفحة كانها الكرش ليقع على الاطلاق بل هي لبن منجمد وايضا قد فرق العلامة في المنتهى بين الانفحة واللبن بالحاجة لكن فيه ضعف ثم انه لو
اريد الاحتياط في المسئلة فان امكن ان يباع اللبن المذكور من مستحلي الميتة فينبغي ان يباع منهم وان لم يمكن فان كان غير البالغين فاحوط وان اكله البالغ
فيحتاط في تطهير ما لاقاه وكذا يحتاط في تطهير الاطفال لو اكلوه واعلم ان العلامة رحمه الله في المنتهى جعل محل النزاع لبن الميتة الماكولة لحمها بالذكاة
ولم اقف في كلام غيره على الفرق بينهما والظاهر بالنظر الى الروايات عدم الفرق وصاحب المعالم بعد تردده في انفحة الميتة الغير الماكولة اللحم بالوجه
الذي نقلنا منه كان ينبغي ان يتردد في لبنها ايضا لجريان الوجه من غير تفرقة على ما نعلم لكنه لم يتعرض له اصلا ووجهه غير ظاهر ولا يخفى ان الاحتياط
هنا في الاجتناب عنه والامر هين لو لم يتصور فيه منفعة ولو تصور فبضبط الاحتياط في تطهير ما لاقاه ولا ينجس ميتة ما لا نفس له ولا دمه ولا منيه اما الدم و
المني فقد مر الكلام فيهما مفصلا واما الميتة فقد قال العلامة في المنتهى اتفق علماؤنا على ان ما لا نفس له سائلة من الحيوانات لا ينجس بالموت ولا يؤثر في
نجاسة ما يلاقيه وقال المحقق في المعتبر ان حكم بنجاسة ما هذا شأنه وانفك التنجيس به مذهب علمائنا اجمع والشيخ ايضا في الخلاف ادعى الاجماع على عدم
نجاسته بالموت وقد عرفت سابقا ان الشيخ في النهاية حكم بنجاسة العقرب بالموت وهو ينافي ما ادعوه من الاجماع ولعلهم ارادوا الاجماع فيما سوى العقرب
بقرينة انهم يذكرون حكم العقرب على حدة ولا يبحث عن تعديه بالجملة حكم العقرب قد عرفته مشروحا واما سواها فيدل على عدم نجاسته بالموت مضافا الى ما
ادعوه من الاجماع موثقة عمار ومرفوعة محمد بن يحيى ورواية حفص المتقدمة في بحث سؤر الوزغة ويؤيده ايضا لزوم الحرج والمشقة بل الاصل ايضا عند
من لم يعتقد وجود دليل عام على نجاسة الميتة وكيف كان فالحكم واضح لا خفاء فيه الكلب والخنزير ولعابهما ذكر الشيخ في الخلاف ان الكلب نجس العين نجس اللعاب
نجس السؤر وادعى عليه اجماع الفرقة وذكر فيه ايضا ان الخنزير نجس بلا خلاف وقال العلامة في التذكرة الكلب والخنزير نجسان عينا ولعابا ذهب اليه
علماؤنا اجمع وقال في المنتهى الكلب والخنزير نجسان قال علماؤنا اجمع وقال المحقق في المعتبر اذا لاقى الكلب او الخنزير او الكافر المحكوم بنجاسة عينه ثوبا او
جسدا وهو رطب غسل موضع الملاقاة وجوبا وان كان يابسا رش الثوب بالماء استحبابا وهو مذهب علمائنا اجمع ويدل على نجاستهما ايضا مضافا الى
الاجماع روايات كثيرة متظافرة اما على الكلب فمنها ما رواه التهذيب في باب الاحداث الموجبة للطهارة في الصحيح ظاهرا عن محمد بن مسلم قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل قال يغسل المكان الذي اصابه وكرر هذه الرواية عن محمد بسند اصح مما هنا في باب تطهير الثياب وغيرها
من النجاسات وهذه الرواية في الكافي ايضا بطريق حسن بابراهيم عن محمد في باب الكلب يصيب الثوب والجسد ومنها ما رواه التهذيب ايضا في هذا
الباب الاخير في الصحيح عن الفضل ابي العباس قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسحه جافا فاصبب عليه الماء

ولم يتعرض للغير الماكولة ح

صحيح

تلك الموضع بهذه المنزلة قال كلا ان النبي صلى الله عليه وآله امر بقتلها وفي بعض النسخ بغسلها ولعلها الاظهر وهذا يدل على نجاسة لعابه ايضا كما لا يخفى ومنها ما
رواه التهذيب ايضا في باب المياه واحكامها والاستبصار في باب حكم الماء اذا ولغ فيه الكلب في الصحيح عن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الكلب يشرب من الاناء
قال اغسل الاناء ومنها ما رواه التهذيب في هذا الباب الاخير والاستبصار في الباب المذكور في الصحيح عن الفضل ابي العباس قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة
والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله
واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء ومنها ما رواه التهذيب في باب المياه في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الفارة و
الكلب اذا اكلا من الخبز او شماه ايوكل قال يطرح ما شماه ويوكل الباقي ومنها ما رواه في اخر باب تطهير الثياب في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في
حديث طويل قال وسئل عن الكلب والفارة اذا اكلا من الخبز وشبهه قال يطرح منه ويوكل الباقي ومنها موثقة عمار التي ستجيء في بحث نجاسة المسكر ومنها ما رواه التهذيب
في باب تطهير الثياب عن حريز قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكلب يصيب شيئا من جسد الانسان قال يغسل المكان الذي اصابه ومنها ما رواه التهذيب في هذا
الباب الاخير عن علي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الكلب يصيب الثوب قال انضحه وان كان رطبا فاغسله ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن حريز عمن اخبره
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مس ثوبك كلب فان كان يابسا فانضحه وان كان رطبا فاغسله وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الكلب يصيب الثوب والجسد لكن فيه على
ما اظن عن حريز عن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام وكانه سهو ومنها ما رواه ايضا في باب المياه عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ولغ الكلب
في الاناء فصبه ومنها ما رواه في هذا الباب ايضا عن معاوية بن شريح قال سأل عذافر ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار
والفرس والبغل والسباع يشرب منه او يتوضأ منه فقال نعم اشرب منه وتوضأ قال قلت له الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس لا والله انه نجس ومنها ما رواه عن
معاوية بن ميسرة ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وهاتان الروايتان في الاستبصار ايضا في باب حكم الماء اذا ولغ فيه الكلب ومنها ما رواه التهذيب في كتاب الصيد
والذبائح والكافي في باب جامع في الدواب من كتاب الاطعمة عن ابي سهل القرشي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن لحم الكلب فقال هو مسخ قلت هو حرام قال هو نجس اعيدها
عليه ثلث مرات كل ذلك يقول هو نجس ومنها خبر [illegible] الذي سيجيء في بحث نجاسة [illegible] من كلب الخنزير ومنها ما تقدم في باب البئر في بحث وقوع الكلب ومنها
ما رواه الكافي في باب الفارة تموت في الطعام والشراب من كتاب الاطعمة في الصحيح عن [illegible] قال سألت ابا عبد الله عن الفارة والكلب تقع في السمن والزيت
ثم يخرج منه حيا قال لا بأس باكله وهذا خبر واحد شاذ لا يصلح لمعارضة الاخبار الكثيرة المتظافرة سيما مع انضمام دعوى الاجماع من جملة العلماء ولعل لفظ الكلب وقع سهوا
من قلم النساخ ويؤيده ان هذه الرواية في التهذيب ايضا عن سعيد بدون هذه اللفظة وكذا ما رواه قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه عليهما السلام قال وسألته
عن فارة وكلب شربا من زيت او سمن او لبن قال ان كان جرة او نحوها فلا تاكله ولكن ينتفع به بسراج او نحوه وان كان اكثر من ذلك فلا بأس باكله الا ان يكون صاحبه
موسرا يحتمل ان يهريقه فلا ينتفع به في شيء خبر شاذ مع انه ليس بنقي السند وصحيحة علي بن جعفر عليه السلام المتضمنة لو وقع الثوب على الكلب الميت المتقدمة في
بحث نجاسة الميتة تقدم الكلام فيها في ذلك البحث وما رواه في باب المياه والاستبصار في باب حكم الماء اذا ولغ فيه الكلب عن ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك ايتوضأ منه او يغتسل قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه فاول ما فيه انه
نقي السند لان فيه ابن سنان وفي طريقه محمد وفيه ايضا لا يبعد حمله على الكراهة كما حمله الشيخ في التهذيب تستشهد عليه بروايتين احدهما ما رواه التهذيب
والاستبصار في البابين المذكورين والكافي في باب الماء الذي لا ينجسه شيء في الصحيح على الظاهر عن محمد بن مسلم قال سألته عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه
الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وروى التهذيب هذه الرواية في باب آداب الاحداث الموجبة للطهارات عن محمد بسند اصح مما هنا
والفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام في باب المياه وروى التهذيب ايضا في باب المياه من الزيادات والاستبصار في باب كمية الكر في الصحيح عن محمد بن مسلم عن
ابي عبد الله عليه السلام قال وسئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء والاخرى ما رواه
التهذيب والاستبصار في البابين المذكورين في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس بفضل السنور بأس ان يتوضأ منه ويشرب ولا يشرب سؤر الكلب الا ان يكون
حوضا كبيرا يستقى منه وايضا لعل الماء القليل لا ينجس بملاقاة النجاسة فلا يلزم طهارة الكلب ثم استدل الشيخ على طهارة الكلب بقوله تعالى فكلوا مما امسكن
عليكم وجه الاستدلال انه تعالى لم يقيد الاكل مما امسك عليه الكلب بالغسل فيكون طاهرا والجواب انه قد ثبت بالسنة على ما بينا مشروحا وفي تفسير الكتاب
بالروايات [illegible] والمعتضدة بخصوص الروايات [illegible] كثيرة ايضا وفي الكتاب المطلق في الاكل مما امسك عليه الكلب هذا وان لم يسلم النجاسة
غاية ما يلزم منه ان يختص [illegible] بنجاسة ما يلاقيه [illegible] لعدم هذا الموضع لكن الغرض التنبيه على ان تقييد الكتاب للروايات المذكورة بهذه الروايات مشكل

هو حرام ع

لا يشرب ع

ان يثبت بالاجماع نجاسة ما اصابت عليه وجوب غسله ويمكن ان يقال ايضا الاطلاق في الاخبار والروايات في اكل ما اصابت عليه الكلب ينافي عموم نجاسة ما لاقاه لان الظاهر
ان الكلام في الاخبار والروايات سوق لبيان حل ما امسكه الكلب لكونه ميتة وليس لمطلق نفي نجاسته فاذا ورد شيء من خارج يدل على نجاسة الكلب يلزم منها
نجاسة ما لاقاه فليس بحيث يكون بينه وبين ذلك الاطلاق شائبة معارضة حتى يحتاج الى الجمع بينهما كما لا يخفى على من له دربة باساليب الكلام وفاتن الكلام
والسنة هذا واما على نجاسة الخنزير فما رواه الشيخ في التهذيب في باب تطهير الثياب والكافي في باب الكلب يصيب الثوب والجسد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب
من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فليغسله قال وسألته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات ولعل قوله عليه السلام ان كان دخل الى قوله عليه السلام
الا ان يكون محمول على ان الملاقاة ليست بالرطوبة فيصير حاصل ان الملاقاة ان لم تكن بالرطوبة فان دخل في الصلوة فليمض وان لم يدخل فلينضح وان كانت بالرطوبة
وكان فيه اثر فليغسله مطلقا سواء دخل في الصلوة او لا ويدل عليها ايضا صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة لعدم الاكل من انية اهل الارض المتقدمة في بحث
نجاسة الميتة وروايات كثيرة ايضا ستذكرها انشاء الله تعالى في بحث نجاسة ما لا تحله الحيوة منه وفي بحث نجاسة المسكر وما مر في باب البئر ويؤيده ما رواه التهذيب
في باب تطهير الثياب من الزيادات عن علي بن جعفر قال سألته عن خنزير اصاب ثوبا وهو جاف هل تصح الصلوة فيه قبل ان يغسله قال نعم ينضحه بالماء ثم يصلي
فيه فاما ما رواه التهذيب في باب الذبائح والاطعمة والكافي في باب طعام اهل الذمة من كتاب الاطعمة في الصحيح عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام ما تقول في طعام اهل الكتاب فقال لا تأكله ثم سكت هنيئة ثم قال لا تأكله ولا تتركه تقول انه حرام ولكن تتركه تتنزه عنه ان في آنيتهم الخمر ولحم الخنزير
فمحمول على ان المراد ان انيتهم لما كانت مظنة ان يكون فيها الخمر ولحم الخنزير فالاولى ترك طعامهم تنزها الا ان مع العلم ايضا يترك تنزها واستحبابا فهذا الحمل ليس
ببعيد مع انه خبر واحد لا يصلح لمعارضة الاخبار الكثيرة المعتضدة باتفاق الاصحاب وكذا ما رواه التهذيب في باب المياه من الزيادات عن زرارة قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء قال لا بأس ورواه الفقيه ايضا في باب المياه مرسلا قال وسئل الصادق عليه السلام عن جلد الخنزير
يجعل دلوا يستقى به الماء فقال لا بأس وفيه ان في طريق التهذيب ابن زياد النهدي وحاله مجهول وفي طريق الفقيه ارسال ومثل هذا لا يصلح لمعارضة الاخبار
الكثيرة مع تضعيف بعضها سيما مع انضمام دعوى الاجماع اليها وايضا يمكن ان يحمل كما حمله الشيخ على انه لا بأس بان يستقى به لغير ما يجوز استعمال ذلك الماء
في الوضوء والشرب بل يستعمل في غير ذلك من سقي الدواب والبهائم وما اشبه ذلك وفيه نظر بناء على ما تقرر عندهم من ان استعمال الميتة مطلقا حرام الا
ان يحمل على حال الضرورة وعلى هذا الاضطرار في تخصيصه بسقي الدواب ونحوه بل يجوز ان يعم الشرب ايضا ويمكن ان يقال ايضا على قياس ما ذكرنا ان الماء
القليل لعله لا ينجس بالملاقاة لا ان جلد الخنزير طاهر ويجوز حمله ايضا على التقية لان بعض العامة لا يجيزون الخنزير بنفسه فرع الظاهر ان المراد بما
ما يتولد منهما اي تولد بين الكلب والخنزير بان نزى احدهما على الاخر ويمكن ان يكون المراد اعم منه بان يشمل المتولد من الكلب فقط والخنزير فقط ايضا
ويكون الفائدة فيه الحكم بنجاسته لو فرض انه تولد من الكلب والخنزير ما لا يشاركهما في الاسم وتولد من احدهما ومن الحيوان الطاهر ثم ان ههنا اقساما خمسة
الاول المتولد بينهما مع مشاركته في الاسم لاحدهما الثاني المتولد بينهما مع المباينة في الاسم الثالث المتولد من احدهما مع المباينة في الاسم الرابع
المتولد من احدهما ومن حيوان طاهر مع المشاركة في الاسم لاحدهما الخامس المتولد من احدهما ومن حيوان طاهر مع المباينة لاحدهما اما الاول فالظاهر
انه لا خلاف في نجاسته ويدل عليها ايضا الروايات المذكورة لصدق الاسم من دون نزاع واما الثاني فالظاهر من كلام المصنف في الذكرى القول بنجاسته
حيث قال المتولد من الكلب والخنزير نجس في الاقوى لنجاسة اصليه وكذا الشهيد الثاني قد صرح في غير موضع من كتبه على ما ذكره صاحب المعالم بنجاسته
والعلامة في المنتهى حكم بنجاسته على اشكال وقال في النهاية المتولد منهما اعني الكلب والخنزير نجس لانه بعضهما وان لم يقع عليه اسم احدهما على اشكال
منشأه الاصالة السالمة عن معارضة النص وقال في النهاية المتولد الذي ذكره الحيوان المتولد منهما يحتمل نجاسته مطلقا واعتبار اسم احدهما قال
صاحب المعالم ولا يخفى توجه الاشكال والتوقف في محله غير ان الخطب سهل اذ البحث فيه مجرد الفرض انتهى ولا يخفى ان وجه الاشكال الاولوية لم يحكم
النجاسة والتوقف ليس في محله لان كونه بعضا منهما بعد الاستحالة وانقلاب الاسم لا اثر له اذ ليس كل حيوان طاهر من المني النجس مع انه طاهر فليس ذلك
بحيث يعارض اصالة الطهارة والبراءة نعم الاحتياط في الاجتناب عنه واما الثالث فلم اقف على نص من الاصحاب فيه واستجراء ان يجري فيه ايضا من الكلام
ما يجري في القسم الثاني والظاهر ايضا الطهارة لكن الاحتياط في الاجتناب واما الرابع فالظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في نجاسته التي ايضا لانه
لصدق الاسم واما الخامس ففي كلام صاحب المعالم ان كثيرا من الاصحاب قالوا بطهارته ولم ينقلوا فيه خلافا لكن في كلام العلامة في النهاية والمنتهى ما

يلوح بالخلاف حيث قال في المنتهى اما المتولد من احدهما ومن الطاهر فالاقرب عندي فيه اعتبار الاسم وقال في النهاية الوجه عندي اعتبار الاسم
بالجملة الظاهر انه لم يعرف فيه خلاف في نحو ذلك بين ان يكون تابعا في الاسم للحيوان الطاهر الذي تولد منه وللحيوان طاهر اخر او لا يكون تابعا لحيوان اخر
اصلا بل كان حيوانا مباينا لجميع الحيوانات المعلومة الاسم والحكم وفرع هل الكلب المائي والخنزير المائي نجس ام لا قال صاحب المعالم ان اكثر الاصحاب قائلون بطهارتهما
وعزى في الذكرى الى ابن ادريس القول بالنجاسة ثم قال ولا يجوز حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز بغير قرينة وكانه اشارة الى رد حجة ابن ادريس ان اللفظ
في الكلب يتناوله الاسم فجوابه منع كونه يتناول النوعين وارادة الحقيقة والمجاز يتوقف على وجود القرينة وقد وقع في كلام العلامة هنا اختلاف ففي النهاية والتحرير
ان لفظ الكلب حقيقة في المعهود ومجاز في غيره وكلام الذكرى موافق لهما كما رايت وذكر في المنتهى انه مشترك بين النوعين بالاشتراك اللفظي وان تخيير ابن ادريس
كلام ابن ادريس على التقدير الاول واضح واما على الثاني فيحتاج الى ضميمة دعوى وجود القرينة على ارادة المعهود والواقع كذلك فان قيام القرينة الحالية عليه
ظاهر هذا وكلام جماعة من الاصحاب منهم الشهيد في الذكرى يوافق ما ذكره العلامة في غير المنتهى ومن تتبعهم من بعض المتاخرين الوفاق لما ذكره في المنتهى
انتهى ولا يخفى ان الظاهر المتبادر من لفظة الكلب والخنزير البريان منهما وعلى هذا الاختلاف في طهارة المائيين مبنيا على اصالة الطهارة والبرائة مع عدم وجود
معارض لعدم شمول الروايات والاجماع المنقول له ولو سلم الاشتراك ايضا لكان الامر كذلك اذ مع تحقق الاجماع على نجاسة البري وكونه شايعا متعارفا لا يبقى
شك في ارادته من الروايات ومع ارادته لا يراد المعنى الاخر لعدم جواز استعمال اللفظ المشترك بين معنييه بهما خلاف المتعارف والظاهر وان فرض
ان استعماله فيهما حقيقة وتحقيقه في الاصول ولو سلم انه لم يعلم بالقرائن ارادة البري فح ايضا اثبات نجاسة المائي مشكل اذ غاية ما يلزم ان يكون لفظة الكلب
والخنزير الواقعة في الروايات مجملة ولا نم ان المجمل يجب حمله على جميع محتملاته بناء على ان التكليف اليقيني لا بد له من البرائة اليقينية بل غاية ما ثبت ان القدر
اليقيني منه يجب امتثاله والقدر اليقيني فيما نحن فيه خصوص البري فيبقى المائي على اصل الطهارة نعم لو ثبت اطلاق اللفظ عليهما بسبيل الاشتراك المعنوي لثبت
الحكم بنجاسة المائي ايضا لكن دون اثباته خرط القتاد ولا يذهب عليك انه لو فرض انه لم يظهر ان اللفظ حقيقة ومجاز فيهما او مشترك لفظي بل حصل الاشتباه في
انه احد الامرين المذكورين او انه مشترك معنوي لكان الظاهر ايضا الطهارة في المائي لما ظهر وجهه مما ذكر من عدم حصول اليقين والظن بشمول اللفظة له وما لم يحصل
احدهما لا يمكن الحكم بالنجاسة وقد يؤيد الحكم بالطهارة بما رواه التهذيب في كتاب الصيد والذبائح عن ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن اكل لحم
الخز قال كلب الماء ان كان له ناب فلا تقربه والا فاقربه ووجه التاييد انه عليه السلام اطلق عليه انه كلب الماء مع انه لا شك في طهارة شعره كما يدل عليه الروايات فامر
في هذه الرواية بالقرب منه فلو كان نجسا لما كان كذلك ويمكن ان يقال لعل كلمة ان متعلقة بما قبلها فيكون المعنى ان كان له ناب فهو كلب الماء فلا تقربه وان لم يكن
له ناب فليس بكلب فاقربه بصيغة الامر في التاييد منعكسا لكن لا يخفى ان هذا الحمل بعيد هذا والاحتياط في الجنب عنهما امكن والله يعلم وان كان كلب صيد
لكن في بعض خلاف لابن بابويه قال الصدوق في الفقيه في اواخر باب ما ينجس الثوب والجسد من اصاب ثوبه كلب جاف ولم يكن بكلب صيد فعليه ان يرشه بالماء وان كان
رطبا فعليه ان يغسله وان كان كلب صيد وكان جافا فليس عليه شيء وان كان رطبا فعليه ان يرشه انتهى ولم نقف له على مستند في هذا الفرق والظاهر عدمه وتحقيق
معنى الرش سيجي ان شاء الله تعالى في بحث ازالة النجاسات وينجس منهما ما لا تحله الحياة كالعظم والشعر خلافا للمرتضى قال العلامة في المنتهى اختلف علماؤنا في شعر الكلب والخنزير
فقال الاكثر انه نجس وهو قول اكثر الجمهور وقال السيد المرتضى في المسائل الناصرية انه طاهر سواء كانا حيين او ميتين انتهى وقال في المعالم انه نسب الى المرتضى القول
بطهارة ما لا تحله الحياة في مطلق نجس العين حيوانا للنجاسة بقوله تعالى او لحم خنزير فانه رجس والضمير عائد الى اقرب المذكورين والرجس هو النجس والشعر كالجزء منه
هكذا استدل العلامة في المنتهى وفيه ضعف من جهتين احدهما عدم كون الضمير راجعا الى الخنزير بدون اللحم اذ مجرد هذا القدر من القرب والبعد لا يتم انه
منشأ الظهور في رجع الضمير وهو ظ والاخر عدم تسليم كون الرجس بمعنى النجس وقد مر مرارا ايضا في شمول الحكم للجزء ولا يخفى عن بعد ذلك وقد وقع في بعض الروايات المتقدمة في
بحث نجاستهما من اطلاق النجس على الكلب والتنزه بما تقدم انفا من انه نجس ونحوه ويدخل فيه تمام وفيه ايضا المناقشة المذكورة وبما وقع في الروايات المتقدمة ايضا
من اطلاق الامر بالغسل بسبب اصابتهما لو موت لعله يشمل الشعر وغيره بل غالب الاصابة يكون بالشعر والعجب ان صاحب المدارك ذهب الى الحكم بالنجاسة واستدل
عليه بهذين الدليلين الاخيرين بدون ايراد وضعف ولم يشر الى ضعف الدليل الاول ثم قال واما الكافر فلم اقف على نص يقتضي نجاسة ما لا تحله الحياة منه فلو
قيل بطهارته كان حسنا انتهى ومع ان مثل الدليل الاول يجري في الكافر ايضا لان القرآن العزيز حكم عليه بالنجاسة بالمبالغة وكذا كما قال عز من قائل انما المشركون نجس
بمجموعهم في النجاسة فيكون شعرهم مثلا ايضا لدخوله في تمامهم على ما قال في الكلب والخنزير من دون تفرقة اصلا الا ان يقول لعله لم يعتمد على الدليل
بانفراده كما ظهر من المناقشة التي ذكرناها بل انما اعتمد على مجموع الادلة وفيه بعد فان قلت لعله لم يعتمد على دلالة الاية الكريمة على النجاسة لما فيه من بحث

كما سيجيء في بحث نجاسة الكافر ان شاء الله ثم قلت في كون هذا الاستدلال بهذه الآية على نجاسة الكفار ولم يعترض عليه الا بوجهين احدهما ان النجس في اللغة بمعنى المستقذر وهو
اعم من المعنى المصطلح عليه الثاني انه لو سلمنا ان النجس بمعنى المصطلح عليه لكن لا يثبت عموم نجاسة الكفار اذ منهم من ليس بمشرك والثاني ان الوجه الثاني لا دخل له فيما نحن
فيه والوجه الاول مشترك بين الآية والرواية فلم اعتمد على الرواية دون الآية الا ان يفرق بين عرف الكتاب وعرف الائمة عليهم السلام ويقول ان عرف الائمة عليهم السلام
مثل عرفنا سيما من زمان الباقر والصادق عليهما السلام الى آخرهم عليهم السلام لمخالطتهم مع الفقهاء والعلماء الذين اشتهر هذا العرف بينهم بخلاف عرف الكتاب في
زمان رسول الله صلى الله عليه وآله فانه لم يكن هذه الاصطلاحات المتداولة بين الفقهاء شايعة في ذلك الزمان وبالروايات التي وردت في باب شعر الخنزير
منها ما رواه التهذيب في باب الذبايح والاطعمة والفقيه في باب الصيد والذبايح عن برد الاسكاف قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك انا نعمل بشعر الخنزير
فربما نسي الرجل فصلى وفي يده شيء منه قال لا ينبغي له ان يصلي وفي يده منه شيء وقال خذوه فاغسلوه فما كان له دسم فلا تعملوا به وما لم يكن له دسم فاعملوا به
واغسلوا ايديكم منه ومنها ما رواه التهذيب في الباب المذكور عن سليمان الاسكاف قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن شعر الخنزير يخرز به قال لا بأس به ولكن
يغسل يده اذا اراد ان يصلي ومنها ما رواه التهذيب في كتاب المكاسب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ان رجلا من مواليك يعمل الحمايل بشعر الخنزير
قال اذا فرغ فليغسل يده ومنها ما رواه ايضا في هذا الكتاب عن برد الاسكاف قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن شعر الخنزير يعمل به قال خذ منه فاغسله بالماء
حتى يذهب ثلث الماء ويبقى ثلثاه ثم اجعله في فخار جديد ليلة باردة فان جمد فلا تعمل به وان لم يجمد ليس عليه دسم فاعمل به واغسل يدك اذا مسسته عند
كل صلاة قلت ووضوء قال لا اغسل اليد كما تمس الكلب وهذه الروايات وان لم تكن صحيحة السند لكن تظافرها وتكاثرها ربما يعضدها وقد يرد عليها
ان الامر بالغسل لا نم ظهوره في الوجوب فلعله يكون للاستحباب فان قلت هل يرد هذا الايراد على الدليل المتقدم على هذه الروايات قلت كانه لا يرد اذ لا
خلاف لاحد منا ان الامر بالغسل عند اصابة الكلب والخنزير رطبا للوجوب ويمكن ان يقال لا خلاف لاحد في ان اصابة الكلب والخنزير بما لا تحله الحياة منهما يوجب
الغسل اما ان الامر المطلق الوارد بالغسل عند اصابتهما الشامل بالملاقاة لاصابة ما لا تحله الحياة منهما كالشعر بل المتبادر عرفا على ما هو الغالب
كما ذكر في الاستدلال للوجوب فلا نم انه لا خلاف فيه بل للقائل ان يقول لعله للاستحباب اذا كان الاصابة محمولة على ما هو الغالب من اصابة الشعر او
للقدر المشترك بين الوجوب والندب اذا كانت محمولة على الاعم منهما ومن غيرهما لكن لا يخفى ان حمل تلك الاوامر الكثيرة كلها على الاستحباب او القدر المشترك
مع عدم معارض يصلح للمعارضة كما سيظهر عند نقل حجة المرتضى سيما مع معاضدة الشهرة بين الاصحاب بل قال في المعالم انه لم نعرف الخلاف فيه الا من المرتضى
انه بعيد جدا على ان الدليلين الاولين ايضا ان فرض عدم تماميتهما فلا شك في معاضدتهما وتقويتهما للمطلوب سيما الدليل الثاني هذا واحتج السيد المرتضى
بوجوه منها ان ما لا تحله الحياة ليس من نجس العين لانه انما يكون من جملته اذا كان محلا للحياة وفيه ان الجزء يتناول ما لا تحله الحياة عرفا ولغة فاستثناؤه
من الجزء لا وجه له ومنها ان ما لا تحله الحياة من نجس العين مثله من الميتة فيكون منه ايضا طاهرا وفيه انه قياس مع الفارق فان المقتضي للتنجيس في الميتة صفة
الموت وهو غير حاصلة فيما لا تحله الحياة بخلاف نجس العين فان نجاسته ذاتية هكذا في المدارك وهو كما ترى على ما ظهر وجهه في بحث طهارة ما لا تحله الحياة
من الميتة والاولى ان يقال في الجواب انه استثناء ما لا تحله الحياة من الميتة باعتبار الروايات التي قدمنا ولولاها لحكمنا بنجاسته من الميتة ايضا والرواية التي
تصلح للتعويل مفقودة فيما نحن فيه كما سيظهر ومنها ما رواه التهذيب في باب المياه من الزيادات والكافي في باب البئر وما يقع فيها في الصحيح عن زرارة عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر ايتوضأ من ذلك الماء قال لا بأس ومثلها رواية الحسين بن زرارة ايضا
بهذا المضمون وقد تقدم في بحث طهارة ما لا تحله الحياة من الميتة والجواب عنهما اولا بالحمل على انه لم يصل الى الماء كما حمله الشيخ في التهذيب ولا يخفى
عن بعد وثانيا بانه يجوز ان لا ينجس البئر والماء القليل بملاقاة النجاسة وعن الثاني خاصة بالقدح في السند واعلم ان العلامة في المنتهى ورد الخبر
الاخير وتكلم عليه بان في طريقه ابن فضال وفيه ضعف وبانه لا يلزم من ذلك ملاقاته بالرطوبة وان كان الاغلب ذلك فيحمل على النادر جمعا بين
الادلة وقال صاحب المعالم وما ذكره من عدم صحة السند صحيح لان في تعليله نظرا من حيث اشتمال الطريق على جماعة من الفطحية غير ابن فضال والصحيح ان ابن
فضال احدهم فلا وجه لذكره وحده ثم ان الطعن في هذا السند غير مجد بعد كون المتن مرويا بالطريق الآخر الصحيح على ما بيناه واما الحمل على عدم الملاقاة
فمحتمل لكن فيه بعد ومع ملاحظة الجمع بين الادلة ان كانت باعتبار الخبر السابق الدال على وجوب غسل الثوب اذا اصابه خنزير فقد حصل فيه تأثير فيرد عليها
ان دلالة ذلك الخبر على نجاسة الشعر ليست بأظهر من دلالة هذا على الطهارة فمشكل جعل التأويل في هذا الجانب وان كانت باعتبار ما رواه
الشيخ وذكر الروايات التي اوردناها آنفا في باب شعر الخنزير فيرد عليه ان في طريق الروايات ضعفا ولعل انضمام عمل الاصحاب بمضمونها مضافا الى

الخبر السابق يقرب حمل ذلك الروايتين على ما ذكره العلامة انتهى ولا يخفى ان ملاحظة الجمع بين الادلة ليست باعتبار الخبر الصحيح السابق المذكور في ما
الخنزير وهذه الروايات الضعيفة فقط بل باعتبار الاخبار المتكثرة المستفيضة الصحيحة وغير الصحيحة التي نقلناها في باب الكلب ايضا اذ لا قائل بالفرق بين شعر
الخنزير وشعر الكلب سيما اذا كان الكلام مع السيد وهو ليس بقائل بالفرق فاذ لم يحمل ظاهر هاتين الروايتين في الخنزير يجب ان يأول جميع تلك الروايات و
هاتان الروايتان مع عدم صحة احديهما تماما لا يصلح للمعارضة تلك الاخبار المتكثرة مع صحة كثير منها وقد علمت انها على رأي من لا يقول بنجاسة البئر والقليل
بالملاقاة فلا يلزم حمل هاتين الروايتين ايضا على محمل بعيد اصلا لظهورهما فيما قررنا انه على احتمال يكون القوة لجانب النجاسة مع معاضدتها بالاحتياط مع ثم لا يذهب
عليك انه لو لم يكن مخافة خرق الاجماع المركب لما بعد القول بالفرق بين شعر الكلب والخنزير بل بين شعر الخنزير اذا كان عليه بلة اذا انفصل عنه اذ على احد
الوجهين سيما على الاخير يصير طريق الجمع بين الروايات سهل كما يظهر من التأمل فيما ذكرنا فتأمل ثم ان ههنا رواية اخرى رواها التهذيب في باب الذبائح
والاطعمة والفقيه في باب الصيد والذبائح عن برد الاسكاف قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني رجل خراز لا يستقيم عملنا الا بشعر الخنزير نخرز به قال خذ منه
وبره فاجعلها في فخارة ثم اوقد تحتها حتى يذهب دسمه ثم اعمل به وهي باطلاقها يصلح ان يجعل دليلا للسيد حيث لم يؤمر بغسل اليد لكن فيه ضعف حيث ان هذا
الاطلاق بعد التقييد في روايات كثيرة سيما في روايتين اخريين من هذا الراوي بعينه لا يؤثر في شيء كما لا يخفى و المسكرات خلافا لابن بابويه والحسن الجعفي
قال العلامة في المختلف الخمر وكل مسكر والفقاع والعصير اذا غلا قبل ذهاب ثلثيه بالنار او من نفسه نجس ذهب اليه اكثر علمائنا كالشيخ المفيد والشيخ ابي جعفر
والسيد المرتضى وسلار وابن ادريس وقال ابو علي ابن ابي عقيل من اصاب ثوبه او جسده خمر او مسكر لم يكن عليه غسلهما لان الله تعالى انما حرمهما تعبدا لا انهما
نجسان وكذلك سبيل العصير والخل اذا اصاب الثوب والجسد وقال ابو جعفر ابن بابويه لا بأس بالصلاة في ثوب اصابه خمر لان الله تعالى حرم شربها ولم يحرم الصلاة في
ثوب اصابته مع انه قد حكم بنزح ماء البئر اجمع بانصباب الخمر فيها انتهى وقال صاحب المعالم بعد نقل خلاف الصدوق والحسن ابن ابي عقيل وعزى في الذكرى الى الجعفي
موافقة الصدوق وابن ابي عقيل ولا يعرف هذا القول لسواهم من الاصحاب انتهى وقال المحقق في المعتبر الخمر نجسة العين وهو مذهب الثلثة واتباعهم والشافعي وابي حنيفة
واكثر اهل العلم وقال محمد بن بابويه وابن ابي عقيل منا ليست نجسة ويصح الصلاة مع حصولها في الثوب وان كانت محرمة انتهى ونحن نأتي بالكلام في بحثين الاول في الخمر والثاني
في ساير المسكرات اما الاول فنقول احتج القائلون بنجاسة الخمر بوجوه منها ما قال العلامة في المختلف بقوله الاول الاجماع على ذلك فان السيد المرتضى قال لا خلاف
بين المسلمين في نجاسة الخمر الا ما يحكى عن شذاذ لا اعتبار بقولهم وقال الشيخ الخمر نجسة بلا خلاف وكل مسكر عندنا حكمه حكم الخمر والحق اصحابنا الفقاع بذلك
وقول السيد المرتضى والشيخ حجة في ذلك فانه اجماع منقول بقولهما وهما صادقان فيغلب على الظن ثبوته والاجماع كما يكون حجة اذا نقل متواترا فكذا اذا نقل احادا
انتهى ومنها قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس فاجتنبوه واستدل به في المعتبر والمختلف بوجهين احدهما ان الوصف بالرجاسة وصف بالنجاسة لترادفهما
في الدلالة والثاني انه امر بالاجتناب وهو موجب للتباعد المستلزم للمنع من الاقتراب بجميع الانواع لان معنى اجتنابها كونه في جانب غير جانبها فيستلزم المنع من كل
وجه فانه ونظر فيه المحقق بان الرجس لا نسلم انه النجس الا ان ذلك وزاد في المنتهى وجها آخر وهو ان ما حرم على الاطلاق كان نجسا كالدم والبول وفي الوجوه جميعا نظر اما الاول
فلان الرجس لا نسلم انه مرادف للنجس وقول الشيخ في التهذيب الرجس هو النجس بلا خلاف لا حجة فيه لان اهل اللغة لم يذكروا النجس في معناه بل ذكروا له معاني اخر لا يقرب
منه ايضا سوى ما ذكروه من القذر والظاهر ان القذر ليس هو النجس المصطلح بل هو ما يستقذره الطبع ويستكرهه وهو غير معنى النجس المصطلح مع انه لو فرض انهم ذكروا
النجس في معناه ايضا لاشكل الحكم اذ لم يعلم ان النجس في اللغة بالمعنى المصطلح بين الفقهاء المراد ههنا وكونه في العرف او الشرع ايضا بهذا المعنى ثم اذ لا دليل عليه
اصلا مع ان في الاية الكريمة وقع خبرا عن الخمر والميسر والانصاب والازلام جميعا في اللفظ فلا يخ اما ان يقدر مضاف محذوف ويصح حمله على الجميع مثل التعاطي
ونحوه وعلى هذا الظاهر انه لا يصح جعله بمعنى النجس لان تعاطي الخمر مثلا ليس نجسا بل لا بد من حمله على معنى اخر مثل الاثم ثم لانه من بعض معانيه والعمل المستقذر
او القذر الذي يعافه العقول كما يوجد في كلام جماعة من المفسرين ويتوهم المراد ان كل واحد نجس وحينئذ ايضا لا يصح الحمل على النجس والا يلزم استعمال
اللفظ في معنييه الحقيقيين بل الحقيقي والمجازي او يجعل الرجس المذكور خبرا عن الخمر فقط ويقدر لكل من الامور الاخر خبر آخر وعلى هذا ايضا لا يصح حمل الرجس
على النجس لان القرينة على التقدير ليس الا لفظ المذكور على المحذوف فلو حمل الرجس على النجس يلزم ان يكون الرجس المقدر ايضا كذلك ولو فرض جواز الاكتفاء في القرينة
بمجرد الاشتراك في اللفظ وان لم يكن المعنى في الجميع واحدا فلا ريب انه المرجوح بالنسبة الى الاحتمالات السابقة ولا اقل من التساوي وعلى هذا كيف يستقيم
الاستدلال واما الثاني فلان المتبادر من الاجتناب من كل شيء الاجتناب عما يتعارف في اقترابه ففي اقتراب الخمر الشرب منه وفي اقتراب الميسر اللعب وفي اقتراب الانصاب
عبادتها فعلى هذا يكون الامر بالاجتناب عن الخمر المتبادر منه الاجتناب عن شربه كما ان الاجتناب في اخواته ايضا كذلك لا الاجتناب من جميع الوجوه هكذا

من عمل الشيطان م

في الاقتراب منه مثلا المتناول م ع

يقولون ان حرمت عليكم الميتة لا اجمال فيه اذ المتبادر تحريم اكلها قال صاحب المعالم في الرد على هذا الوجه وانما الاستناد الى الامر بالاجتناب فموقوف
على تحقق مرجع الضمير فيه اولا وقد ذكر المفسرون له وجوها مبنية على الوجهين المذكورين في الوصف بالرجس احدها ان يكون راجعا الى المضاف
المحذوف في صدر الاية المعبر بالتعاطي وما اشبهه وهو خيرة الكشاف وثانيها ان يكون عائدا الى عمل الشيطان ذكره العلامة في تفسيره واحتمله في
وثالثها انه راجع الى الرجس قاله بعض واحتمله الطبرسي بعد ما ذكر ما حكيناه عنه ورابعها ان يكون عائدا الى بعض المذكورات من الخمر وما عطف عليها
لكن بعد تاويله بما ذكر ليطابق الضمير المذكور وهذه الوجوه كلها محتملة ولا يخفى ان تعميم الاجتناب المامور به بحيث يمكن جعله دليلا في موضع النزاع
انما يتم على بعض هذه الوجوه وذلك البعض ان لم يكن مرجوحا بالاضافة الى الباقي فلا اقل من مساواته له وعلى التقديرين لا يتجه الاحتجاج به انتهى وانت خبير
بان تعميم الاجتناب المامور به بحيث يمكن جعله دليلا في موضع النزاع يستقيم على جميع الوجوه المذكورة مثلا يمكن ان يقال على تقدير رجوع الضمير الى
التعاطي ان تعاطي الخمر يجب الاجتناب عنه مطلقا ومن جملة تعاطيه مزاولتها ومباشرتها في الصلوة ونحوها وهكذا الكلام في البواقي فان قلت فعلى هذا
يلزم ان يكون الامور المذكورة الاخر من الميسر وغيره ايضا نجسة قلت ان الدليل فيه قلت خروج بعض انواع التعاطي في الاشياء الاخر لدليل خارج لا يستلزم
خروجه فيما لا دليل عليه ايضا وهو ظ نعم يمكن ان يقال ان تعاطي الخمر مثلا المتبادر منه شربه فيجب الاجتناب عنه لا من جميع انواع تعاطيها الكثيرة غيره او رده
وبالجملة طريق الايراد عليه ان جعل الضمير راجعا الى التعاطي هو ما ذكرنا انفا وان جعل راجعا الى الخمر ما ذكرنا سابقا ويستنبط منهما طريقه على الاحتمالات
الاخر فاستنبط واما الثالث فضعيف ظ اذ انما الدليل على ان ما حرم على الاطلاق لا يكون نجسا والحمل على البول والدم تحكم فتامل ومنها الروايات الواردة
في هذا الباب فمن جملتها الروايات الكثيرة الواردة في نزح البئر عن صب الخمر مع صحة كثير منها وقد تقدمت في بحث البئر ومن جملتها ما رواه التهذيب في
باب تطهير الثياب والكافي في باب الرجل يصلي في الثوب وهو غير طاهر والاستبصار في باب الخمر يصيب الثوب في الصحيح عن علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب عبد الله بن
محمد الى ابي الحسن عليه السلام جعلت فداك روى زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام في الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قالا لا باس بان يصلى فيه انما
حرم شربها وروي عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني مسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله
وان صليت فيه فاعد صلوتك فاعلمني ما اخذ به فوقع عليه السلام وقرأته خذ بقول ابي عبد الله عليه السلام بحسب الاسناد لا الظهور وان المراد بقول ابي عبد الله عليه السلام قوله
منفردا وهو ما رواه عنه زرارة ومنها ما رواه التهذيب في باب الذبائح والاطعمة في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن انية اهل الذمة والمجوس
فقال لا تاكلوا في انيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في انيتهم التي يشربون فيها الخمر ومنها ما رواه التهذيب في باب ما يجوز الصلوة فيه من اللباس في
الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سأل ابي ابا عبد الله عليه السلام عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى
يغسله ومنها ما رواه ايضا متصلا بالسابق في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سأل ابي ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب
الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن
انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وهذان الخبران في الاستبصار ايضا في باب [illegible] في الثوب الذي يعار لمن يشرب الخمر ومنها ما رواه التهذيب
في باب الذبائح والاطعمة والكافي في باب من اضطر الى الخمر للدواء في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن دواء عجن بالخمر فقال لا والله ما احب ان
انظر اليه فكيف اتداوى به انه بمنزلة شحم الخنزير او لحم الخنزير ترون اناسا يتداوون به ومنها ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب والاستبصار في باب الخمر يصيب
الثوب في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل في بيت فيه خمر ولا مسكر لان الملائكة لا تدخله ولا تصل في ثوب قد اصابه خمر او مسكر حتى يغسل
ومنها ما رواه التهذيب في هذا الباب والكافي في باب الاواني يكون فيها الخمر من كتاب الاشربة في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه خل او ماء كامخ او زيتون قال اذا غسل فلا باس وعن الابريق يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء قال اذا
غسل فلا باس وقال في قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال تغسله ثلث مرات سئل يجزيه ان يصب الماء فيه قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات وفي ما
الروايات كثيرة منها ما رواه التهذيب في باب الذبائح والاطعمة ومنها ما رواه التهذيب في الباب المذكور والاستبصار في باب الخمر يصيب الثوب عن خيران الخادم قال كتبت
الى الرجل اسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير ايصلى فيه ام لا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فكتب لا تصل فيه فانه رجس ومنها ايضا في باب ما يجوز الصلوة فيه من اللباس و
وفي الكافي بعد ما نقلنا قال وسألت ابا عبد الله عليه السلام عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل الجري او يشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال
لا يصلي فيه حتى يغسله ولا يخفى ان في هذا السند من الاشتباه لان الظاهر ان ضمير قال راجع الى خيران وهو يبعد ان يكون راوي ابا عبد الله عليه السلام وسأل عنه ومنها

وهذا الخبر في الكافي في باب الرجل يصلي في الثوب وهو غير طاهر بعد قوله قد اختلفوا فيه [illegible]

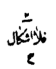
ما رواه الشيخ في باب تطهير الثياب وفي الاستبصار في باب الخمر يصيب الثوب والكافي في الباب المذكور عن يونس عن بعض من رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله فان صليت فيه فاعد صلوتك ومنها ما رواه الشيخ في باب الذبائح والاطعمة والكافي في باب ان رسول الله صلى الله عليه وآله حرم كل مسكر عن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى يذهب سكره فقال لا والله ولا قطرة تقطر منه في حب الا اهريق ذلك الحب ومنها ما رواه التهذيب في هذا الباب والكافي في باب من اضطر الى الخمر للدواء عن ابي بصير قال دخلت ام خالد العبدية على ابي عبد الله عليه السلام وانا عنده فقالت جعلت فداك انه يعتريني قراقر في بطني وقد وصفت لي اطباء العراق النبيذ بالسويق وقد عرفت كراهتك له فاحببت ان اسألك عن ذلك فقال لها وما يمنعك من شربه قالت قد قلدتك ديني فالقى الله حين القاه فاخبره ان جعفر بن محمد امرني ونهاني فقال يا ابا محمد الا تسمع هذه المسائل لا ولا تذوقي منه قطرة فانما تندمين اذا بلغت نفسك ههنا واومى بيده الى حنجرته يقولها ثلثا افهمت قالت نعم ثم قال ابو عبد الله عليه السلام ما يبل الميل ينجس حبا من ماء يقولها ثلثا وجه الاستدلال انه لا فرق بين النبيذ والخمر ومنها ما رواه التهذيب في هذا الباب عن هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اشتكى عينيه فنعت له كحل يعجن بالخمر فقال هو خبيث بمنزلة الميتة فان كان مضطرا فليكتحل به ومنها ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب والكافي في باب الرجل يصلي في الثوب وهو غير طاهر عن ابي جميلة البصري قال كنت مع يونس ببغداد وانا امشي معه في السوق ففتح صاحب الفقاع فقاعه فقفز فاصاب ثوب يونس فرايته قد اغتم لذلك حتى زالت الشمس فقلت له يا ابا محمد الا تصلي قال فقال ليس اريد ان اصلي حتى ارجع الى البيت واغسل هذا الخمر من ثوبي فقلت له هذا راي رايته او شيء ترويه فقال اخبرني هشام بن الحكم انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الفقاع فقال لا تشربه فانه خمر مجهول فاذا اصاب ثوبك فاغسله وروى التهذيب هذا الخبر في باب الذبائح والاطعمة بطريق مغاير لطريق ما رواه في هذا الباب وروى الاستبصار ايضا في باب تحريم شرب الفقاع بهذا الطريق الاخير وجه الاستدلال عدم الفرق بين الفقاع والخمر بالاتفاق واشعار قوله عليه السلام بان ثبوت الحكم المذكور له باعتبار انه خمر كما لا يخفى ومنها ما رواه التهذيب في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن نبيذ قد سكن غليانه فقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل مسكر حرام قال وسألته عن الظروف فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الدباء والمزفت وزدتم انتم الحنتم يعني الغضار والمزفت يعني الزفت الذي يكون في الزق ويصب في الخوابي ليكون اجود للخمر قال وسألته عن الجرار الخضر والرصاص فقال لا باس بها وهذا الخبر في الكافي ايضا في باب الظروف من كتاب الاشربة واعلم ان التهذيب نقل هذا الخبر في هذا الباب عن الحسين بن سعيد مرسلا بهذا المتن الذي ذكرناه ونقله في باب تطهير الثياب عن الكافي ومنتهيا الى الحسين بن سعيد الى آخر السند لكن سقط تتمته فقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله نهى ولعله سقط سهوا اذ على هذا لا يتم الكلام مستقيما مع ان اصله المأخوذ منه للتبرك ولم يذكر ايضا تتمته قال وسألته عن الجرار الخ ومنها ما رواه التهذيب في هذا الباب والكافي ايضا في الباب المذكور عن ابي الربيع الشامي عن ابي عبد الله عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن كل مسكر وكل مسكر حرام قلت فالظروف التي يصنع فيها قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الدباء والمزفت والحنتم والنقير قلت وما ذاك قال الدباء القرع والمزفت الدنان والحنتم الجرار الزرق والنقير الخشب كان اهل الجاهلية ينقرونها حتى يصير لها اجواف ينبذون فيها ومنها رواية زكريا بن آدم المتقدمة عند شرح قول المصنف والمرق المتنجس بقليل الدم يطهر بالغليان ومنها رواية اسمعيل بن مرار عن يونس المتقدمة في بحث طهارة ما لا تحله الحيوة من الميتة واحتج القائل بالطهارة بالاصل والاستصحاب والروايات ايضا منها ما رواه قرب الاسناد في الصحيح عن علي بن رئاب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الخمر والنبيذ والمسكر يصيب ثوبي اغسله او اصلي فيه قال صل فيه الا ان تقذره فتغسل منه موضع الاثر ان الله تبارك وتعالى انما حرم شربها ومنها ما رواه الاستبصار في باب الخمر يصيب الثوب في الصحيح عن الحسن بن ابي سارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان اصاب ثوبي شيء من الخمر اصلي فيه قبل ان اغسله قال لا باس ان الثوب لا يسكر وهذا الخبر في التهذيب ايضا في باب تطهير الثياب لكن في نسخة بدل الحسن حسين وعلى هذا يخرج الخبر عن الصحة لان حسينا ليس مذكورا في كتب الرجال والظاهر ان في التهذيب وقع تحريف بقرينة ما في الاستبصار وان الحسين ليس مذكورا في كتب الرجال وبالجملة يكفي في صحة الخبر ما في الاستبصار ومنها صحيحة اسمعيل بن جابر المتقدمة في بحث نجاسة الخنزير ومنها ما رواه التهذيب في باب المياه واحكامها من الزيادات في الصحيح قال سأل علي بن جعفر اخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه ولا باس وهذا الخبر في الفقيه ايضا في باب المياه ومنها ما رواه التهذيب في باب ما يجوز الصلوة فيه من الزيادات في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اجناب وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا

اغسلها او اصلي فيها قال نعم قال معوية فقطعت له قميصا وخطته وفتلت له ازرارا ورداء من السابري ثم بعثت بها اليه في يوم جمعة حين ارتفع النهار كانه
عرف ما اريد فخرج فيها الى الجمعة ومنها ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب والاستبصار في الباب المذكور في الموثق عن عبد الله بن بكير قال سأل رجل ابا عبد
الله عليه السلام وانا عنده عن المسكر والنبيذ يصيب الثوب فقال لا باس وهذا الخبر في قرب الاسناد ايضا بطريق عال اذ فيه محمد بن الوليد عن عبد الله بن بكير قال سأل
رجل الى اخر الحديث وفيه بدل يصيب يصيبنا والراوي في التهذيب والاستبصار عن ابن بكير حسن بن علي بن فضال وباقي سنده صحيح ولا يخفى ان هذا الخبر
باعتبار انتهائه الى ابن بكير بالطريقين المعتبرين اذ الظاهر ان محمد بن الوليد هو الثقة كما يظهر من ملاحظة الرجال وكون ابن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح
عنه قوي معتبر جدا ومنها ما رواه التهذيب والاستبصار في البابين المذكورين عن الحسن بن ابي سارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نخالط اليهود والنصارى
والمجوس وندخل عليهم وهم ياكلون ويشربون فيمر ساقيهم فيصب على ثيابي الخمر فقال لا باس به الا ان تشتهي ان تغسله لاثره ومنها ما رواه في البابين المذكورين
عن حماد بن عثمان قال حدثني الحسين بن موسى الحناط قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشرب الخمر ثم يمجه من فيه فيصيب ثوبي فقال لا باس ومنها ما رواه في
البابين المذكورين عن عبد الحميد بن ابي الديلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل يشرب الخمر فيبصق فاصاب ثوبي من بصاقه فقال ليس بشيء وكذا هذا الخبر في
التهذيب في باب الذبائح والاطعمة ومنها ما رواه التهذيب في باب الذبائح والاطعمة عن زكريا بن ابرهيم قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقلت اني رجل من اهل
الكتاب واني اسلمت وبقي اهلي كلهم على النصرانية وانا معهم في بيت واحد لم افارقهم بعد فاكل من طعامهم فقال لي ياكلون لحم الخنزير قلت لا ولكنهم يشربون
الخمر فقال لي كل معهم واشرب ومنها ما رواه التهذيب في هذا الباب والكافي في باب الاواني يكون فيها الخمر عن حفص الاعور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الدن
يكون فيه الخمر ثم يجفف يجعل فيه الخل قال نعم ومنها ما رواه التهذيب في الباب المذكور عن علي الواسطي قال دخلت الجويرية وكانت تحت عيسى بن موسى على
ابي عبد الله عليه السلام وكانت صالحة فقالت اني اتطيب لزوجي فيجعل في المشطة التي امتشط بها الخمر واجعل في راسي قال لا باس ومنها مرسلة زرارة التي تضمنها
صحيحة علي بن مهزيار المتقدمة في اول النجاسة ومنها ما رواه قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال وسألته عن رجل مر بمكان قد رش فيه خمر قد
شربته الارض وبقي نداه ايصلي فيه قال ان اصاب مكانا غيره فليصل فيه وان لم يصب فليصل ولا باس هذا ما يمكن ان يستدل به من الجانبين في حجج الطرفين
جميعا فلنظر اما حجج النجاسة فالحجة الاولى منها اي الاجماع ففيه ان بعد نقل الخلاف من الصدوق والحسن والجعفي كيف يعتد بدعوى الاجماع فان قلت هؤلاء
معلوموا النسب فلا تضر مخالفتهم قلت لا بد لك من تحقيق القول في الاجماع على وجه الاجمال ليظهر حقيقة الحال اعلم ان الاجماع الذي يدعي اصحابنا اما
ان يكون في زمان الغيبة او في زمان حضور الائمة عليهم السلام فان كان في زمان الغيبة بان يدعون ان الاجماع وقع في زمان الغيبة فالتمسك بمثل هذا الاجماع مشكل
اذ بعد ما فرض انا علمنا او ظننا ان جميع العلماء الامامية ذهبوا الى قول فلا حجة فيه لان العبرة عندنا بقول المعصوم عليه السلام فقول جميع العلماء مع الخلو
عن قول المعصوم عليه السلام لا حجة فيه وما يقال انه يجب على المعصوم عليه السلام ان يظهر القول بخلاف ما اجمعوا عليه لو كان باطلا فلما لم يظهر ظهر انه حق ليس مما لا
مجال للمناقشة فيه سيما اذا كانت في جملة روايات اصحابنا رواية بخلاف ما اجمعوا عليه اذ لا فرق ظاهرا بين ان يكون اظهار الخلاف على تقدير وجوبه بعنوان انه قول
نفسه وان لم يعلم انه المعصوم عليه السلام اذ لم يقل القائلون بوجوب الاظهار انه يجب على الامام عليه السلام ان يظهر القول بالخلاف مع تعريفه نفسه عليه السلام للناس
بل يقولون انه يكفي ان يظهر القول وان لم يعلم العلماء انه الامام عليه السلام وبين ان يكون الخلاف مدلولا عليه بالرواية الموجودة في احاديث اصحابنا ولا يخفى
انه على هذا لا يبعد القول ايضا بان قول الفقيه المعلوم النسب ايضا يكفي في ظهور الخلاف فتدبر وان كان في زمان الحضور اي يدعون انه وقع الاجماع في زمان
حضور امام من الائمة عليهم السلام فوجه فاما ان يدعوا الاجماع من الاصحاب فقط دون الامام عليه السلام فالحال مثل ما سبق وان ادعوه مطلقا وان امكن دفع ما
يرد عليه بان دعوى مثل هذا الاجماع مما لا فائدة فيها على راينا من ان العبرة بقول المعصوم عليه السلام لا بالاتفاق اذ يكفي ان ينقل ان المعصوم عليه السلام
قال هكذا ولا حاجة الى ان يضموا اليه قول الاصحاب ايضا بانه لعلهم لم ينقل اليهم خبر خاص من المعصوم عليه السلام بالحكم لكنهم عرفوا بالنقل المتواتر
وغيره ان الامام عليه السلام قائل بهذا الحكم فلذا لم ينقلوا الخبر عنه بل نقلوا انه عليه السلام قائل بهذا الحكم ولا شك ان مثل هذا مما لا استبعاد فيه بل كثيرا ما
يقع في امثال ذلك بان يعلم ويظن ان شخصا مسلكه ومعتقده وطريقته كذا من غير ان يكون خصوص خبر منقول عنه في هذا الباب فان تخيل ان انكار
تحقق مثل هذا مكابرة بل الامر اذ نعلم قطعا في بعض المسائل ان الامام عليه السلام قائل به مع قطع النظر عن خبر يرد عنه مثل المسح على الرجلين ونحوه وكيف
وانكار الضروريات مما لا سبيل اليه وهي ايضا من هذا القبيل اذ ليس علمنا بها من قبل الاحاديث المنقولة بل بضرورة لا نرى ان العوام ايضا يعلمونها ضرورة
من دون علمهم بالاخبار قطعا او ظنا او لم يصل مثل ذلك الحد الضرورة التي يعلمها الخواص والعوام قطعا فاي استبعاد في ان يصل الى حد القطع والظن

للخواص لبعضهم وهو غلط واما ضم قول الاصحاب الى قوله عليه السلام فكانه لتقوية الحكم وتاييده وانه بعد ما ثبت ان ما قال الاصحاب ايضا لم يذهب الى
خلافه حكم بقوة العلم او الظن بان الامام عليه السلام كان قائلا به ومعتقدا له لكن لا يخفى ان فى اكثر الاجماعات التى ادعوها لا يحصل العلم او الظن بان مراد من ادعيها
ان الامام الظاهر عليه السلام داخل فى جملة القائلين بالحكم باعتبار نقل وصل اليهم وغيره من القرائن والامارات بل يختلج بالبال ان يكون مرادهم بالاجماع اما الائمة
او ان علماءنا ذهبوا الى قول فى زمان الغيبة لم يظهر لهم مخالف وظهر مخالف معلوم النسب فاطلقوا القول بالاجماع بناء على معتقدهم انه لو كان مخالفا للحق
لوجب على الامام عليه السلام ان يظهر الحق وينشره بين الناس كذلك فى زمان الحضور ايضا وقد عرفت ما فى هذا البناء او يكون مرادهم بالاجماع الشهرة ويكون الشهرة
معتبرة عندهم بناء على ما نقل عنهم عليهم السلام خذ المجمع عليه بين اصحابك واترك الشاذ النادر اذ المجمع عليه منهما بمعنى المشهور بقرينة واترك الشاذ
النادر ويرجح ايضا الاتيان للقول بحجيته فى هذا الاحتمال الاخير وان قيل بعيد لان الفقيه اذا قال ان الحكم الفلانى مجمع عليه كان للاجماع معنى مصطلح فى
عرفهم فالقول بانه اراد معنى اخر غير مصطلح عليه من دون اقامة قرينة عليه فيه شوب تدليس وايهام له لكن الاحتمال الاول لا بعد فيه اذ بعد ما يكون المقدمة
المذكورة من وجوب اظهار الحق على الامام عليه السلام لو وجد مخالف لما اتفقوا عليه بين الاصحاب معتقده لشخص والاتفاق فى حكمه بالاجماع على الامر مجرد
اعتقاد ذهاب الاصحاب اليه بناء على المقدمة المذكورة على ان الاحتمال الاول ايضا كانه يرتفع البعد عنه بعد تتبع المواضع التى يدعى فيها الاجماع
ولعله كان هذا الاصطلاح ايضا مشهورا بينهم ومع هذا كله فى المقام شئ اخر وهو انه سواء قلنا انهم يبنون الامر على الاحتمال الاول او على الاحتمال الثانى
انه قد يقع فى بعض المواضع بل فى كثير منه كما يظهر بالتتبع ان بعضهم يدعى الاجماع فى حكم مع ان فى ذلك الحكم ليس مما لم يظهر فيه مخالف بل ليس مما يكون

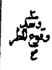


مخالفه شاذا نادرا وعند ذلك يظهر ان بعضهم كانه لم يتثبت فى تفتيش الاقوال وتحقيقها فح يضعف الظن من هذه الجهات التى ذكرنا بما ادعوه من
الاجماع وغاية ما يمكن ان يقال فى هذا الباب ان من الاجماعات ما يصل الى حد حصول القطع بان الامام عليه السلام قائل به وانه من طريقته ومذهبه كمسح الرجلين
ونحوه فلا خفاء فى حجيته ولا كلام فيه وما لم يصل الى ذلك الحد فان كان جمع من اجلاء الاصحاب ادعوه ولم يظهر من احد منهم دعوى مخالفة لدعويهم وكذا
لم يظهر ايضا خلاف بين اصحابنا المتقدمين فيه فلا يبعد القول بحجيته لا بما ادعوه من الاجماع وان فرضنا انه ليس بمعنى ان الامام عليه السلام قائل
بالحكم بل بمعنى ان ما سواه قائل به فيكون هو ايضا قائلا به بناء على المقدمة التى ذكرنا امرها لو كان باطلا لوجب عليه السلام اظهار الحق وبمعنى الشهرة
وزعموا انها حجة او بمعنى انه لم يظهر لهم مخالف فى هذا الحكم ويكون معتقدهم ان مثل هذا كاف فى الحكم او بمعنى اخر يقرب مما ذكرنا لكن لا شك
ان حكما من الاحكام اذا لم يظهر به قائل من اصحابنا الامامية اجمعهم كان فتاويهم واقوالهم منطابقة على خلافه فح يحصل الظن القوى بانهم اخذوا
خلافه من الامام عليه السلام بعنوان لم يبق فيه ريب ولا خلاف اذ العادة لم يجر بان ما لا يكون كذلك لم يقع فيه خلاف بينهم مع كثرتهم ومخالفة انظارهم فى
ادراك الامور واستنباط الفروع ومباشرتهم فى تاسيس المبانى وتاصيل الاصول سيما اذا وجدت الروايات المتعارضة عن الائمة عليهم السلام
فى طرفى المسئلة اذ على هذا يصير الظن قويا لما نرى من عادتهم ونشاهد من سيرتهم انه قلما يكون ان يجرى رواية فى حكم ولم يوجد به قائل من اصحابنا
وسيما اذا كانت الروايات الواردة فى خلاف ما اجمعوا عليه كثيرة معتبرة ونحو ما اذا كانت الروايات الدالة على ما اجمعوا عليه ضعيفة شاذة
نادرة واذا لم يوجد عليه وانه فيه الاولى واحتمال ان يكون مخالفة لا سيما المتقدمين ولم يصل خلافه الى مدعى الاجماع بعيد لما نشاهد لما
نرى من شدة اجتهادهم فى تتبع الاقوال بل فى تحصيل المذاهب حتى انهم ينقلون الاقوال النادرة فقد يدعو الاقوال بل ينقلوا خلافا نادرا من الاصحاب لكان
بل بعضهم من المجتهدين تتبعوا اقوال العامة ايضا بحيث لم يفت منه شئ الا ما شذ وندر فكيف ظنك باقوال الخاصة وبالمسائل المتعارفة التى تعم البلوى
بها وبالجملة فى مثل هذا المقام ان لم يحصل القطع بالحكم بعد ملاحظة ما ذكرنا فلا كلام فى حصول الظن القوى وانكاره مكابرة ومثل هذا الظن لا يقصر
عن الظن الذى يحصل من خبر الواحد بل يكون فى اكثر المواضع قوى منه فح ان لم يكن على خلاف ما ادعوه من الاجماع خبر صحيح معتمد عليه وان كان



فان لم ينقل ان الاجماع عليه فلا اقل من التساوى اذ دليل حجية خبر الواحد ايضا على تقدير تمامها الذى يجب يوجب العمل به مع معارضة مثل هذا
الظن القوى له سيما مع تاييده بما ورد فى الروايات من انه خذ المجمع عليه بين اصحابك واترك الشاذ النادر نعم ولو لم يحصل فيه ظاهر فالحكم بالتساقط
يرجع الى ما اقتضاه اصل او دليل اخر ولا يخفى انه ح اذا ظهر خلاف من واحد من اصحابنا المتاخرين او جمع ايضا منهم فالظاهر انه لا اعتداد به وبعد
تامل ما ذكرنا لا يحتاج الى بيان واما اذا لم يكن كذلك بل ادعى بعض الاصحاب اجماعا على حكم وادعى بعضهم الاجماع على خلافه وادعى الخلاف فيه من المتقدمين
او نقل مدعى الاجماع نفسه خلافا منهم او لم يدع احد خلافا فيه لكن راينا فى كلام القدماء خلافا واظهر لنا بالدليل انهم خالفوا فيه فح لا سبيل الى حجيته

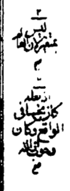
ولا وجه للتعويل عليه نعم اذا ثبت انه كان مشهورا بين قدماء الاصحاب بحيث كان المخالف شاذا نادرا فلا يبعد ح جعله من مرجحات الدليل و مؤيداته لمدلول
باعتبار الرواية التي نقلنا انفا و باعتبار ان الظن يذهب غالبا الى ان في مثل هذه المواضع وقوع الخطاء من القليل اكثر من الكثير و اما جعله حجة برأسها و اعتماده دليلا
بانفراده فلا و اذ قد تمهدت هذه المقدمات فنقول ان ما نحن فيه الظاهر انه ليس من الاجماعات القطعية التي لا كلام فيها كمسح الرجلين و لا من القسم الاخر الذي ايضا
ذكرنا ان الظاهر حجيته اذ لم يدع جمع من الاصحاب الاجماع في نجاسة الخمر بحيث لم يظهر خلافه اذ ليس دعوى الاجماع في كلام القدماء سوى الشيخ فانه قال به في المبسوط
و الاستبصار و السيد المرتضى ايضا على ما نقله العلامة عنه لكن في كلامه دعوى الاجماع بل قال انه خلاف شاذ نادر و مع ذلك ظهر الخلاف من الصدوق (ره)
والحسن و الجعفي بحيث لا كلام فيه على انه يظهر من بعض الروايات التي نقلناها في نجاسة الخمر انه كان بين قدمائنا من اصحاب الائمة عليهم السلام ايضا خلاف في هذه المسئلة
كصحيحة علي بن مهزيار و رواية خيران و عليهذا يكون ما نحن فيه من قبيل القسم الاخير الذي لا تعويل عليه بانفراده بل لا يبعد ان يمنع كون نجاستها مشهورة ايضا بين
اصحاب الائمة عليهم السلام بل الشهرة بين المتاخرين منهم و بالجملة مثل هذا الاجماع و الشهرة لا يصلح حجة عليحدة بل انكان و لا بد فللتأييد فينبغي حينئذ النظر في الدلائل
الاخر و معارضاتها حتى يظهر ان القوة لايتهما هذا و اما الحجة الثانية اي الاية الكريمة فقد مر الكلام فيها مفصلا و اما الروايات فما يتعلق منها بالبئر
ففيه انه قد تقدم في بحث البئر ان روايات النزح معارضة بما يدل على خلافها و لا يبعد حملها على الاستحباب بل هو الظاهر و على تقدير حملها على الاستحباب ايضا
لا دلالة لها على نجاسة الخمر اذ استحباب النزح لعله لاجل الاستقذار الذي فيه لكن لا بحيث يكون واصلا الى حد النجاسة التي بالمعنى المراد ههنا او لاجل امتزاج ماء
البئر بالاجزاء الخمرية التي لا يكاد يسلم شارب ماء البئر من شربها بل على تقدير حمل امر النزح على الوجوب ايضا لا يبعد ان يقال لعله للتعبد او للاستقذار المذكور
لا للنجاسة لكن فيها بعد او لاجل الامتزاج المذكور و ليس ببعيد و اما صحيحة علي بن مهزيار ففيه ان صيغة خذ لا ظهور لها في الوجوب في عرف ائمتنا عليهم السلام
نعم اذا وردت في روايات متعددة صيغة الامر و لم يوجد ما يدل على الاستحباب في روايات اخرى بل و لم يظهر ايضا قول من الاصحاب بالاستحباب فح لا يبعد ان
يقال بظهورها في الوجوب كما ذكرنا سابقا و فيما نحن فيه ليس كذلك اذ يوجد الروايات الدالة على الاستحباب و كذا القول بخلاف الوجوب من الاصحاب و يمكن ايضا
ان يقال انه لا ظهور للرواية في ان المراد بقول ابي عبد الله عليه السلام هو قوله الذي انفرد به عليه السلام اذ لعله يكون قوله الذي مع قول ابي جعفر عليه السلام و يكون التعبير بهذه
العبارة المشتبهة للتقية اذ يحتمل انه يمكن ان يكون التقية في القول بالنجاسة و اما صحيحة محمد بن مسلم ففيها ان النهي لا يدل على الحرمة كما ذكرنا في الامر و ايضا يجوز ان يكون
النهي عن الاكل في انيتهم التي يشربون فيها الخمر باعتبار انها قل ما ينفك عن الاجزاء الخمرية التي ربما لا يسلم الطعام الموضوع فيها عن مخالطتها و الامتزاج بها و اما
صحيحة ابن سنان ففيها ايضا ان النهي عن الصلوة لا ظهور له في الحرمة على ما مر من ان صحيحته الاخرى المنقولة قرينة على حمل النهي الوارد في هذه الصحيحة على الاستحباب
و مع الحمل على الاستحباب لا يبقى الدلالة على النجاسة اذ الاستحباب يكفيه القذارة الغير الواصلة الى حد النجاسة كما مر و اما صحيحته الاخرى الدالة بظاهرها على انه قرر
الامام عليه السلام السائل بان الخمر ينجس الثوب ففيها ان كونه من باب التقرير الذي يكون حجة منظور فيه اذ لا يجوز ان يكون قوله عليه السلام على تقدير التنزل و الاستظهار
و لا نم انه يكون من باب الاغراء بالقبيح العقلي و من باب تأخير البيان عن وقت الحاجة و هو ظ و اما صحيحة الحلبي ففيها ان كون الخمر بمنزلة لحم الخنزير و لحم الخنزير لا يدل
على نجاستها اذ يجوز ان يكون بمنزلتهما في الحرمة و حرمة الاستعمال اذ المنزلة لا عموم لها في جميع الاوصاف مع انه يمكن ان يكون الحكم عليها بانها بمنزلتهما من باب المجاز و المبالغة
و هو و انكان خلاف الظ لكن لا يبعد المصير اليه بعد حصول المعارض و اما موثقة عمار الاولى ففيها بعد القدح في السند حمل النهي على الكراهة مع ان النهي الذي
الذي فيها محمول على الكراهة عند القائلين بالنجاسة فينبغي حمل هذا النهي ايضا عليها رعاية للمقارنة و اما موثقته الاخرى ففيها ايضا القدح و حملها على استحباب
الغسل مع ان القائلين بالنجاسة الظاهر انهم لا يقولون بوجوب غسل الاناء الذي يشرب فيه الخمر ثلث مرات فلا بد من حمله على الاستحباب و بعد ذلك الحمل لا يبقى الدلالة
على النجاسة بحالها كما علمت و اما رواية خيران ففيها مع ضعف سندها يحتمل النهي الواقع فيها على التنزيه و حكمه على الخمر بانها رجس لا يدل على النجاسة كما علمت في
الاية و المعنى المناسب للرجس في هذه الرواية هو القذر و على تقدير حمل النهي على الاستحباب كما لا يخفى و اما التتمة التي لهذه الرواية في الكافي فحالها علم مما قلنا في
الاولى لابن سنان مع ما فيها من ضعف السند و الاشتباه فيه لمكان سهل و اما مرسلة يونس ففيها مع الارسال حمل الامر على الاستحباب و كذا في خبر عمر بن حنظلة ففيها مع القدح
في السند حمل الامر الوارد فيها بالاراقة على الاستحباب على انك قد عرفت في بحث الماء القليل انه لا يبعد القول بعدم نجاسته بالملاقاة فمن هذه الجهة ايضا لا بد من
حمل هذا الامر على الاستحباب و ايضا يجوز ان يكون الامر بالاراقة للحرمة باعتبار انه لا يكاد يسلم شارب ماء الحب الذي وقع فيه الخمر عن شرب ما امتزج من اجزائها و اما رواية ابي
بصير ففيها ايضا بعد القدح في السند ان لفظ رجس لو اعتبر فيها لا يظهر ان يكون بمعنى النجاسة التي في عرفنا المراد ههنا مع ان باب المجاز مفتوح و بعد حصول
المعارض لا حجر في ارتكابه و اما رواية زكريا بن آدم ففيها ايضا ضعف السند و ان الحكم على الخمر بالنجاسة و انها بمنزلة الميتة لا يدل على النجاسة على قياس ما مر اولا و اما

رواية ابى جميلة فمعلوم حالها مما بيناها الى ههنا ذكرنا ايضا واما صحيحة محمد بن مسلم ففيها ان النهى عن الدباء والمزفت من ظروف الخمر لا يدل على النجاسة لجواز ان يكون
للتنزيه وايضا يجوز ان يكون باعتبار الحرمة بحسب اختلاط ما يقع فيه بالاجزاء الخمرية الباقية فيهما وهو ظاهر مع انه نفى الباس فى ذيل هذه الرواية عن الجرار
الخضر والرصاص وهى دلالة منها على الطهارة اصرح من دلالة سابقه على النجاسة كما لا يخفى واما رواية ابى الربيع ففيها ايضا مثل ما فى سابقه سوى ما قلنا فى ذيل
ضعف السند واما رواية زكريا فمع ضعف سندها يمكن حملها على استحباب الاهراق وان الحكم بالفساد للتنزه مع انه يجوز ان يكون الاهراق والفساد لاجل حرمتها
لا لنجاستها اى قياس ولم خبر مرة ولما رواية اسمعيل بن مرار ففيها ايضا القدح فى السند مع ان فيها لفظة الكراهة والكراهة ليست ظاهرة فى الحرمة ان لم تكن
ظاهرة فى خلافها وعلى تقدير كونها بمعنى الحرمة ايضا يجوز ان يكون حرمة الاكل فى آنية اهل الكتاب باعتبار ما يخالط من الاجزاء الخمرية المحرمة لا النجسة واقترانها
بالميتة ايضا لا يدل على حرمتها لجواز ان يكون الاقتران باعتبار اشتراكهما فى رجحان التنزه عنهما اعم من ان يكون باعتبار الوجوب او الندب او باعتبار اشتراكهما
فى الحرمة هذا ما يتعلق بحجج النجاسة واما حجج القول بالطهارة فالحجة الاولى منها اى التمسك بالاصل ففيه انه لا عبرة بالاصل بعد وقوع الخروج عنه من الروايات و
غيرها لكن قد عرفت حال الجميع وسيظهر ايضا حقيقة الحال بوجه اتم واما الثانية اى الاستصحاب ففيه انه لا يتم لانه من الاستصحاب الذى يكون حجة وقد فصلنا
القول سابقا فى الاستصحاب بعض التفصيل فرجحه واما الروايات فاما صحيحة ابن رئاب ففيه انها تحمل على التقية جمعا بين الادلة وورد عليه انه لا تقية فيه اذ
اكثر علماء العامة ايضا على نجاسة الخمر واجيب بان التقية لعلها من السلاطين اذ سلاطين ذلك الوقت يزاولون الخمر ولا يجتنبون عنها فلعل الحكم بالنجاسة يكون
شاقا عليهم ويشنعون وان ذاهم وقس عليها الحال فى صحيحة ابن بكير ايضا واما صحيحة ابن جابر ففيها ما تقدم ان الحكم بالتنزه لعله باعتبار ان ابنيتهم مظنة
وقوع الخمر لا انه مع اليقين باصابة الخمر وعدم غسلها ايضا يكون النهى على سبيل التنزيه بقرينة ضمها مع لحم الخنزير واما صحيحة على بن جعفر ففيها محامل كثيرة

انه يجوز ان يحمل على ان صب الخمر كان قبل وقوع المطر فقد طهر المكان فلا باس بان يصيب الثوب ماء المطر وان يحمل على ان صب الخمر فى الماء كان فى اثناء
التقاطر وكذا اصابة ماء المطر للثوب ايضا كان فى اثنائه وان يحمل على ان ماء المطر لعله كان كرا وان يحمل على القليل لا ينجس بملاقاة النجاسة ومع وجود
هذه المحامل وان كان بعضها بعيدا لا يبقى الظن بطهارة الخمر واما صحيحة معوية فجوابها ظاهر اذ مجرد ان المجوس يشربون الخمر لا يجعل الثياب التى يعملونها وانكانت
الخمر نجسة لجواز ان لا يصيبها الخمر وان لا يباشروها برطوبة واما موثقة ابن بكير فيحمل ايضا على التقية مع ان سندها لا يخلو عن مناقشة ويحتمل ايضا
ان يكون نفى الباس عن لبس الثوب التمسح به اى لا يحرم لبسه الا انه طاهر واما رواية ابن ابى سارة ففيها مع ضعف السند الحمل على التقية والاحتمال الذى
فى سابقها واما رواية حسين بن موسى ففيها ايضا ضعف السند والحمل على التقية والاحتمال السابق مع انه يجوز ان يكون المراد ان بصاق شارب
الخمر اصاب الثوب من دون ان يكون مخالطا للخمر وهذا البصاق ينجس لكن فيه ذلك ظاهر ان ضمير يجيء فتصيب ثوبى راجع الى الخمر وان كان مذكرا باولى
هذا لا يستقيم ذلك الاحتمال واما رواية عبد الحميد فالاحتمال المذكور ظاهر فيها مع ضعف السند واحتمال التقية والمعنى الاخر واما رواية زكريا
ابن آدم ففيها القدح فى السند واحتمال التقية وايضا يجوز على تقدير ان يكون الامر بالاكل والشرب معهم باعتبار انه لم يكن معلوم مباشرتهم للخمر وان
كانوا ممن يشربونها فان قلت فعلى هذا ينبغى ان لا ينهى عن الاكل معهم باعتبار اكل لحم الخنزير ايضا سواء بسواء قلت لعل النهى عند شربها باعتبار
غلظة نجاسة لحم الخنزير بالنسبة الى الخمر واما رواية حفص ففيها ايضا القدح فى السند والتقية واحتمال ان يكون المراد انه يجعل فيه خل بعد الغسل تعويلا
على انه طهر من نجاسة الخمر من خارج لا يرد على تقدير معلومية نجاستها من خارج اى حاجة الى السؤال الذى فى هذه الرواية لان السؤال لعله مظنة انه
بعد الغسل ايضا لا يصلح لان يجعل فيه الخل اما باعتبار نجاسة الاجزاء القليلة التى كادت ان يبقى فى الدن بعد الغسل كما انا اهد من بقاء الاثر
فى الفرج المسامات الضيقة بعد الغسل او باعتبار حرمتها وعلى اى حال لا اختفاء فى الحاجة الى السؤال واما رواية على الواسطى ففيها ايضا القدح
فى السند والتقية واحتمال ان يكون نفى الباس باعتبار عدم حرمة هذا الفعل ولا ينافى ان يجب غسل الراس بعد ذلك الفعل واما مرسلة يونس ففيها مع
الارسال احتمال التقية واما ترب لا باس به فمع ضعف سنده يحتمل التقية ويحتمل ايضا ان يكون المراد بنفى الباس عن الصلوة فى ذلك المكان نفى الباس عنها مع
عدم السجود عليها وحكم هذا انه بالرطوبة لا يوجب لاحاجة الى السؤال لانه ثم انه يجوز ان يتوهم انه لا يصلح الصلوة فى مكان اصابه الخمر وان لم يلاق برطوبة
كما ورد انه لا يصلى فى بيت فيه خمر لكن لا يخفى ان هذا الاحتمال لا يخلو من بعد اذ ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال فيه دلالة ما على العموم مع ان الظاهر
ان الشايع فى ذلك العصر انهم كانوا يصلون على الارض ويسجدون عليها من دون ان يبسطوا ثوبا عليها ويضعوا شيئا للسجدة نحو تربة الحسين عليه السلام
ونحوها وعلى هذا فالفرد المتعارف لما كان ان يسجد على المكان فدلالة الرواية على طهارة الخمر ظاهرة هذا ما يتعلق بحجج الطهارة وانت اذا اطلعت

على هذا التفصيل فنقول لا ريب ان الروايات التي وردت للنجاسة لو كانت بخلافه وطبعها لكان يظهر من مجموعها النجاسة وان كان في كل منها امكان مناقشة وكذا
روايات الطهارة ايضا فلا بد من الجمع بينهما وطريق الجمع اما بحمل روايات الطهارة على التقية او بحمل روايات النجاسة على الاستحباب والاخير اظهر اذ ان حمل روايات
الطهارة على التقية بالتوجيه الذي ذكرنا من التقية من الامراء والسلاطين المولعين بها المزاولين لها فيه كمال البعد اذ بعد انهم عليهم السلام لا يتقون منهم في
باب الحكم بحرمة الخمر ويبالغون فيها كل المبالغة حتى انهم حكموا عليهم السلام بان مدمن الخمر كعابد الوثن الى غير ذلك من التشديدات العظيمة والمذمات الجسيمة كما يظهر
من تتبع ما ورد في باب الخمر مع كمال ولوعهم لعنهم الله في شربها وحرصهم فيه فاي معنى للتقية منهم في الحكم بطهارتها اذ التقية لو كانت لكانت في الحكم
بالحلية اولى فان قلت الحرمة لما كانت صريحة في القرآن المجيد مع كونها كانت من ضروريات الدين فالحكم بها لا فساد فيه اذ لا مجال لاحد ان ينكر على من حكم
بها ويتعرض له قلت لعل حرمتها وان كان في صريح القرآن ومن ضروريات الدين لكن لا شك ان عظم حرمتها وكونها بالغة الى ما بلغت من المراتب التي في احاديثنا
ليس في صريح القرآن ولا من ضروريات الدين فينبغي ان يتقوا فيه فترك التقية فيه ايضا الى المبالغة الى حد لا يتصور ابلغ منه واستعمالها في الحكم بالطهارة لا
نعلم له وجها اصلا مع انه لو حكم بالنجاسة لما كان فيه فساد الحكم بالحرمة كما لا يخفى على ان اكثر علمائهم ايضا بل جميعهم الا شاذا نادرا كما يظهر مما نقل عن السيد
المرتضى ره على النجاسة وان كان في الاستبصار ان كثيرا من العامة على الطهارة فحينئذ حكم ائمتنا عليهم السلام ايضا بالنجاسة موافقا للعلماء لما كان فيه خوف ومفسدة
ظاهرا ولعل انكار ذلك مكابرة وبما ذكرنا ظهر انه لو حملت الاخبار الواردة بالنجاسة على التقية لكان اولى من العكس لانه موافق لمذاهب اكثر علمائهم مع ان
في ظاهر القرآن ما يمكن ان يتمسك به في نجاستها كما استدل به جماعة على ما نقلنا فلو كان الحكم الواقعي الطهارة واظهروه عليهم السلام لكان فيه مظنة ان يشنع عليهم
اكثر العامة القائلين بالنجاسة ويستدل عليهم بظاهر القرآن ويجعل ذلك وسيلة الى الطعن فيهم وفي اقاويلهم عليهم السلام عند العوام اذ ليس كل احد يحيط
ويصل فهمه الى الدقائق التي ذكرنا في الايراد على التمسك بهذه الآية بل نظرهم الى الظاهر وفي الظاهر لا يخفى ما في الآية من الدلالة على النجاسة وكفى بهذا شاهدا ان كثيرا من
علمائنا وعلمائهم استدلوا بهذه الآية على نجاستها فما ظنك بالعوام وبالجملة الحمل على التقية في الاخبار الدالة على النجاسة لو لم يكن اولى من العكس لكان
بانقص منه فتخصيص هذا بهما لا وجه له واذا كان احتمال التقية مشتركا والاخبار الدالة على النجاسة يحتمل الاستحباب ايضا فلا شك انه يرجح ويقوي جانب الطهارة
ولو سلم ان الحمل على التقية لا يتصور في جانب النجاسة فيه ايضا الاقوى الطهارة لان الحمل على الاستحباب اقرب من الحمل على التقية لما عرفت في الحمل على التقية من
الكلام والحمل على الاستحباب شائع ذائع في احاديث ائمتنا عليهم السلام واما الاحتمالات الاخر التي ذكرنا في طي الايراد على الاخبار الموردة من الجانبين التي بها ايضا يمكن
الجمع بينهما فقد عرفت انها متحققة في الجانبين جميعا ولا اختصاص لها بروايات الطهارة حتى يحصل بها رجحان للنجاسة فان قلت الشهرة مرجحة لجانب النجاسة
قلت الشهرة التي يمكن ان يجعل مرجحة لعلها الشهرة بين اصحاب الائمة عليهم السلام وفيما نحن فيه لم يعلم ان الحكم بالنجاسة كان مشهورا فيما بينهم اذ من صحيحة ابن مهزيار
ورواية خيران يظهر وقوع اختلاف بينهم واما ان النجاسة هي المشهورة بينهم فلا يعلم ولعل الشهرة حصلت بعدهم باعتبار استنباطهم النجاسة من ظاهر
القرآن وقد عرفت حال هذا الاستنباط ومثل هذه الشهرة لا نسلم انه يصلح للترجيح سلمنا انه يصلح للترجيح لكن الظاهر ان الرجحان الحاصل به لا يبلغ حد رجحان
حمل الاستحباب المذكور على التقية ولو فرض وصوله اليه ايضا فنقول يرجح جانب الطهارة ان فيه خبرين صحيحين صريحي الدلالة وهما خبرا ابن بكير وخبر الحسن ابن ابي سارة
وفي جانب النجاسة خبر واحد صحيح غير صريح وهو خبر ابن مهزيار وهو مرجح قوي سلمنا ان الشهرة يقاوم كل ذلك فنرجع الى اصل الطهارة والبراءة لجانب الطهارة
لا معارض له والقول بان الحظر مقدم على الاباحة ليس بمعتمد اذ لا دليل عليه نعم اصل الطهارة والبراءة يدل عليهما العقل والنقل حتى لا يحتاجان الى خبر الواحد
على تقدير تمامها لا نسلم انها تدل على جواز العمل به مثل ما نحن فيه ايضا اي في موضع حصل له مثل المعارض الذي فيما نحن فيه ووجد كثرة الاحاديث في باب
النجاسة ايضا ليس بمعول عليه لان في جانب الطهارة ايضا الاحاديث كثيرة بحيث لم ينقص عنها الا بقليل كما سمعت وعلمت فعلى هذا لو قيل بطهارة الخمر
لما كان بعيدا لكن لا ريب ان الاحتياط العظيم في الاجتناب عنها والتنزه منها وان في مزاولتها ومباشرتها لحرمة عظيمة لا ينبغي ان يقدم عليها من له ادنى
احتياط في الدين اللهم الا في حال الاضطرار والله العالم باحكامه وحجج الاخبار **تذنيب** اعلم ان العلامة ره في المختلف استدل على طهارة الخمر
بوجه الانتقال واختيار للمطلع بان المسكر لا يجب ازالته عن الثوب والبدن بالاجماع لوقوع الخلاف فيه وكل نجس يجب ازالته عن الثوب والبدن بالاجماع اذ لا
خلاف في وجوب ازالة النجاسة عنهما عند الصلوة ونتيجة ان المسكر ليس بنجس واجاب عنه بان الاجماع المذكور في المقدمتين ان اخذ فيهما بمعنى واحد فانه تارة
جعل كيفية للربط بدل على وثانية خارجا عن طرفي القضية في احديهما وتارة جعل في الاخرى جزءا من المحمول فلا يتحد الوسط فلا انتاج وان اخذ بمعنى واحد لم ما ذكره
ته لا يبقى هناك شبهة اذ لا احد ان يقول ان الاجماع الذي ذكر انه في احدى المقدمتين جهة الحمل وكيفية الربط وبدل على وثانية لا يخفى انه بمنزلة الضرورة التي

صادقة مع الجهة ايضا ١٢

يقع جهة للقضية انه يحصل معناه القطع فكانه قيل كل نجس يجب ازالته عن الثوب والبدن قطعا وقد تقرر ان الضرورة التي كانت جهة القضية وكانت القضية
صادقة اذا جعلت جزء المحمول يكون القضية ايضا الضرورة فح لنا ان نجعل الاجماع بمعنى القطع الذي هو جهة الحمل في قولنا كل مسكر نجس يجب ازالته عن الثوب و
البدن قطعا جزء المحمول فيصير القضية هكذا كل مسكر نجس ضروري وجوب ازالته عن الثوب والبدن بالضرورة فمع المقدمة الاخرى اعني كل مسكر ليس بقطعي وجوب
ازالته عن الثوب والبدن ينتج ان المسكر ليس بنجس ضرورة لان شرائط الانتاج حاصلة لاتحاد الوسط وثبت صدق المقدمتين جميعا وعلى هذا لا ينفع
ما ذكره العلامة الدواني والجواب ان الضرورة التي تقرر انها اذا كانت جهة القضية صادقة فاذا جعلت جزء المحمول كانت القضية ايضا صادقة مع كون جهتها
الضرورة انما هي الضرورة التي من المواد الثلث المقابل للامكان والامتناع لا القطع المراد ههنا الذي هو لازم الاجماع لانه بمعنى الجزم لا الضرورة
بالمعنى المذكور ولا نم ان القطع بمعنى الجزم اذا كان جهة للقضية الصادقة يكون القضية عند جعله جزء المحمول ايضا صادقة مطلقا بل يصدق على جهة ولا
يصدق على اخرى وتفصيل الكلام ان العلم والاعم من الجزم والظن متعلقا بالضرورة والاكتساب اذا كان جهة القضية مثلا نقول كل اربعة زوج
بالضرورة بالبداهة لا الضرورة المقابلة للامكان فاذا جعل الضرورة جزء المحمول وقيل كل اربعة ضروري الزوجية اي بديهيها فح ان اريد ان كل ما صدق عليه الاربعة
يحكم العقل عليها بالزوجية ضرورة اذا تصور بعنوان مفهوم الاربعة الكلي الذي اريد لتعدية هذه القضية الكلية اي كل اربعة زوج يحكم حكما بديهيا
بحيث يسري الى جميع افراد الاربعة فصدقها مسلم وان اريد ان كل اربعة باي وجه تصور يحكم العقل عليها بالزوجية بداهة فمم والسند ظ اذ الذات
الاربعة التي في كيس زيد مثلا اذا لم نعلمها انها اربعة وتصورناها بعنوان انها في كيس زيد لم نحكم عليها بالبداهة انها زوج نعم نحكم عليها في
ضمن الحكم بان كل اربعة زوج بالزوجية ضرورة لان الحكم الضروري الذي في هذه القضية اما على الافراد جميعا ومن جملتها هذا الفرد واما على المفهوم
بحيث يسري الى جميع الافراد على الوجهين يحصل فيه حال له تعلق بجميع الافراد ومرادنا من الحكم ههنا ليس الا ذلك والسر فيه ان ملاحظة الشيء بالعنوانات المختلفة
قد يكون لها اثر في تعلق علمنا باحواله وصفاته مثلا سمعنا ان ابن زيد عالم وجزمنا به لكن لم نشاهده ولم نعرفه فقد يتفق ان نشاهده ولم نعرفه
انه ابن زيد فح يجوز ان لا نعلم ح ان هذا الشخص عالم بل نشك انه عالم او لا بل قد نظن انه ليس بعالم او يحصل بعض الامارات مثل ان لا يكون لباسه لباس
العلماء فح يجوز انا اذا تصورنا افراد الاربعة بعنوان مفهوم الاربعة نحكم عليه ضرورة بالزوجية بناء على اللزوم الذي يجده العقل بين مفهوم الاربعة
ومفهوم الزوجية لكن اذا تصور بعض افرادها الواقعة بعنوان اخر مثل انه في كيس زيد كما ذكرنا فح لا يجب ان نحكم عليه بالزوجية ضرورة اذ لا لزوم بين مفهوم
الكائن في كيس زيد ومفهوم الزوجية واذا تقرر هذا فنقول اذا صدق ان كل نجس يجب ازالته عن الثوب والبدن بالاجماع فنقول قيل المراد بالاجماع
لازمه اي القطع اي كل نجس يجب ازالته قطعا وقيل ان الاجماع بمعناه الحقيقي اي حكم كل الامة بان كل نجس يجب ازالته فلما كان راجعا الى العلم كان
جهة للقضية فلو جعل جزء المحمول فان اريد بالقضية ان كل نجس حكم عليه الامة وحصل القطع في ضمن قضية كل نجس يجب ازالته بوجوب ازالته
فصدقها مسلم لكن نقول ح اي اذا اريد ثم بالمقدمة الاخرى اي ان المسكر لا يجب بالاجماع ازالته ان اريد ثم ان المسكر لم يحصل الاجماع على خصوصه بوجوب
الازالة فمسلم لكن لا ينتج لعدم اتحاد الوسط وان اريد ثم انه لم يحصل الاجماع عليه بوجوب الازالة مطلقا اي سواء كان بخصوصه او في ضمن كل نجس يجب
ازالته فعلى هذا وان اتحد الوسط لكن صدقها مم والسند ظ وان اريد بالقضية ان كل نجس حكم عليه الامة بخصوصه وحصل القطع بانه يجب ازالته
فصدقها مم كما عرفت وهذه الشبهة نظيرة ما يقال ان العالم ليس بحادث بداهة اي ليس بديهي الحدوث وهو ظ وكل متغير حادث بالبداهة والجواب الجواب
كما علمت مفصلا فان قلت اذا كان الاجماع على ان كل نجس يجب ازالته فكان كل نجس يجب ازالته بالضرورة ايضا بالمعنى المقابل للامكان والامتناع وعند
هذا يعود الشبهة جذعا قلت وان صدق ان كل نجس ضروري وجوب ازالته لكن لا نم انه يصدق ان المسكر ليس بضروري وجوب ازالته ضرورة وهو ظ
هذا وقد يجاب عن اصل الشبهة بوجه اخر وهو انا لا نم ان كل نجس يجب ازالته عن الثوب والبدن بالاجماع مطلقا بل مع العلم بانه نجس اذ النجس ما لم يعلم
انه نجس لا يجب ازالته مثلا اذا لم يعلم ان البول مثلا نجس لا يجب ازالته وكذا اذا اصاب ثوبنا شيء ولم نعلم انه اي شيء هو وكان في الواقع من النجاسات
فلا يجب ازالته ح فنقول المسكر ايضا اذا علم نجاسته كان يجب ازالته بالاجماع وهو ساقط لانه لا شك ان الاجماع وقع على ان كل نجس يجب ازالته مطلقا
ولم يقع على ان المسكر يجب ازالته وعدم وجوب ازالة النجس ما لم يعلم انه نجس لا ينافي اطلاق الحكم الاول لان هذا انما يرجع الى وجوب العمل والاولى
به الوجوب الواقعي كما في جميع الاحكام التي يذكرها الفقهاء على الطريقة المصوبة التي للمخطئة مثلا يقول الفقهاء السورة واجبة في الصلوة اي حكم الله تعالى
الواقعي هو ذلك ولا يقيد هذا بالعلم بوجوبها وكذا يقول البول نجس اي هو حكم الله الواقعي ولا يقيد ايضا بالعلم بنجاسته وكذا الحكم بان البول يجب ازالته



او النص بجوازه لانقيد فيه مطلقا والحاصل ان هذا الجواب انما نشأ من اشتباه الوجوب بالوقوع لوكان في علم الله تعالى وحكمه الذي هو مراد الفقهاء المخطّئين
الله عليهم فيما يحكمون فيه والوجوب الذي يرجع الى وجوب العمل وكم ما بينهما من البين هذا ما يتعلق بالخمر واما البحث الثاني اي البحث عن ساير المسكرات فنقول
الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في عدم الفرق بين الخمر وساير المسكرات فمن قال بنجاسة الخمر قال بنجاسة المسكرات جميعا ومن قال بطهارة الخمر قال بطهارتها ايضا واحتج القائل
بالنجاسة بان المسكر خمر فيتناوله حكم الخمر اما انه خمر فلان الخمر انما سمي بذلك لكونه يخمر العقل ويستره فما ساواه في المسمى به ساواه في الاسم ولما رواه التهذيب
في باب الذبايح والاطعمة والكافي في باب ان الخمر انما حرمت لفعلها في الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال ان الله تعالى لم يحرم الخمر لاسمها ولكن
حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر ولما رواه ايضا في هذا الباب الكافي في باب ان رسول الله صلى الله عليه وآله حرم كل مسكر عن عطا بن يسار
عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل مسكر حرام وكل مسكر خمر ومثله روى نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هكذا
استدل المحقق في المعتبر وفيه نظر اما اولا فلان الظاهر ان الخمر اسم للمسكر من عصير العنب حقيقة فيه لتبادره منها لغة وعرفا ولانه صفة ماخوذة من التخمير والستر حتى
يصدق على كل ساتر مخمر للعقل وكان كونه مخمرا وساترا مرجحا للتسمية كما اذا سمي رجل ابنه الذي فيه حمرة باحمر فلا يلزم من ذلك كونه صفة واما ثانيا فلان
بعد ما ثبت ان الخمر حقيقة في المسكر من عصير العنب فالظاهر ان يحمل قولهم عليهم السلام ان المسكر خمر انه مجاز باعتبار انه شريك لها في الحرمة والقرينة عليه
سياق الكلام للحرمة والا يلزم الاشتراك المخالف للاصل المرجوح بالنسبة الى المجاز واعلم ان الروايات الواردة بهذا المضمون الدالة على ان ساير المسكرات خمر
غير ما اورده المحقق كثيرة بل بعضها كانه اصرح في المقصد مما اورده فمنها ما رواه التهذيب في الباب المذكور والكافي في باب ما يتخذ منه الخمر في الحسن كالصحيح عن عبد الرحمن بن
الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من
التمر ومنها ما رواه الكافي في هذا الباب عن الحسن الحضرمي عمن اخبره عن علي بن الحسين عليه السلام قال الخمر من خمسة اشياء من التمر والزبيب والحنطة والشعير والعسل
وعن عامر بن السمط عن علي بن الحسين صلوات الله عليهما مثله وعن علي بن اسحق الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر ولا يخفى ان الروايات التي اوردها المحقق اعم من هذه الروايات
لكن هذه الروايات كانها اصرح منها في الدلالة كما لا يخفى ومنها ما رواه الكافي في باب ان الخمر انما حرمت لفعلها عن علي بن يقطين عن ابي ابراهيم عليه السلام قال
ان الله عز وجل لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما فعل فعل الخمر فهو خمر ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي الجارود قال سألت ابا جعفر عليه السلام
عن النبيذ اخمر هو فقال عليه السلام ما زاد على الترك جودة فهو خمر ومنها رواية الكلبي النسابة التي تقدمت في بحث الماء المطلق عن وضاح الحناط ولا يخفى انه
ان امكن المناقشة في كل من هذه الروايات على النحو الذي ذكرنا مع ما في اكثرها من عدم صحة السند لكن الظاهر انه يحصل من مجموعها الظن في الجملة بان الخمر الذي يستعمل في
عرفهم يعم ساير المسكرات وبهذا يلزم شراكة الجميع مع العصير العنبي في جميع الاحكام الشرعية التي تثبت له ويمكن ان يستدل ايضا على نجاسة كل مسكر من قبل القائلين
بالنجاسة بالاجماع المركب اذ كل من يقول بنجاسة الخمر يقول بنجاسة ساير المسكرات فاذا ثبت الاول ثبت الثاني والا يلزم خرق الاجماع المركب بما تقدم في بحث
البئر من نزحها بوقوع المسكر فيها وبعضها على نزح ماء وموثقة عمار ورواية يونس عن عمر بن حنظلة وابي بصير وصحيحة محمد بن مسلم ورواية ابي الربيع وزكريا
ابن آدم المتقدمة في نجاسة الخمر وموثقة عمار المتقدمة في بحث نجاسة الكلب فاما ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب في الحسن عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام اصاب ثوبي نبيذ اصلي فيه قال قطرة من نبيذ قد صلى قال نعم قلت قطرة من نبيذ قطرت في حب اشرب منه قال نعم ان اصل النبيذ حلال وان اصل
الخمر حرام فيمكن حمله على النبيذ الذي لا يسكر كما كان عادتهم ان ينبذوا في الماء تميرات ليكسر طعم الماء وملوحته هذا وانت بعد خبرتك بما قلنا في باب
الخمر يمكنك ان تستنبط منه حال ساير المسكرات ايضا وان الظاهر بالنظر الى الادلة عدم نجاستها لكن الاحتياط واضح فلا ينبغي تركه في حال سيما في مثل هذه
الحالة ثم لا يخفى ان الحكم بنجاسة المسكر مخصوص عند الاصحاب بما هو مايع بالاصالة كما نبه عليه كثير منهم على ما في المعالم فالجامد بالاصالة طاهر وان عرض له
الميعان والمايع بالاصالة نجس وان عرض له الجمود قال صاحب المعالم وهو جيد لان الدليل على الحاق ما سوى الخمر من المسكرات بها لا يصلح دليلا على عمومه في
المايع فيبقى على حكم الاصل وما ثبت نجاسته من المايع يتوقف الحكم بطهارته مع الجمود على الدليل وهو مفقود انتهى وما ذكره جيد لان الروايات التي
تدل على نجاسة المسكر كلها مشعرة بالميعان كما عرفت سوى موثقة عمار من قوله عليه السلام ولا تصل في ثوب قد اصابه خمر او مسكر حتى تغسل والحكم بمجرد تلك
الموثقة مشكل على انه لا يبعد ان يقال فيها ايضا اشعار بالميعان لان الامر بالغسل مطلقا من دون تقييده بالرطوبة ربما يشعر بان المراد بالمسكر ما
نعم الروايات التي اوردناها في ان كل مسكر خمر لا اشعار فيها بالميعان مع صحة بعضها لكن لما كان فيها ايضا بعض المناقشات التي ذكرناها وكان مع ذلك

يظهر خلاف بين الاصحاب في ان غير المايع لم ينجس مع ان الاصل الشرعي والعقلي الطهارة والرواية ملا النفات اذن اليه بجلسته ولو لم يكن ظهور اتفاق لا معنا
وعدم ظهور الخلاف لكان مظنة للاحتياط واما ان المايع لا يطهر بالجمود فكانه ايضا كما قال للاستصحاب وفي صدق الاسم نعم لو خرج عن الاسم يجب ان يطلق
عليه الخمر والنبيذ في العرف واللغة لكان فيه اشكال بحكم الاحتياط والفقاع قال العلامة في المنتهى اجمع علماؤنا على ان حكم الفقاع حكم الخمر وقال المحقق
في المعتبر اما الفقاع فقد قال الشيخ الحق اصحابنا الفقاع بالخمر يعني في التنجيس وهذا انفراد للطائفة ويمكن ان يقال الفقاع خمر فلجهته احكامه اما انه خمر
فلما ذكره علم الهدى قال قال احمد حدثنا عبد الجبار بن محمد الخطابي عن ضمرة قال الغبيراء التي نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عنها هي الفقاع قال وعن
ابي هاشم الواسطي الفقاع نبيذ الشعير فاذا نش فهو خمر قال وعن زيد بن اسلم الغبيراء التي نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عنها الاسكركة وعن ابي موسى
انه قال الاسكركة خمر الحبشة ومن طريق الاصحاب ما رواه سليمان بن جعفر قلت للرضا عليه السلام ما تقول في شرب الفقاع قال هو خمر مجهول وعن الوشا
قال كتبت اليه يعني الرضا عليه السلام اسئله عن الفقاع فقال حرام وهو خمر وعنه عليه السلام قال هي خمرة استصغرها الناس قال ابن الجنيد ويحرمه من جهة
تشبثه من ضراوة انائه اذا كرر فيه لعمل لا من الخمر من السكر وهو سقوط العقل ولا سكر في الفقاع لانا نقول التسمية ثابتة شرعا على التجوز على خلاف الاصل
فيكون حقيقة في المشترك وهو مايع حرام لنشيشه وغليانه واذا ثبت ان الفقاع خمر وقد ثبت حكم الخمر فالمطلب حكم الفقاع هناك انتهى كلامه رفع مقامه ولا
يخفى ان ما نقله عن ضمرة لا يدل على مقصوده من ان الفقاع هو الخمر ثم انه يرد على دلالة ما اوردنا على دلالة ان المسكر كله خمر وما ذكره من ان التجوز
على خلاف الاصل فيه ان الاشتراك ايضا على خلاف الاصل مع ان المجاز اولى منه سواء قيل ان الشارع جعل الخمر اسما للقدر المشترك بين هذه الخمر المعروفة
وبين الفقاع اي المايع الحرام لنشيشه وغليانه كما يظهر من كلامه او للفقاع خاصة فان قيل وضع الشارع الخمر لهما كان من باب الاشتراك لا ان الاشتراك
هو ان يكون الوضعان من اصطلاح واحد قيل النقل ايضا على خلاف الاصل فالمجاز اولى من المجاز وان قيل لعله لا يقول بالنقل بل يقول انه في اصل اللغة
للقدر المشترك قلنا يلزم التجوز قيل اولا انه على هذا لا وجه لقوله التسمية ثابتة شرعا الا ان يقال المراد بالتسمية

الاطلاق والاستعمال فيكون حاصل الدليل انه

ههنا جف قلمه الشريف

والسلام

قد تمت هذه النسخة الشريفة في يوم الاربعا

الرابع من شهر ربيع الثاني

سنة العاشرة والثمانية

بعد الالف

من الهجرة

النبوية

على يد العبد الاقل الجاني الحاج مير عبد الله الطهراني

غفر الله له ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات لمن دعا له

بالخير

ترجمة المولى النحرير الناقد الخبير
رضي الدين اسكنه الله مساكن قربه

ابن ركن الطائفة وعماد الفرقة المحقق ظهير الاسلام والمسلمين عز الدنيا
والدين ينبوع المعارف والحكم ودستور جوامع الكلم شيخ الاتقياء
المصطفين عين الانسان وانسان العين سباق الكل في الكل مولانا الاغا
حسين جمال الدين محمد المعروف بالمحقق الخوانساري روح الله روحه وانشر نفسه
كان هذا النحرير النقاد اعني الاغا رضي الدين قد ولد في حجر العلم وربي
في كنف الكمال وانتشا هو واخوه الاكبر منه المحقق الماهر والبحر الزاخر
جمال المحققين الاغا جمال الدين في الاصبهان وقرا على ابيهما المعظم ذكره
وعلى خالهما الفاضل الكامل المتبحر المولى محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري
صاحب الذخيرة والكفاية وكانا وقتئذ عين حضر محضرهما وبلغا
الى ما بلغا ولما لم يتم كتاب والده المسمى بمشارق الشموس في شرح
الدروس وانقضت ايامه رفع مقامه
اراد هذا الخلف الصالح
تكميل الشرح فشرع فيه
مما انتهى الى ما
انتهى
ولقد اجاد فيما افاض وافاد والله الهادي الى سبيل الهداية
والرشاد وولي يوم المعاد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي زين مدارس العلوم الفاخرة بدروس احكام الشريعة الزاهرة وحفظ من العفا والدروس معالم مبانيها العامرة بما احكمها من تاييد
الملة الباهرة فسبحانه ما اسبغ علينا باحكام قواعدها وابدع مسالكها جلايل نعمه الباطنة والظاهرة وما اقصر عن ادراك سرائر نعمه ودقايق اياديه
ابدى مداركنا القاصرة كلت اقلام التحرير والسن البيان والتقرير عن احصاء الاثر وعجزت مقدرة العقول والافهام دون تذكرة نعمائه هو الذي في السما
اله وفي الارض اله لا يحصي غيره الاءه ولا يؤدي حقيقة ثنائه سواه فيم انت من ذكرها الى ربك منتهاها نحمده حمدا ينتظم منا في نعمه وسيلة ونشكره
شكرا يكتسب به لمزيد نعمه ذريعة ونشهد ان لا اله الا هو العزيز الحكيم وان محمدا رسوله النبي الكريم وهو حبيبه ومصطفاه وخير الخلق ومجتباه اشرف من
بايات الهداية وبينات الارشاد وخير من دل على ما فيه صلاح العباد وذخيرة المعاد صحيفة فطرته غاية المراد مما جاد به قلم الصنع والايجاد وفريد
خلقته نهاية المرام من خالق اصداف تلك السبع الشداد شرح ما سطر في متن اللوح المحفوظ في صفحة صدره المشروح مبسوطا والنجاة من تموج بحر الخلاف
وتفرق اهواء الاختلاف باتباع اهل بيته الذين مثلهم كمثل سفينة نوح مربوط فبشرى لمعشر شيعتهم ما اقرب جودي الفلاح من مستوى فلك ولايتهم
ويحا للمتخلف عن شاربة شرعهم ما ابعد ساحل النجاح عمن لم يركب في بحار الفتن سفاين مذاهبهم لا تحسبن العابد بمفازة من العذاب في اجتهاده في
كل باب الا اذا كان تحت سدة بابهم وجهة هو موليها ولا تظنن المجتهد يحوم حول الصواب وان نطق بما يبهر الالباب الا اذا استند باخبار عن سدة
جنابهم يحدثها ويرويها ففيهم السند ومنهم المستند فعنهم والا فالحديث مختلق وفيهم والا فالمحدث كاذب فلا وربك لا نطلع على خواتيم القرآن
الا بلمعة من هداهم ولا نبلغ الى روض الجنان الا بقدم من ولائهم هم مطالع انوار اشرقت بها الظلم ومواقع نجوم تمم بها باري النسم علمه عليهم و
جميعا صلوات الله الملك القدوس ما دامت في السماء مشارق الشموس واستفيدت العلوم من الذكر والدروس **اما بعد** فاقول وانا
المفتقر الى عفو ربه الباري رضي الدين محمد بن حسين الخوانساري ان علم شرايع الاسلام ومعرفة الحلال والحرام مما لا ينكر ذو بصيرة شرفه وقدره ومن
يرد الله ان يهديه يشرح له صدره ومما من الله تعالى به علي والدي العلامة احله الله من فضله محل الابرار في دار المقامة وكساه فيها ملابس العز وحلل الكرامة
ان ايده بما افاض عليه من النفس الملكية التي هي ملاك تحصيل الملكات الفاضلة والسعادات العاجلة والاجلة لاستكمال قوة الفكر والنظر واستجماع ما
يحمد من المعارف العقلية منتهى البشر حتى صار كانه العقل الحادي عشر واوتي من الحكمة ما لم يؤت مشاره معاشر اهل الفضل والخطر وبما حمده منزلته في
الجمع بين المعقول والمنقول وضم الفروع الى الاصول الى ان برع في الاجتهاد على الاعلام وفاق وحصل له في ذلك الاجماع والوفاق واذ قد راى شيئا
نظر سلوك المؤلف المهذب الرايع والمصنف الكامل النافع المشتمل على رؤس المسائل الدينية الموسوم بالدروس الشرعية في فقه الامامية احرز الله اجور مؤلفه
ذات البحر الحبر العارف بمعارف الدين ومناهج اليقين والعالم النحرير المتمسك بالحبل المتين من ولاء الائمة الطاهرين الذين كماله من بيانه وكلامه الشاهد

شهادته بارتفاع درجته وعلو مقامه خطاته رحبة الفضاء فسيحة الارجاء طيبة الارض والماء ذكية الفروع والنماء عمرها واحياها الابل بسطها و
دعاها وزينها بجداول ونبات بهجة لمن رآها وسبل على الطالبين اكلها وجناها وذلك بان شرع في شرحه على سبيل الاختصار مثل كل كلمة من الاصل كحبة بربوة
اصابها وابل وكل نقطة من المتن كحبة انبتت سبع سنابل ولكن بعد ما سطر شطرا فيه اعتبار للانظار معتبرة ولمبالغ الافكار مختبرة واحيى اياه التحقيق
منزهات من التدقيق مقسمة بالخضرة والنضارة مرتبطة بكتاب الطهارة حال بينه وبين اتمام ما اسسه وبناه بل بين العلماء وفوزهم بمنية المطلب و
قضاء الله ما تخباه الدهر العيون من نظرة سوء لكل ما يسطر فيه العيون فعادت عوائقه وعوائده وصرفه همه عن الاكمال صروف ايامه الباليه فمضى طاب
له الثرى والوطر منه ما قضى ولعمر الحبيب ان هذا الغبن على العلماء بل الفخار ولا اسف لخلو بالتحر حقيق بالاسف ثم لما وصل الى نوبة تذكار العلوم
ودروسها ونشر صحائفها وطروسها حاولت ان اجني ما تصل اليه يدي على قصورها من قطوف تلك الروضة البهية وافتكر في شرح هذا الكتاب المستطاب
المستتبع علما مني بان ما اثمره وان بلغ في تنقيح العالي فجنب ذلك الشرح الاسنى الذي هو على علوه مطالع نجوم الدلالة والهداية وهو كاسمه مشارق شموس
الدراية والرواية ليس الا كضوء نجم السهى في معرض الشمس الضحى وضياء الشمعة في سنا بدر الدجى غير اني استخرت كرمانيته وسالت الله سبحانه
سبب سحاب فضله فانه الفياض الذي ما جوده لا يغيض وعن اختها لا ينقص بالفيض وله الحمد على ان هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا
فشرعت في شرح ما الفوت في تضاعيف المباحثات من مذاكرة ابوابه وغوص ما تيسر من لجج بحره وعبابه وقد وفقت بمنه وطوله لاتمام هذا
المجلد المشتمل على مسائل الصوم والاعتكاف في زمان اهله عن ذكر ما يلهيهم بالقصمة صاموا وفي زوايا الطاعات على فرش الامن والامان عكفوا
وناموا عمرت المدارس بدروس المسائل الشرعية وزينت المحافل بذكرى العلوم الدينية وذلك في ايام سلطنة السلطان الاعدل الاعظم والخاقان
الافخم الاكرم حافظ نواميس الملة البيضاء مروج قوانين الشريعة السمحاء ممهد بساط العدل والاحسان مؤسس مباني البر والامتنان الذي عم
فضله عامة الانام وبذل جهده في اشاعة شعائر الاسلام نعلو عهده ولتعليته من ماثر عشق في المعارف اليقينية تربى في اكنافه وظني الا
اكثر من خزانة العتيق صحف الحكمة اليمانية وسطر في مطارح انظار فاطمي البر والفقار ازيد من اوراق الكتب الايمانية طوت عمومه صف الخاص شرعيتهم
ضوامر الضلال والبدع وغيرت الارواح والذمم ديار كل سمج مخترع بادت منها باصفها وسودها وبانت عنها اسلمها وسعادها نهى عن الفحشاء
والمنكر فلم يبق من ظباء الغواني في دون الملاهي عين ولا اثر وكم من نائرة بناسه في المكان من كان فيه مثقال ذرة من الشر كالشرر في مجاري الجمر ان
هم الاطفال في مهد الغرار لو نعت الاطيار عليها في الابتاع والاشعار فليس يدع من خوف نعرتهم وان نفر عن الخباث طلاع السباع في الفلوات
كما تنفر الغزلان من كلاب الضاريات فغير بعيد من نفاذ تحذيره سوى في الافاق موازين العدل والانصاف ومحا عن الاطراف اثار الجور ولا عتساف
لقد رون وانزل الغريب الحميم بكافة العباد وبسط ظل الرحمة على الحاضر والباد خسرت صفقة من باع متاع الود الغير السليم وما ربحت تجارة من
عامله بصحيح الولاء وقلبه سقيم شهاب يحطونه حفظ سماء الدين عن مردة الشياطين وعباد ولئن العجز عن عد الافلاك كتعداد النجوم نظر الحاسبين شجرة
نسبه في شجرات الانساب كسدرة المنتهى في العز والاعتلاء وروضة حسبه في رياض الاحساب كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء رافع لواء كل
الائمة الاثني عشر المؤيد من عند الله بجنود الفتح والظفر ظل الله في الارض بين قهرمان السماء والطين السلطان بن السلطان بن السلطان والخاقان
بن الخاقان بن الخاقان شاه سلطان حسين الصفوي الموسوي الحسيني بهادر خان لا زال لخلف الشيعة بابه ومصد لحكام الشريعة جنابه فجعلت تلك
المجلدة تحفة لخزانتها العامرة بالعمارة المخلدة فان اشرقت من حضرته عليها انوار القبول فاضائتها وابهاها لا ستحقان بقرة في شأنها وشان شاكلتها
الشموس والشموس ضحيها والقمر اذا تليها وها انا اشرع في المقصود بعون الله الفياض الودود

كتاب الصوم

وهو لغة مطلق الامساك عن
الطعام وشرعا او في عرف اهله توطين النفس لله تعالى على ترك الثمانية اي العزم عليه وحملها على ترك الثمانية جملة … فيقصد التقرب اليه تع والخوف
والغرض دوره الى ام رحوك وفعل من افعال القلب متعد وقابل لتعلق التكليف به واليه يرجع لكن الذي ذكره في اللمعة ايضا كما اشتهر بين الاشاعرة والسنة انما
يتعلق في الصوم … هذه الكحال وايجاد ذلك التوطين والقهر على الامتناع بتجديد الخوف من عقاب الله تع كما صرح الشيخ ره في المبسوط ونقله
في البيان فلا يرد ما اورد عليه من ان التوطين المذكور عبارة عن النية وهو خلاف الصوم وقيل ايضا لو جعل الجار في قوله من طلوع الفجر متعلقا
بالنفس … خروه ولو لزم وجوب استحضار النية في جميع اجزاء اليوم وبطلان صوم الذاهل عن التوطين المذكور والنائم وهو معلوم البطلان
او … لان المعتبر هو العزم الحكمي ان يكون بحيث لو التفت كان عازما على الترك ان التفت الا الامر فيمتنع ولم يكن هذه الحيثية بل صلو بحيث لو التفت

ح الشفق اجزاء ٢

ح الامساك او ٢

فعل او ترك لا امر تعبدي فهو غير صالم نعم يبقى الكلام في المسئلة العقلية اي لزوم تعلق التكليف بالامر الوجوبي وهو كلام آخر فلنطال التشاجر فيه بينهم ثم ان المقدم
ذكر في البيان ان الصوم لغة الامساك وشرعاً اما الامساك عن المفطرات مع النية فيكون تخصيصاً للمعنى اللغوي والنية شرط او توطين النفس على الامساك عنها
فيكون نقلاً عن المعنى اللغوي والنية جزء وجعله النية شرطاً على التقدير الاول لعله لاجل عدم ارتكاب النقل وحكمه بجزئية النية على التقدير الثاني
لانه عبارة عن شيء انه علوم ما حققه في ضمن الفائدة ونقله عن الشيخ في المبسوط من بيان متعلق النية في الصوم كما ذكرنا بلزوم خروج النية عن التوطين واضماره في
التعريف واعتبار جزئيتها مع عد اشتراطها بشرائط الصوم غير لازم وفي المسالك حكم باستلزام التوطين للنية وهو اولى من حكم المصنف بجزئيتها والتقي
الحلبي جعل متعلق النية هذه التروك اعني الامور المذكورة اي المفطرات التي عددها لكون الصوم لطفاً في الواجب العقلي ان كان واجباً ولطفاً في الندب العقلي
ان كان ندباً وعرضه بها يرد الصوم الى الامر الوجوبي وقوله لكون الصوم لطفاً الخ بيان لوجه الوجوب والندب الذي يعتبرون التعرض له في النية ولعل المراد
بالواجب العقلي والندب العقلي تحصيل القرب الخاص بجنابه تعالى وتادية الشكر وللمصلحة المخصوصة التي تحصل من تلك العبادة للمكلف ويشيرون الى ذلك في بحث اللطف حيث
يقولون ان كان اللطف من فعل المكلف يجب على الله تعالى ان يشعره ويوجبه عليه ونعم ما ذكره المصنف في البيان من ان العامي لا يلزمه معرفة هذا الامر الوجوبي
على ما ذكره لعسرها بل هي من فرض العلماء ثم اعلم ان امر التعريف هين جداً اذ بعد البحث عن واجبات الصوم وشرائطه يحصل التميز التام له وينكشف غاية
الانكشاف البتة والغرض من التعاريف ليس الا ذلك لكن يشكل الامر ان المكلف هل يجب عليه ان يعرف جميع مفطرات الصوم ويقصد تركها حتى يصح منه الصوم
او يكفيه معرفة البعض وعدم الاتيان بالباقي فعلى الاول يلزم فساد صوم الجاهل ببعض المفسدات كالارتماس وتعمد القيء مثلاً وان لم يات بهما في صومه
وظاهرهم لا يقولون به كيف لا ويلزم على هذا فساد صوم اكثر العوام الذين لا يعرفون جميع المسائل المتعلقة بالصوم وكذا فساد صوم الاكابر الذين سألوا
الائمة عليهم السلام عن هذه المسائل الى حين السؤال وسماع الجواب وفساده ظاهر وعلى الثاني يلزم الحكم بصحة صوم من لم يعرف من الصوم الا ترك الكذب على الله
تعالى مثلاً قصداً ولم يتفق اتيانه بباقي المفطرات والتزام ذلك ايضاً مشكل جداً ويرد هذا الاشكال في نظائر الصوم ايضاً من العبادات المشتملة على التروك العديدة
الملتزمة منها كالاحرام والظاهر ان المعتبر والمصحح في امثاله هو قصد العبادة المخصوصة المتلقاة من الشارع بجملة شرائطها الشرعية بعد معرفة معظم التروك المعتبرة
فيها مع عدم الاتيان بباقي المفسدات ولو على سبيل الاتفاق واما العظمة وشدة الاهتمام والاعتبار فانما يعلم بالقرائن الشرعية والامارات الدينية فالمعظم في
الصوم مثلاً ترك الطعام والشراب حتى كان من صاحب حنيفة في ذلك عند العامة من المسلمين واما ترك الجماع وان كان عظيماً بالنسبة الى باقي التروك من حيث الذكر
معهما في الكتاب الكريم ولكن مستحلها كمستحلهما الان بدعي شبهة ممكنة لكنه ليس في مرتبتهما من الشهرة كما يشهد به تتبع احوال المسلمين وعن فهم يدل
عليه ما رواه ابن زرارة وابي بصير قالا جميعاً سالنا ابا جعفر عليه السلام عن رجل اتى اهله في شهر رمضان واتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له قال ليس
عليه شيء فلك الدلالة لو لم يحمل الشيء المنفي في قوله عليه السلام على الكفارة دون القضاء وقس عليه نظائره من العبادات ثم المراد بالثمانية هي وما في حكمها كما سيأتي
مفصلاً فلا يقدح في التعريف خروج بعض المفطرات منها ظاهراً وكان الاولى ان يقيد الطلوع والغروب اللذين ذكرهما فيما بعد لتحديد البداية والنهاية بيوم
يصح وقوع الصوم فيه شرعاً حتى يتم التعريف الاكل والشرب المعتاد كاكل الخبز واللحم والفواكه وغيرهما من الماكولات العادية وشرب الماء والاشربة المتداولة
وغيره كاكل الحصى والبرد والتراب وامثالها وشرب مياه الانوار وعصارة الاشجار ونظائرها وعد ماء الورد منها كما فعله الشيخ ره في المبسوط مستبعد اما دليل
ترك المعتاد منهما فاجماع المسلمين والاية الكريمة والروايات الكثيرة للخاصة والعامة واما دليل غيره فالعمومات الواردة في الكتاب والسنة وعدم ظهور عموم
في استعمال الاكل والشرب في العادي حتى يتم التخصيص مع ان العادة قد تختلف باختلاف الاشخاص والبلدان وتجدد الدهور والازمان ويبعد تبعية مثل هذا
الحكم الشرعي الدائمي العام المتسق النظام لها واختلافه باختلافها مستبعد جداً والشهرة التي تكاد تقرب من الاتفاق تعاضد العمومات قال العلامة ره
في المنتهى اما ما ليس بمعتاد فذهب علماؤنا الى انه يفطر وان حكمه حكم المعتاد سواء تغذى به او لم يتغذ به وهو قول عامة اهل العلم ونقل عن بعضهم القول بعدم الافطار في غير المعتاد
عن ابي حنيفة القول بعدم الكفارة في غير ما يتغذى به او يتداوى به ثم ذكر في الفرع السابع من الفروع التي ذكرها ان حكم الاكل فلو ابتلع المعتاد او غيره ابطل
صومه على ما سلف في الاكل هذا على المذهب المشهور واختار السيد المرتضى ان ابتلاع الحصا وما اشبهها لا يفسد انتهى والظاهر منه على ما نرى ان السيد
يفرق بين الاكل والازدراد ولعل وجه تخصيصه جواز الابتلاع بالحصا وما اشبهها الامر بالاجتناب الوارد في الاخبار الكثيرة عن الطعام والشراب
كصحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء وصحيحة
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الخيط الابيض من الخيط الاسود فقال بياض النهار من سواد الليل قال وكان بلال يؤذن للنبي صلى الله عليه وآله

الازدراد حكم مع

ولبن ام مكتوم وكان اعمى يؤذن بليل ويؤذن بلال حين يطلع الفجر فقال النبي صلى الله عليه وآله اذا سمعتم صوت بلال فدعوا الطعام والشراب فقد اصبحتم
وصحيح ابي بصير ليث المرادي كما مرّ ح بن الفقيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام فقلت متى يحرم الطعام على الصائم وتحل الصلوة صلوة الفجر فقال اذا
اعترض الفجر وكان كالقبطية البيضاء فثم يحرم الطعام وتحل الصلوة صلوة الفجر وغيرهما من الاخبار وعلى هذا فهذا القول من السيد لا ينافي الوفاق
الذي يظهر من قوله اولا اما ما ليس بمعتاد فذهب علماؤنا الى انه يفطر لان خلافه انما هو في انه لا يفطر غير المعتاد وقد صرح فيه بالشهرة كما عرفت ولكن
ان بناء كلامه في هذا الكتاب على التفرقة بين الاكل والازدراد ومما في المختلف فقد استعمل الاكل شاملا للازدراد ولهذا نسب الى السيد وابن
الجنيد القول بان الاستنكار كل غير المعتاد دون شربه يفسد الصوم لا يبطله والمقصود هو الازدراد الذي ذكره في المنتهى كما يظهر من كلام السيد على ما نقله
محمد بن ادريس في السرائر وعلى هذا فلتبين بناء كلام العلامة على ما افاد بعض المحققين مما تراه من انه ظن في المنتهى رجوع السيد وابن الجنيد عن هذا القول
او ما اعتبرهما الظن حصول الاجماع بعدهما او اول قولهما بمجرد الاحتمال لا الفتوى لانه نقل عن السيد انه قال الاشبه ثم افاد هذا المحقق ان
الظاهر انه لا خلاف في ان ابتلاع ما يخلف بين الاسنان والسكر ونحوهما مبطل وهذا دليل على السيد وابن الجنيد لان الواقع في الادلة هو النهي
عن الاكل وقد سلما كونه اعم من العرفي وغيره وفيه ايضا نظر لان مستندهما في بطلان الصوم بابتلاع امثال ما ذكره الاخبار الواردة في الاجتناب
عن الطعام والشراب كما عرفت لا شمول الاكل الوارد في خبر النهي له فلا دليل فيه عليهما مع ان تسليم التعميم في التناول لا يستلزم التعميم في التناول واعلم
ان الظاهر من اللغة شمول الاكل للازدراد فحكمه حكمه كيف لا ومن المعلوم انه لا مدخل لخصوصية التناول في الغرض المستفاد من الشرع في الصوم فخلاف السيد
مما لا وجه له مع حكمه بخلافه ودعواه الاجماع عليه حيث قال في المسائل الناصرية لا خلاف فيما يصل الى جوف الصائم من جهة فمه اذا اعتمده انه يفطره
مثل الحصاة والخرزة وما لا يؤكل ولا يشرب وانما الخلاف في ذلك بين الحسن بن صالح وقال انه لا يفطر وروي نحوه عن ابي طلحة والاجماع متقدم ومتاخر عن
هذا الخلاف فسقط حكمه انتهى ثم الخبر الذي رواه مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام ان عليا عليه السلام سئل عن الذباب يدخل في حلق
الصائم قال ليس عليه قضاء انه ليس بطعام وان كان فيه دلالة على عدم فساد الصوم بابتلاع غير المعتاد لكنه لا يصلح للتعويل لضعف سنده ودلالته اذ
يمكن ان يكون غرضه عليه السلام انه لا مجال هنا لاحتمال العمد وذلك لانه ليس بطعام فلا يعارض ما قدمناه واما صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر
عليه السلام في الكحل فقال لا باس به انه ليس بطعام ولا شراب ورواية ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكحل للصائم فقال لا باس به انه ليس بطعام
يؤكل فضعف دلالتهما على هذا المطلب غير خفي والجماع قبلا او دبرا لادمي اما قبلا سواء انزل ام لا فللاجماع ودلالة الاية والاخبار واما دبرا
مع الانزال فللاجماع ايضا والاخبار الدالة على افساد الانزال للصوم وبدونه اما في دبر المرأة فلدخوله في المباشرة المنهي عنها وترك الاجتناب الحرم
وسوق الادلة يدل على الافساد ايضا مع عدم القائل بالتحريم وعدم الافساد وادعى الشيخ ره في الخلاف عليه الاجماع ولا يفرقون بين الفاعل و
والخبر الذي رواه احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتى الرجل المرأة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها
غسل فغير معمول عليه كما ذكره الشيخ ره لقطع اسناده مع امكان تاويله بعدم غيبوبة الحشفة وكذا الكلام فيما رواه احمد بن محمد عن بعض الكوفيين
يرفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل ياتي المرأة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل ولا يبعد اتحاد الخبرين
لان علي بن الحكم كوفي واما في دبر الذكر فالمشهور بينهم افساده للصوم وادعى الشيخ ره عليه ايضا الاجماع وقال العلامة ره ان افساده للصوم و
للقضاء والكفارة احكام تابعة لايجابه للغسل لان الغسل معلول الجنابة وهي علة للاحكام المذكورة فاذا حصل المعلول دل على وجود العلة فيلزم
وجود المعلول الاخر والكلام بعد ثبوت ايجابه للغسل فعلية الجنابة مطلقا للاحكام المذكورة ولكن لا ينبغي الجرأة على خلاف ما اشتهر بينهم خصوصا
مع دعوى الاجماع ثم المراد بالجماع موارة الحشفة او قدرها من المقطوع كما سبق في كتاب الطهارة وغيره وعلى الاقرب حكم وطي البهيمة حكم وطي الذكر
فانه ان اوجب الغسل اوجب الاحكام المذكورة على ما ذكروه فلا يقدح فيه ان ايجاب وطي الذكر للغسل اظهر من ايجاب وطي البهيمة ولكن الشيخ ره في
الخلاف حكم في وطي الذكر بوجوب القضاء والكفارة مدعيا للاجماع عليه كما عرفت ثم قال اذا اتى بهيمة فامنى كان عليه القضاء والكفارة فان اولج ولم
ينزل فليس لاصحابنا فيه نص لكن مقتضى المذهب ان عليه القضاء لانه لا خلاف فيه فاما الكفارة فلا تلزمه لان الاصل براءة الذمة وليس في
وجوبها دلالة وهذا الكلام كما ترى لا يخرج عن تدافع او رد ما بين ايديهم ويمكن ان يقال ان غرضه ان لا نص فيه باعتبار الكفارة وان كان منصوصا
من حيث القضاء بل يمكن ان يكون الاجماع منهم على ايجاب الوطي مطلقا للقضاء ولا يكون لهم نص في خصوص المسألة فلا تنافي وحيث لا يعود المجامع

كما صرح به في آخر هذه المسئلة فيتم قوله وليس في وجوبها دلالة وقول المصنف ره على الاقرب متعلق بالنفيين كما عرفت الخلاف فيهما والاستمناء
اي طلب الامناء بغير الجماع ويفسد مع حصوله اما بدونه فغير مفسد وان حرم والدليل عليه الاجماع والاخبار الدالة على افساد الانزال للصوم
كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع
ووجوب الكفارة يدل على الافساد خصوصا بقرينة قوله عليه السلام مثل ما على الذي يجامع ورواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
وضع يده على شيء من جسد امرأته فادفق فقال كفارته ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة ورواية سماعة قال سألته
عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين ويؤيد ما ذكرنا ايضا رواية محمد بن مسلم وزرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل
هل يباشر الصائم او يقبل في شهر رمضان فقال اني اخاف عليه فليتنزه عن ذلك الا ان يثق ان لا يسبقه منيه ورواية حفص بن سوقة عمن ذكره عن ابي عبد
الله عليه السلام في الرجل يلاعب اهله او جاريته وهو في قضاء رمضان فيسبقه الماء فينزل فقال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في رمضان و
الخبر ظاهر غير مطلوب ويحتمل زيادة لفظ القضاء سهوا او سقوطها من قوله يجامع في رمضان او يحمل على فعل ذلك بعد الزوال ودل على المسئلة في
ثبوت اصل الكفارة لا في خصوصها كما ادعى الشيخ في التهذيب له بما بعد الزوال ويشدد الفعل على جهة الاستخفاف والتهاون وسيأتي تفاصيل ما في
حكم الاستمناء فيما بعد ان شاء الله تعالى وايصال الغبار الغليظ الى الحلق اعم من ان يكون بمحرم كالتراب ومحلل كالدقيق وان كان الحكم في المحرم اغلظ بل ولا يختص
تحريمه على رأيهم بالصوم والحق المتأخرون بالغبار الدخان وبخار القدر ونحوه والتقييد بالغليظ او الكثير وقع في اكثر عباراتهم كعبارة المفيد والشيخ
في جملة كتبه وابن ادريس في السرائر والعلامة في كتبه والمحقق في المعتبر ويظهر من كلامهم خصوصا من كلام العلامة في المختلف حيث يذكر احتجاج الطرفين
ان محل البحث والخلاف هو الغبار الغليظ فترك القيد في اللمعة والشرايع كانه من باب الاختصار للاشتهار وليس الامر كما افاده الشهيد الثاني ره من ان
القيد لا وجه له لكان بناءهم حوالة في الغلظة الى العرف كما هو دابهم في الامور التي لا تحديد لها في الشرع والمراد بالحلق مخرج الخاء المعجمة وتحريمه وافساده
للصوم قول معظم الاصحاب وادعى محمد بن ادريس عليه الاجماع وقال المفيد في موضع من المقنعة يجتنب الصائم الرائحة الغليظة والغبرة التي تصل الى الحلق
فان ذلك نقض في الصيام وحكم في موضع اخر منها بوجوب القضاء على من تعمد الكون في مكان فيه غبرة كثيرة او رائحة غليظة فدخل حلقه شيء من ذلك
وقال العلامة في المنتهى على قول السيد المرتضى ينبغي عدم الافساد بذلك والمراد بقول السيد ما نقله ونقلناه ان ابتلاع الحصاة وما اشبهه الغير
يفسد ويظهر من كلام بعض المتأخرين كالمحقق في المعتبر التوقف في ذلك ومستندهم في هذا الحكم ان ازدراد كل شيء يفسد الصوم والغبار من هذا الباب
لانه نوع من المتناولات وان كان غير معتاد فحرم ويفسد الصوم وانه اوصل الى جوفه ما ينافي الصوم فكان مفسدا له قالوا ويؤيده ما رواه سليمان بن
جعفر المروزي قال سمعته يقول اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم
شهرين متتابعين فان ذلك له فطر مثل الاكل والشرب والنكاح وظاهر كلام المبسوط والمسالك ورود اخبار اخر في هذا الباب لكن ما رأيناها في كتبهم
المتداولة وانت خبير بان عدم دخوله في الازدراد والاكل وخروج الغبار عن المتناول خصوصا مع عدم الغلظة واضح جدا والمنع من مطلق ايصال شيء
بلغ في الصوم الى الجوف لا دليل عليه كيف ولو كان الامر كذلك للزم التحفظ عن استنشاق الهواء غالبا لعدم خلوه في الاغلب عن مخالطة الذرات كما يظهر
لمن نظر في الكوى التي تشرق منها الشمس وايضا لا فرق بين الاجزاء المائية وغيرها في افساد الصوم فيلزم التجنب عن استنشاق الابخرة كما قالوا ويلزم المنع
عن دخول الحمام لعدم خلوه في الاغلب عن البخار الغليظ وخصوصا على رأي من لا يقول باعتبار الغلظة مع تجويزهم ذلك واقدام المسلمين عليه عصرا
بعد عصر من غير توقف وتامل في غلظة بخاره وحدتها وورد النص بجوازه مطلقا من غير استفصال كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن
الرجل يدخل الحمام وهو صائم فقال لا باس ما لم يخش ضعفا ورواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل الحمام وهو صائم فقال ليس
به باس وايضا لو كان التحرز عن ايصال الغبار المحرم الى الجوف واجبا لكان امره بين المسلمين في شيوع التجنب عنه في حركاتهم واعمالهم اظهر من ان يخفى ولكان
حدث ذلك في الروايات والاخبار بحيث لا يبقى عليه غبار واما استنباط هذا الاصل الكلي في الصوم عن الاخبار الواردة في المنع عن الاحتقان وجلوس
المرأة في الماء والاكتحال والسعوط والاستياك بالسواك الرطب ونظائرها ففيه بعد لضعف هذا الاستنباط وتعارض هذه الاخبار لمثلها من الاخبار
الواردة في الجواز وظهور الفرق بين ايصال جسم محسوس الى الجوف كالكحل والدواء وبين ايصال ما سلب عنه اسم بالبث والاضمحلال في الهواء كيف لا ومناط
امثال تلك الاحكام الفرعية الاطلاقات العرفية لا التدقيقات العقلية نعم لو خالطت الهواء اجزاء صغار تدركها الطرف واللمس متميزة موسومة باسمها

فلا شبهة في المنع عن ابتلاعها وايصالها الى الجوف عمداً ولو بتبعية استنشاق الهواء وايصال الوطء من الغبار والدخان في الرطوبات التي فضاء
الفم اثر محسوس يطلق عليه اسم شيء فلا يجوز ابتلاعها ويجب التحفظ والتحرز عن ايصالها الى الحلق ويحتمل ان يكون مراده من الغبار الغليظ الذي
اي ما اشتمل على الاجزاء الصغار المحسوسة بحيث يؤثر بمجرد الوصول الى الحلق فيكون الامر على ما هو المشهور في غاية الظهور واما التمسك بخبر سليمان بن
جعفر فضعفه ظاهر بجهالة حال الراوي واضمار المروي عنه واشتماله على افساد المضمضة والاستنشاق وشم الرائحة الغليظة المسقطة للصوم ووجوب الكفارة
فيها مطلقا وتعيين الصوم من الكفارة مع معارضته لموثقة عمرو بن سعيد عن الرضا عليه السلام قال سألته عن الصائم يتدخن بعود او بغير ذلك فتدخل
الدخنة في حلقه قال جائز لا بأس به قال وسألته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه قال لا بأس هذا ما يتعلق بهذه المسألة بحسب ما استدلوا
عليها ولكن الشهرة العظيمة بين الاصحاب خصوصاً مع عدم ظهور مصرح بالخلاف ودعوى ابن ادريس للاجماع لا يرخص في الخلاف وينبغي رعاية
الاحتياط في مثل هذه العبادة المهمة التي من معظم الشعائر الشرعية ثم ان الشهيد الثاني حكم بان وجوب القضاء والكفارة في تعمد الاخلال
بالكف عن ايصال الغبار ولعله مع عدم اعتباره للغلظة وبعد ما عرفت حقيقة الحال تعرف ندرة العلم بما قال وحكم ابو الصلاح بان من نام في
غيره مختارا فعليه القضاء ولا وجه اصلا لا للايجاب ولا للوقوف في القضاء وكانه قصد مع ايصال الغبار الى حلقه وتسامح في العبارة للشهرة والبقاء
على الجنابة عمدا مع علمه بها ليلا حتى يطلع الفجر ويجيء ما هو في حكم هذا البقاء وحرمته في صوم شهر رمضان وايجابه القضاء قول معظم الاصحاب وادعى
ابن ادريس عليه الاجماع وهو الظاهر من كلام السيد المرتضى في الانتصار واما في غيره من الصيام فسياتي القول فيه وتجويزه له في الصوم مطلقا ظاهر
كلام الصدوق في المقنع حيث قال في اثناء ما نقله في باب ما يفطر الصائم وما لا يفطره وسأل حماد بن عثمان ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب في شهر رمضان
من اول الليل واخر الغسل حتى يطلع الفجر فقال له قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجامع نساءه من اول الليل ويؤخر الغسل حتى يطلع الفجر ولا
اقول كما يقول الاقشاب يقضي يوما مكانه انتهى والاقشاب جمع قشب بالكسر وهو من لا خير فيه والظاهر ان فاعل يقضي من اجنب والغرض الاستدلال بفعل
رسول الله صلى الله عليه وآله على جواز البقاء على الجنابة وعدم ايجابه للقضاء ورد قول الجماعة بعدم الجواز والايجاب للقضاء ويحتمل على بعد ان يكون الفاعل رسول
الله صلى الله عليه وآله ويكون قول هؤلاء ان النبي صلى الله عليه وآله كان يجنب ويؤخر الغسل ويقضي يوما آخر مكانه فانكر عليه السلام تلك النسبة منهم
وردهما وتكون هذا القول يبعد من العامة ايضا ثم ان ما افاده الصدوق في المقنع لا يظهر من كلامه في الفقيه حيث ذكر فيه الاخبار الدالة على وجوب
القضاء على ناسي الغسل وعلى النائم بعد الاستيقاظ من يوم الجنابة وعلى ان الذي يقضي شهر رمضان اذا طلع عليه الفجر جنبا لا يصوم ذلك اليوم
ويصوم غيره والقول بالتحريم وعدم وجوب القضاء مما لا قائل به هنا حجة القول المشهور اولا على ما افاده العلامة في المختلف ان الانزال نهارا موجب
للقضاء والكفارة فكذا استصحاب الانزال بل هذا آكد لان في الاول قد انعقد الصوم في الابتداء وهنا لم ينعقد وضعف هذا الاحتجاج لخفي الفرق
البين بين الانزال واستصحاب الجنابة وظهور عدم استلزام افساده وكون افساد الانزال بل المباشرة باعتبار احداث الجنابة غير ظاهر وعلى تقدير
ثبوته فلا يدل الا على ان احداثها مناف للصوم ونقض له وعلى منافاة استمرارها له الا ترى انهم لا يقولون بوجوب الغسل فورا على المحتلم في نهار شهر رمضان
وثانيا الاخبار الكثيرة المستفيضة الدالة عليه وفيها الصحيح وقوي السند والاحتجاج بها قوي خصوصا مع شهرة هذا القول بين الاصحاب وموافقته
للاحتياط واما قول الصدوق فدليله الاصل والاية الكريمة لدلالتها على جواز المباشرة الى طلوع الفجر واذا جازت المباشرة الى الطلوع لزم تسويغ
ان يصبح الرجل جنبا واللزوم ظ واما استفادة الجواز منها فلظهور قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقوله فالان باشروهن في
كله كيف والجواز في البعض كان قبل هذا التخفيف ايضا ولان قوله حتى يتبين لكم بيان لغاية الثلاثة ويدل على هذا القول ايضا الاخبار من العامة
والخاصة والجواب ان المخرج عن حكم الاصل الاخبار الكثيرة وتجويز المباشرة في تمام الليل بما له في الاية الكريمة لا يستلزم عدم تحريمها في الجزء الاخير
منه بالعرض باعتبار الاخلال بالطهارة التي هي شرط الصوم كما لا يستلزم عدم تحريم الثانية في الجزء الاخير من باب المقدمة مع امكان القدح في ظهور
قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث وقوله فالان باشروهن في تمام الليل ويكفي للتخفيف جواز المباشرة بعد العشاء في الجملة خصوصا اذا جاز في اكثر
اجزاء الليل الا قدر ما يسعه للغسل وكذا يمكن القدح في تعلق حتى بالمعطوف عليه اذ لا يلزم الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في جميع الاحكام ومع تسليم الظهور
نقول يجوز صرف الاية عن الظاهر للجمع واما الاخبار فتأول بالتقية ونحوها للجمع والخبر العامي يؤيد احتمال التقية والحقنة بالمائع اختلفوا في حكمها
فمنهم من قال لا يجوز للصائم ان يحتقن واطلق ومنهم من قال انها تفسد الصوم واطلق وذهب العلامة في المختلف الى افساد مطلقها للصوم وايجابها

القضاء من غير كفارة ونقل السيد عن بعضهم وجوب القضاء والكفارة معا من غير تفصيل وسيأتي وقال السيد ايضا في المسائل الناصرية على ما
نقله العلامة واما الحقنة فلا خلاف في انها تفطر وقال ابن الجنيد يستحب الامتناع من الحقنة لانها تصل الى الجوف وفصل جمع من الاصحاب فقالوا
تكره بالجامدات وتحرم بالمائعات وبعضهم لم يوجب بها القضاء كالشيخ في بعض كتبه والعلامة في المنتهى وبعضهم اوجب بها القضاء كالشيخ في المبسوط
والنص هنا اذا تقرر هذا فنقول قد ظهر ان القول بحرمة الاحتقان بالمائع هو المشهور بينهم غاية الاشتهار ويدل عليه صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن
ابي الحسن عليه السلام انه سأله عن الرجل يحتقن يكون به علة في شهر رمضان فقال الصائم لا يجوز له ان يحتقن ويعارضها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى
بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل والمرأة هل يصلح لهما ان يستدخلا الدواء وهما صائمان قال لا بأس ويمكن الجمع بينهما بحمل الاولى على المائع كما
هو الظاهر من الاحتقان والثانية على الجامد فيصير دليل القول بالتفصيل ويدل على ذلك ما رواه في التهذيب في الموثق عن علي بن الحسن عن ابيه وفي الكافي عن
محمد بن الحسن عن ابيه قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام ما تقول في التلطف يستدخله الانسان وهو صائم فكتب لا بأس بالجامد والتلطف عبارة عن ادخال شيء
في الفرج ويمكن حمل الصحيحة الثانية على الضرورة ايضا فيصير دليل القول بالتحريم مطلقا ولولا تلك الشهرة لقلنا بجواز حمل النهي في الاولى على الكراهة
حينئذ بناء على قول ابن الجنيد واما القضاء والكفارة فلا دليل على وجوبهما والاصل براءة الذمة عنهما وامر الاحتياط واضح خصوصا بالقضاء في الحقنة
بالمائع لشهرته في الجملة واستدل العلامة في المختلف على وجوب القضاء في الحقنة مطلقا بالصحيحة الاولى لان تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية وقد علق
فيها الحكم بعدم جواز الاحتقان بالصوم فيكون بين الصوم والاحتقان الذي هو نقيض المعلول منافاة وثبوت احد المتنافيين يقتضي عدم الآخر وذلك
يوجب عدم الصوم عند ثبوت الاحتقان فيوجب القضاء والخلط فيه واضح لان معلول الصوم عدم جواز الاحتقان لا عدم الاحتقان فنقيض المعلول جوازه لا
وهو لا يجامع الصوم فان من كان صائما لا يجوز له الاحتقان شرعا وليس نقيض المعلول نفس الاحتقان كما ذكره فلو فعل الصائم ذلك المحرم لا يلزم
خروجه عن الصوم وذلك ظاهر ويمكن ان يقال من قبله انه لا ريب ان المفهوم من تحريم شيء لاجل الصوم منافاة ذلك الشيء للصوم ومنافرته له واشعاره
الصوم بعدمه فوجوده يضر بالصوم وبهذا التقريب والظاهر المتبادر من ذلك افساده للصوم فنقول به ونقول عليه الى ان يدل دليل شرعي على عدم افساده
فنعدل عنه الى غيره ونقول بان تحريمه لا يجابر نقصا في الصوم وحطه عن الكمال المطلوب وان لم يبلغ حد الفساد الذي يوجب القضاء ولكن ادعاء هذا
الظهور في حيز المنع وهو ظاهر ايضا لا نقول بذلك كما يظهر مما ذكره في حكم الارتماس لا يقال اذا ثبت ان ذلك الفعل يوجب نقصا في الصوم فاذا فعلنا في صوم
نعلم ان ذلك الصوم ليس هو الصوم الكامل المطلوب للشارع فلا بد من الحكم بوجوب القضاء الى ان يظهر سقوطه شرعا وانتفاء الحكم بوجوب القضاء الحكم هنا
لا يضر بذلك لثبوت اجماعهم على وجوب القضاء على كل مكلف بالصوم تركه لانا نقول قد عرفت ان مجرد ثبوت ان ذلك الفعل يوجب نقصا في الصوم
لا يظهر اعتبار تركه في ماهية الصوم وجزئيته لها حتى يلزم من انتفائه انتفاؤها واعتباره في كمال الصوم وكذا التردد في اعتباره فيه وفي الماهية لا يكفي
في الحكم بوجوب القضاء على فاعل ذلك الفعل اذ لا اجماع على وجوب القضاء على من لم يأت بالصوم على جهة الكمال وعلى المتردد في الاتيان به بل الاجماع
على وجوب القضاء على التارك له يقينا وهو ظاهر واستدل في المختلف ايضا على وجوب القضاء بانه قد اوصل الى الجوف مفطرا فاشبه ما لو ابتلعه ولا يشترط
في الاغتذاء وضعف هذا القياس واضح مع ان الحقنة لا تصل الى المعدة وموضع الاغتذاء كما افاده في المنتهى والارتماس على الاقوى قال المصنف في الشرح
هو ملاقاة الرأس للمائع غامرا ولو بقي البدن ومراده ملاقاة الرأس بتمامه للمائع بحيث يغمره المائع ويعلوه فيخرج صب الماء على الرأس كما سيأتي جوازه
والوقوف تحت الميزاب والمجرى في حكم الصب الا ان يكون الماء كثيرا جدا فيشبه الوقوف تحت مجراه بالغمر ويشكل الحكم فيه والاحتياط يقتضي التجنب عنه وطرد
الحكم في مطلق المائع لا يخلو عن اشكال لورود الماء في الاخبار والفتاوى وحكمه قدس سره على بعض المائعات مع نقص نفوذه عنه كاللبن ولم نقف على
نص من الاصحاب على هذا التعميم نعم ذكر في المنتهى عدم الفرق بين الارتماس في الجاري والراكد والطاهر والنجس لعموم النهي وهو كذلك ويحتمل شمول
الحكم للمضاف وما يجري مجرى الماء في السيلان والنفوذ ولا يبعد ان يكون غرض المصنف مما قاله في الشرح تفسير الارتماس وان اختص الحكم ببعض افراده
وقال الشهيد الثاني في المسالك المراد بالارتماس غمس الرأس في الماء دفعة واحدة عرفية وان بقي البدن ومراده بالدفعة مقابل التعاقب بحيث لا يحصل
الاجزاء جميعا في الماء لا مقابل التدريج وان حصل الجمع فيه في الآن الاخير اذ لا وجه لاخراج ذلك عن حكم الارتماس بل الحكم فيه كذلك باعتبار طول
المكث في زيادة النفوذ وعلى هذا فالتقييد بالعرفية لا وجه له الا ان يكون غرضه ادخال التعاقب اليسير الذي يصدق عليه الدفعة عرفا ولا يخلو عن
تكلف وقال صاحب المدارك ولا يبعد تعلق التحريم بغمس المنافذ كلها دفعة وان كانت منابت الشعر خارجة من الماء ولا يخلو عن اشكال لان صدق

الارتماس عرفا على هذا التقدير غير معلوم لا بسبيل التحقيق ليتعلق به الحكم حتى يمكن القول بوجوبها في الغرض ثم الظاهر ان مراد المصنف من الارتماس هنا غمس جميع الجسد
لتعرضه لحكم غمس الراس فيما بعد بقوله ولو غمس راسه في الماء دفعة او على التعاقب ففي الحاقه بالارتماس نظر لا يبعد لا وجه لنظره لورود غمس الراس
في اكثر الاخبار لان غمس الراس في العرف كناية عن غمس جميع الجسد فغمس الراس وحده في محل النظر كالرمس على سبيل التعاقب لصدق غمس الراس لغة
والمشهور بين علمائنا الجسد والدفعة عرفا ولهم في الارتماس اقوال احدها التحريم وايجاب القضاء والكفارة وهو قول المفيد والسيد في الانتصار والشيخ
في بعض كتبه قال في المبسوط يجب القضاء والكفارة في الارتماس في الماء على اظهر الروايات والنص نسبه الى الشهرة وضعف المأخذ كما سياتي وقال في
المختلف رواه ابن بابويه في كتابه ويحتمل ان يكون نظره الى ما في المقنع حيث قال في باب ما يفطر الصائم وما لا يفطره اجتنب في صومك خمسة اشياء تفطرك
وعد منها الارتماس في الماء وقال في الباب الذي يليه من جامع في شهر رمضان او افطر فيه متعمدا فعليه عتق رقبة الى اخر ما ذكره ولكن ليس ذلك
بعنوان الرواية صريحا وما قيل من ان نظره الى ما رواه في الفقيه من بعض الاخبار الدالة على المنع من الانغماس في الماء للصائم فبعيد جدا وثانيها
التحريم وايجاب القضاء خاصة نقله في المختلف عن ابي الصلاح وثالثها التحريم من دون قضاء او كفارة واليه ذهب الشيخ في الاستبصار والمحقق في المعتبر
والعلامة في المنتهى والمختلف وبعض المتاخرين وقال في الاستبصار لست اعرف حديثا في ايجاب القضاء والكفارة او ايجاب احدهما على من ارتمس في الماء و
قال ابن ادريس هذا يناقض ما ذكره في المبسوط كما نقلنا ويحتمل ان يكون نظره في المبسوط الى الاخبار الدالة على التحريم باعتبار ان التحريم يدل
على الافساد كما عرفت في الاحتقان والافساد عمدا يوجب القضاء والكفارة وفي رواية محمد بن مسلم زيادة دلالة على وجوبهما كما سياتي ومنقوله
في الاستبصار عدم ذكر القضاء او الكفارة صريحا في الاخبار وميله فيه الى عدم وجوبهما باعتبار ضعف دلالة التحريم على الافساد وكذا دلالة
الافساد على وجوب الكفارة ولكنه بعيد من دأب الشيخ رحمه الله جدا ورابعها الكراهة ونسبه في المنتهى الى السيد وهو الظاهر ايضا من كلام الشيخ في التهذيب
وخامسها انه سائغ مطلقا نقله في المنتهى عن ابن ابي عقيل والجمهور والقول بالتحريم قوي للاخبار الدالة عليه منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر
عليه السلام وقد تقدمت وهذه الرواية مذكورة في الفقيه وزيادات التهذيب بتبديل ثلث خصال باربع خصال وكان الثالث لعد الطعام والشراب
خصلة واحدة او لعطف الارتماس على ثلث خصال ووجه دلالة هذه الرواية على التحريم ان مفهوم الكلام ان عدم الاجتناب عن الاربع يضر الصائم
واقله ايجاب الاثم ان لم يوجب القضاء والكفارة ايضا وحمل التضرر على ما يشمل فوت الكمال ليوافق القول بكراهة الارتماس فيبعده عن اللفظ
يخل بالحصر ايضا لان المكروهات كثيرة ولا يمكن ادخال بعضها في الاربع كانشاد الشعر مثلا بخلاف المحرمات اذ ليس فيها ما لا يمكن ارجاعها الى الاربع
الا الكذب على الله ورسوله وهو محرم بالاصالة وليس اصل تحريمه لاجل الصوم وان تاكد فيه ثم ان عطف الارتماس على ما يوجب القضاء والكفارة لا
يدل على ايجابه لهما اذ المفهوم من الكلام ليس الا اشتراك الاربع في اصل الضرر واما التساوي فيه فلا يفهم اصلا واستحقاق العقاب الذي نقول به في الارتماس
لعله ضرر عظيم فلا تدل الرواية على ازيد منه ولا يمكن الاحتجاج بها على وجوب القضاء او الكفارة كما ذكره المصنف في الشرح قال ابو الصلاح انما يفسد
في الصوم يبطله فيجب القضاء وينعقد ظ ومنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصائم يستنقع في الماء ولا يرمس راسه ومنها صحيحة حريز عنه
عليه السلام قال لا يرمس الصائم ولا المحرم راسه في الماء ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الصائم يستنقع في الماء ويصب على راسه
ويتبرد بالثوب وينضح المروحة وينضح البوريا ولا يرمس راسه في الماء ومنها رواية اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صائم ارتمس في الماء
متعمدا عليه قضاء ذلك اليوم قال ليس عليه قضاء ولا يعودن ومنها رواية حنان بن سدير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم يستنقع
في الماء قال لا باس ولكن لا ينغمس فيه والمرأة لا تستنقع في الماء لانها تحمل الماء بفرجها ومنها رواية الحسن الصيقل قال سئل ابو عبد الله عليه السلام
عن الصائم يرتمس في الماء قال لا ولا المحرم قال وسالته عن الصائم يلبس الثوب المبلول قال لا والنهي وما في معناه في هذه الروايات يدل
ظاهرا على التحريم خصوصا في صحيحة حريز ورواية الحسن لان النهي فيهما في المحرم على التحريم فكذا في الصائم ولا تعارض هذه الروايات موثقة عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يكره للصائم ان يرتمس في الماء اذ الكراهة في الاخبار لا تحمل على المعنى الاصطلاحي بل بالمعنى اللغوي لا ينافي
الحرمة وحيث لم يوجد دليل تام على وجوب القضاء او الكفارة فالاصل يقتضي عدم وجوبهما ويؤيده رواية اسحق بن عمار ايضا ولكن الاحتياط
فيهما خصوصا مع خلاف من اوجبهما جيد ثم اعلم ان على القول بافساد الارتماس للصوم لا ريب في جوازه في الناسي فلا يجوز الاتيان بباقي
المفطرات فيها واما على القول بالتحريم وعدم الافساد فيحتمل شمول الحكم للصوم المندوب ايضا لاطلاق النصوص وكلام الاصحاب وجواز

فعل ما يفسد الصوم فيه لا يقتضي جواز فعل ما ينافي الصوم ولا بعده كالتكفير في الصلوة المندوبة وحكم بعض المحققين طاب ثراه ببعد تحريمه في المندوب وتخصيص عموم الاخبار بالواجب كانه نظر الى انه اذا جاز في المندوب تناول المفطر بالاتفاق فجاز فعل ما هو مظنة له بطريق اولى وقد عرفت ما فيه ويحتمل ان يكون نظره الى قصور الاخبار عن افادة العموم باعتبار ظهور اختصاص النهي بالواجب قال في المسالك تظهر فائدة التحريم فيما لو ارتمس في غسل مشروع فانه يقع فاسدا للنهي عن بعض اجزائه المقتضي للفساد في العبادة وكانه اراد بالفائدة حكم فساد العبادة بترتب على هذا التحريم حيث حكم بعكس ترتب فساد الغسل عليه ليس لغرض ما يتوهم من ظاهر العبارة من ان ثمرة الحكم بالتحريم هو البحث عنه ذلك لظهور ان ثمرته التجنب عن هذا الفعل لا يستحق به العقاب ولا حاجة له الى فائدة اخرى وقال صاحب المدارك الحكم بفساد الغسل جيد ان وقع الغسل في حال الاخذ في الارتماس من الماء فيجب الحكم بصحته لان ذلك واجب محض لم يتعلق به نهي اصلا واستجير بعد الاحتمال الثالث في الغسل بعنوان الارتماس ولهذا لم يلتفت اليه في المسالك لان الوارد في الاخبار اجزاء الارتماس عن الغسل ولا يطلق الارتماس على رفع الرأس من الماء واخراجه ثم افاد في المسالك انه لو كان الناسي يرتفع حدثه لعدم توجه النهي اليه اما الجاهل فحكمه العامد الظاهر ان الناسي اعم من ناسي حكم هذا الارتماس في الصوم ومن ناسي اصل الصوم وانكان الاول اظهر في مقابل الجاهل وفي الحاق الجاهل بالعامد في هذا الحكم تامل كما ذكره صاحب المدارك لعدم توجه النهي اليه ان ثم يتفحص في تحصيل العلم وقال بعض المحققين طاب ثراه اعلم ان الاخبار صريحة في تعلق الحكم بغمس الرأس فقط في الماء فلا يبعد التعميم في الانغماس والظاهر الغسل مع الانغماس مطلقا الا ان يعلم كون وصول الماء الى الرأس بالارتماس المحرم وهو بعيد فتامل فيه فانه دقيق ومراده ره بالتعميم في الانغماس الحكم بحرمة الانغماس سواء كان بالرأس مع الجسد او بالرأس فقط وقوله والظاهر صحة الغسل الخ ناظر الى ما ذكره في المسالك من فائدة التحريم والمراد بالاطلاق في قوله مع الانغماس مطلقا التعميم في الغسل بالارتماس والترتيب في حال المغتسل باعتبار العلم والنسيان والجهل وحكمه بصحة الغسل مع العمد انما باعتبار ان الماء يصل الى الرأس في حال الاخذ في رفعه من الماء ولا يخفى بعد ما نقلناه عن المدارك وقد عرفت ما فيه على هذا فالاحتمال الذي استثناه وحكم ببعده هو ان يكون الرأس تحت الماء بحيث يماس سطحه سطح ظاهر الماء بنقطة فيكون الماء فوق بعض اجزاء الرأس بحيث لا يحكم عليه عرفا بالحجم الشخص لغاية رقته فلا يمكن الحكم بصحة الغسل باعتبار حركة الرأس في هذا الماء الرقيق حال الاخراج اذ لا يقال عرفا الكمال في تقارن الرأس مرتمس في حال الخروج حتى يمكن ان يقال ان تلك الحركة غير منهي شرعا وبعد هذا الاحتمال واضح واما باعتبار ان الماء يموج عند الارتماس و يصل اجزاؤه الى الرأس متعاقبة ولا يدخل وصول تلك الاجزاء في الارتماس المنهي عنه بل يكون ذلك لا بحكم صب الماء على الرأس وفساد هذا الاعتبار ايضا واضح والاحتمال البعيد المستثنى على هذا هو ان يعلم بدخول الرأس في الماء من دون حدوث تموج وتصادم فيه يصير موجبا للوصول الاجزاء المتعاقبة اليه على التعاقب وبعده في غاية الظهور ووقت ترك التمامية او بوطين النفس عليه من طلوع الفجر الثاني المستطير في الافق الذي لا يزال يزيد حتى يضيء جميع السماء والاول يخرج مستدقا مستطيلا كذنب السرحان ثم يمحى اثره وكونه مبدأ وقت الامساك في الصوم مما اتفق عليه الخاصة والعامة الا الاعمش فانه قال يجب الامساك من طلوع الفجر الذي يملأ البيوت والطرق وهو منفرد بهذا القول الذي يخالف الاية الكريمة والاخبار الكثيرة واجماع الامة الى غروب الشمس الانتهاء به متفق عليه وانما اختلفوا فيما يتحقق به الغروب وقد مر من المصنف ره في الصلوة ويجيء في ذكر وقت الافطار ان الغروب يعلم بذهاب الحمرة المشرقية على الاقوى لا باستتار القرص وذهاب الحمرة المشرقية عبارة عن ذهاب الحمرة من طرف المشرق الى ان تبلغ اعلى الرأس اي دائرة نصف النهار واستتار القرص هو غيبوبته عن العين مع انتفاء الحائل بينهما وقال ابن ابي عقيل علامته سقوط القرص ان يسود افق السماء من المشرق وذلك اقبال الليل وكانه عبر بهذا عن ذهاب الحمرة تبعا للفظ رواية محمد بن علي قال صحبت الرضا عليه السلم في السفر فرأيته يصلي المغرب اذا اقبلت الفحمة من المشرق يعني السواد ويقرب منها ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا اقبل الظلام من هنا واشار الى المشرق وادبر النهار من هنا واشار الى المغرب فقد افطر الصائم وقال الشيخ في المبسوط وقت الافطار سقوط القرص وعلامته زوال الحمرة من ناحية المشرق وهو الذي يجب عنده صلوة المغرب متى اشتبه الحال للحوائل يجب ان يستظهر الى ان يتيقن دخول الليل ومتى كان بحيث يرى الافاق وغابت الشمس عن الابصار ورأى ضوءها على بعض الجبال من بعيد او بناء عال مثل منارة اسكندرية فمن اصحابنا من قال يجوز له الافطار ومنهم من قال لا يفطر حتى يغيب عن الابصار في كل ما يشاهده وهو الاحوط انتهى وهذا هو الوجه عند العلامة في المختلف والمنتهى ولا ريب في انه الاحوط او قوله مراعاة الليل الواقع في الاية الكريمة ويؤيده اصل بقاء النهار والتحريم وان من كان في اعلى الجبل او فوق المنارة في هذا الوقت يحرم

مارواه ح

عليه الافطار ومخالفته في مثل هذا الحكم للواقفين على الارض مستبعد جداً ويدل عليه ايضاً رواية بريد بن معوية العجلي قال سمعت ابا جعفر عليه السلم
يقول اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني ناحية المشرق فقد غابت الشمس في شرق الارض وغربها وما رواه ابن ابي عمير عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلم
قال وقت سقوط القرص ووجوب الافطار من الصيام ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا جازت قمة الراس الى ناحية المغرب فقد
وجب الافطار وسقط القرص والقمة بالكسر اعلى الراس والاعلى من كل شيء كما ذكر في القاموس وقال المص ره بعد نقل هذا الخبر عن الكافي وهذا صريح في ان زوال
الحمرة علامة سقوط القرص ومراسيل ابن ابي عمير في قوة المسانيد ثم ره في الرسالة سهل كما افاده ره لكن في طريقه سهل بن زياد والعلاج ضعفه صعب وما رواه
علي بن احمد بن اشيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق وتدري كيف ذاك قلت لا قال لان
المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره فاذا غابت هيهنا ذهبت الحمرة من هيهنا والمطل بالمهملة المشرف فيها المطل عليه اي اشرف ولعل
المراد ان المرئي من جو جهة المشرق الى دائرة نصف النهار له اشراف على افق المغرب فكلما كانت الشمس فوق الافق توجد الحمرة واثر ضوء الشمس في هذا الجانب
فاذا غابت تحت الافق ذهبت الحمرة من هيهنا ويظهر من هذه الاخبار تفسير الاخبار الواردة في اعتبار سقوط القرص وغيبته فالعامل بها جامع بينها
وهو اولى من العمل بظاهر الاخبار الكثيرة الواردة في الغيبة وان كان بعضها اقوى سنداً نعم في صحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم
يقول وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها وفي صحيحة اخرى له عن ابي عبد الله عليه السلم وقت المغرب حين يجب القرص الى ان تشتبك النجوم وهو اول
السقوط وفي حسنة زرارة بابراهيم بن هاشم قال قال ابو جعفر عليه السلم وقت المغرب اذا غاب القرص وقال محمد بن بابويه ره في المقنع يحل لك الافطار اذا
بدت لك ثلثة انجم وهي تطلع مع غروب الشمس وهو قول ابيه ايضاً في الرسالة والمستند رواية ابان عن زرارة قال سئلت ابا جعفر عليه السلم عن وقت افطار
الصائم قال حين تبدو ثلثة انجم ويمكن حملها على حالة اشتباه العلامة الدالة على اول الوقت فلا بد ح من الاحتياط والاخذ بالعلامة الدالة على
الوقت يقيناً وقال الشيخ في الزيادات ما تضمنه هذا الخبر من ظهور ثلثة انجم لا يعتبر به والمراعى ما قدمناه من سقوط القرص وعلامته زوال الحمرة
من ناحية المشرق وهذا كان يعتبره اصحاب ابي الخطاب وغرضه من هذا الكلام القدح في صحة هذا الخبر لمخالفته للاخبار الجمة وموافقته لراي اصحاب ابي
الخطاب وكونه في حكم الصحيح بحسب الاصطلاح لا يضره اذ ليس بناء عمله بالاخبار على مجرد ذلك كما يظهر من كلامه في مواضع كثيرة بحكمه فيها بطرح
الاخبار وبانها من الاحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً دوما اورده بعض الفضلاء بقوله اقول بعيد جداً ان يفتي الباقر عليه السلم لمثل زرارة بفتوى اصحاب
ابي الخطاب فتامل انتهى فانما نشأ عن الغفلة عن مراد الشيخ من المكلف بالبلوغ والعقل والظرف متعلق بالوطني والمميز على القول بشرعية صومه كما هو رأي المص
وسيأتي وكذا على القول بصحته وان لم يكن شرعياً كما زعمه بعض الاصحاب بناء على ان الصحة من خطاب الوضع وهو لا يتوقف على التكليف بخلاف الشرعية واما
على رأي من منعهما فلا والمرجع في التمييز الى العرف ويحصل بان يفرق بين ما هو شرط في العبادة وغير شرط وما هو واجب وغير واجب في انه على المسلم
وصف لكل من المكلف والمميز والمراد به اعم من الحقيقي اي البالغ العاقل المقر بالشهادتين ولو بالاشارة مع الخرس غير منكر لشيء مما علم ثبوته من الدين ضرورة
ولا يشترط عمل الاركان ولا التبري من سائر الاديان وقال بعضهم باشتراط التبري والحكمي من ولده الصغير باكان المسلم واما ومسبيه الذي انفرد عن
ابويه ان قلنا بتبعيته للسابي في الاسلام ايضاً الا في خصوص الطهارة والقول الاول للشيخ واتباعه والمص ره في هذا الكتاب كما سيأتي في الكفارات ثم ان
اسلام المسبي بانفراد المسلم به وقواه ايضاً في بعض فوائده والثاني لمحمد بن ادريس والعلامة في القواعد وبعض المتاخرين وقد توقف العلامة فيه في
اكثر كتبه ويظهر من كلام المحقق في الشرايع ايضاً التوقف حيث جعل التبعية لنفي الاسلام قولاً وليس هذا موضع البحث عن هذه المسئلة وذكر جمع الفقهاء
ولو سبي مع الابوين فحكمهما التبعية ولو سبي مع احدهما فحكمه كما صرح به الشيخ ولو ماتا على الكفر بعد سبيهما معه فراي الشيخ عدم الحكم باسلامه ولا
ولد الزنا بالمباشرة بعد البلوغ وبتبعيته للسابي ايضاً على القول بالتبعية وفي لحوقه بالولادة من المسلم وجهان من انتفائه عنه شرعاً ومن تولده
منه حقيقة ولا يقصر عن السابي وسيأتي في الكفارات انشاء الله عن السفر الجائز في بعض اقسام الصوم كما سيأتي تفصيله والمرض الذي يضر معه الصوم ودم الحيض
والنفاس ولو في جزء من النهار اتفاقاً وحدهما على الاقرب على تفصيل يأتي وفي حكمهما الاستحاضة مع عدم الاتيان بغسل النهار والجنابة عند طلوع
الفجر في غير النومة الاولى مع العزم على الغسل كما سيأتي او عن حكمها كالمتيمم اذا لم يتمكن من الغسل والاحتياج الى هذا القيد بعد عد البقاء على الجنابة في جملة
المنافيات لاخراج صوم الناسي لها او النائم عليها لعله لوجه الفساد على وجه متعلق بالخلو عن السفر وما بعده كما عرفت والاغماء والسكر وطول النوم على
وجه يأتي بيانه في الدروس لا يأتي واكتفى باعتبار الطول اجمالاً عن ذكر الوجه كما ذكره في السفر وما بعده قبل وعند هذا تم تمهيده للصوم الشرعي وشرع في

ذكر شرايطه واحكامه فيبدء بالنية وقال على سبيل التفريع على كونه عبادة شرعية بل محض توطين النفس لله تعالى على ترك الثمانية فيشترط

نية الوجوب مع قصد الصوم بعنوان الوجوب ان كان واجبا فاكتفى بذكر الوصف عن ذكر الموصوف الذى هو الاصل لظهوره او الندب كما

عرفت ان كان مندوبا ولا ريب فى لزوم التعرض لاحدهما مع صلاحية الزمان لوقوع الصوم فيه والتشخص لم يكن ذكره على الوجه الذى لتميز العبادة

وبتخصيص تشخصا لا يحصل الا بالقصد اما لو تعين احدهما لاحدهما باصل الشرع او بسبب عارض كشهر رمضان وما يتعلق به النذر بخصوصه او بنحو

غير ايام الشهر لمن ليس عليه صوم ومن عليه صوم وقلنا بعدم جواز النفل لمن اشتغلت ذمته بالفرض فالتعرض لهما خروجا عن خلاف من اوجبه كالمصنف

فى هذا الكتاب كما ذكره مرارا وسيجئ زيادة بحث فى ذلك ولفظ الاشتراط يشعر بما سبق منه فى نية الصلوة من انها اشبه بالشرط من وجه وتفصيله فى الذكرى

وشبه نية الصوم بالشرط اقوى من شبه نية الصلوة لجواز تقديمها على الفجر الذى هو اول وقت الصيام والقربة وفاقا بان يقصد فعله لله تعالى لا لامتثال

الامر او طلبا للتوجه الى جنابه تعالى او للرفعة عنده بواسطة نيتها بالقرب المكانى والاخير اقرب باللفظ ولكن المعتبر احدهما وليشار هذه اللفظة

او ورود هما كثيرا فى الكتاب والسنة وقد مر من المصنف بحث فى الوضوء بموافقة ارادة الله تعالى لغير ابن زهرة فى النية قصدا للطاعة لله لان بذلك الفعل عبادة

والقربة وفسرها بطلب المنزلة الرفيعة عنده بنيل ثوابه لان الغرض المطلوب بطاعته وضعفه ظاهر لما لا ظرف فان للنية متعين فى الواجب المعين كصوم

رمضان والنذر المعين للعالم العامد وتضيق وقتها حين يطلع الفجر ولا يجوز تاخيرها عن طلوعه وان يحصل العلم به فلو اخرها عن ذلك عامدا عالما

ذلك اليوم ويجب عليه قضاؤه دون الكفارة للاصل وما قيل من ان فوات الشرط او الركن اشد من فوات متعلق الامساك فضعيف والدليل عليه ان

الصوم عبادة واجبة فى كل النهار والامساك العدمى الذى هو حقيقة الصوم لا يصير عبادة الا بالنية ولهذا ورد فى نية الصوم من الاثار ما ليس فى غيرها

ستقف عليه فلو وقعت فى النهار لزم خلو جزء منه بلا نية عن العبادة المامور بها وحيث لا يمكن اعتبارها مقارنة للجزء الاول منه كما فى سائر العبادات

لتعذر ذلك فى العبادة المستغرقة للوقت وتعسره اجاز الشارع ايقاعها قبله فى الليلة او فى اول آن يتحقق طلوعه كما سيجئ من تجويز المقارنة لها

لطلوع الفجر وتعين ذلك اليوم شرعا للصوم غير مفيد للاتيان بجميع الاخلال بالشرط عمدا فى بعض اجزائه واغتفار ذلك للناسى والجاهل ومن يجدد عزمه

على صوم غير معين لدليل شرعى يدل على الاغتفار لا يدل على اغتفاره للعامد العالم بوجه على التعيين بالطريق الاولى بل ظهور عذرهم يفيد كما

او لو بيّنهم هذا ما يدل عليه بحسب الاعتبار واما بحسب الاثار فالخبر المشهور عنه صلى الله عليه وآله لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل وقوله صلى الله عليه وآله

من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له خرج عنه من خرج بالدليل كصاحب الاعذار وبقى الباقى وقوله عليه السلام فى الخبر الاول لا يبيت فى رواية لم يبيت من

البيت بمعنى القطع والعزم اما بفتح المضارعة وضم الموحدة مضارع بت وبضم المضارعة وكسر الموحدة مضارع ابت والمعنى لا صيام لمن لم ينوه ويجزمه

فيقطعه من الوقت الذى لا صوم فيه وهو الليل ثم انه لا فرق بين اجزاء الليل فى ذلك لعدم دليل شرعى يدل على التخصيص فيصح ايقاعها فى اى جزء كان منه

قال بعض الشافعية انما تصح النية فى النصف الثانى من الليل دون الاول لاختصاصه باذان الصبح والدفع من مزدلفة وفساده اظهر من ان يخفى او نهارا

للناسى الى زوال الشمس يعنى ان الناسى لها ليلا فى الواجب المعين يوقعها نهارا عند التذكر فورا ويجزيه ذلك الى الزوال اذا لم يكن احدث ما ينقض الصيام واما

بعد الزوال فلا وكذا الواجب المعين لو اخرها عن التذكر عامدا اما صحة الصوم لو اوقعها عند التذكر الى الزوال فظاهرهم انه موضع وفاق عند الاصحاب وقال

فى المختلف ويظهر من كلام ابن الجنيد ان الناسى كالعامد فى رمضان وانه لو اخل بالنية من الليل لم يصح صومه وحكم بعض الاصحاب بتعدد قوله تعمدا

للوفاق اقول وليس كلامه ظاهرا فى حكم الناسى لانه على ما نقله فى المختلف هكذا ويجب على من كان صومه فرضا عند آل الرسول عليهم السلام ان يقدم النية

فى اعتقاد صومه ذلك من الليل ومن كان صومه تطوعا او قضاء رمضان فاخطا ان ينوى من الليل فنواه بالنهار قبل الزوال اجزاه وان نوى بعد الزوال لم يجزه

ولا دلالة فى هذا الكلام على حكم الناسى فى رمضان الا فى مفهوم قوله فاخطا ان ينوى من الليل ان حمل الخطاء على النسيان وهو غير لازم بل الظاهر انه عبر

عن عدم ايقاع النية فى الليل بالخطاء ويرجع الى بيان حكم العامد كما لا يخفى واستدل على المشهور فى المختلف بقوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتى الخطاء

والنسيان لو ايجاب القضاء يستلزم عدم رفع حكم النسيان وقال خالى طاب ثراه وفيه نظر لان المراد فى الخبر رفع المؤاخذة والعقاب فلا يدل على عدم القضاء

وانت خبير بان التخصيص بما لا دليل عليه ظاهر او وجوب القضاء مع النسيان فى بعض العبادات بالدليل لا يدل على عدم العموم ولكن لا يبعد دعوى تبادر فهم

الخاص من اللفظ مع انهم قد يحولون عن ذلك واستقر رأى المحققين على ان المراد بالخبر هو الخاص اى رفع المؤاخذة لا رفع جميع الاحكام واختار جماعة من

الحمل على العموم وقد صدر عن اكثرهم الاستدلال به فى مقام العموم واستدل عليه ايضا بفحوى الاخبار الدالة على انعقاد الصوم من المريض والمسافر اذا زال العذر عنهما

قبل الزوال وكذا من الجاهل اذا علم ويمكن منع الاولوية وبدونها لا يفيد القياس ولكن لا يبعد القول بانه يفهم من جملة الاخبار ان وقت النية يمتد الى
الزوال مع العذر واحتج في المختلف لمن قال بعدم الصحة بانه لم يات بالشرط فلا يخرج عن عهدة التكليف بالمشروط وفيه ان من المعلوم ان لا تكليف عليه
حال الاغماء الا بالامساك عند التذكر والمفروض انه قد خرج عن عهدته وايجاب القضاء يحتاج الى دليل شرعي وهو منتف ودعوى شمول الاجماع الواقع على وجوبه
على تارك الصوم له ممنوع لذلك مع كمال شهرة القول بسقوطه عنه مستبعد لا يقال لا دليل على ان هذا الامساك صوم شرعا مع خلو بعض النهار عن شرطه
فيكون تاركا للصوم فيجب عليه القضاء بحكم الاجماع ووجه شهرة الحكم بسقوطه ان وقت النية للناسي عند التذكر الى الزوال عندهم وحينئذ لا دليل
عليه شرعا كما عرفت فلا وجه لهذا الحكم ولا تحل هذه الشهرة بدخوله تحت الاجماع لانا نقول انا لا نعلم انه ليس صوما شرعا لو فرع الصوم لو
والمستحب كذلك شرعا فلا يمكننا الحكم بوجوب القضاء عليه بمجرد الاخلال الناشي عن العذر بهذا الشرط المعلوم اشتراطه للخالي عن العذر فلا سيما
مع شهرة القول بالاكتفاء بذلك للناسي واما عدم الصحة لو اوقعها بعد الزوال فالظاهر انه اجماعي وخلاف ابن الجنيد في الفرض الغير المعين حيث قال ويستحب
للصائم فرضا وغير فرض ان يبيت الصيام من الليل لما يريد به وجائز ان يبتدئ بالنية وقد بقي بعض النهار ويحتسب به من واجب اذا لم يكن احدث ما ينقض
الصيام ولو جعله تطوعا كان احوط وظاهره ما ذكرنا من قوله هو قوله ولو جعله تطوعا كان احوط وان امكن بتكلف توجيهه على العموم ايضا كما لا
يخفى ويدل عليه ايضا الاخبار الدالة على تحديد وقت النية بالزوال كما سياتي وللمناقشة فيه مجال واما عدم الصحة لو اخرها عن التذكر عامدا
فدليله ما سبق في تاخير العالم العامد عن الفجر وكذا الجاهل بوجوب ذلك اليوم هذا حكم المعذور بالجهل في الواجب المعين كيوم الشك اذا لم يثبت
في النهار فانه ينوي عند الثبوت فورا ويصح صومه اذا لم يكن احدث ما ينقض الصيام ان كان ذلك الى الزوال وان كان بعده فيجب عليه الامساك ولكن لا يصح
صومه ولا يسقط عنه القضاء كما ذكرنا في الناسي ويدل عليه بخصوصه ما روي ان ليلة الشك اصبح الناس فجاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وآله فشهد برؤية
الهلال فامر النبي صلى الله عليه وآله مناديا ينادي من لم ياكل فليصم ومن اكل فليمسك وهذا الخبر وان ضعف سندا ومتنا لكن يؤيد ما مهدنا
في الناسي واما التحديد بالزوال فوجهه ما ذكرناه واطلق ابن الجنيد فقال وان اصبح يوم الشك غير معتقد للصيام فعلم انه من رمضان فصامه معتقدا
لذلك اجزء عنه وقال في المختلف بناء على اصله من جواز تجديد النية بعد الزوال وكون اصله ذلك في الواجب المعين لا يظهر من كلامه كما
كما عرفت ولا ظهور لهذا الاطلاق ايضا في عدم التحديد لان لفظ اصبح وتفريع فعلم عليه لا يخرجه لا انه على قبل الزوال ومن يجدد له العزم
على صوم غير معين نهارا كالقضاء المشهور بين الاصحاب ان وقت النية في الواجب الغير المعين كالقضاء والنذر المطلق يمتد الى الزوال من غير عذر
والدليل عليه ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار في صوم ذلك اليوم
ليقضيه من شهر رمضان وان لم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم ليصمه وليعتد به اذا لم يكن احدث شيئا وما رواه الشيخ عنه ايضا في الصحيح قال وسئلته
عن الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار ان يصوم ذلك اليوم ويقضيه من رمضان وان لم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم يصومه ويعتد به اذا لم يحدث
شيئا وعن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يصبح ولا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث له رأي في الصوم فقال ان
هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى وما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن
هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام في تتمة خبر قلت فان بدا له ان يصوم بعد ما ارتفع النهار ايصوم قال نعم وما رواه الشيخ عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله
عليه السلام في الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان يريد ان يقضيها متى ينوي الصيام قال هو بالخيار الى زوال الشمس فاذا زالت فان كان نوى الصوم
فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصيام بعد ما زالت الشمس قال لا وما رواه ابن بكير عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ثم اراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى ما مضى من النهار قال يصوم ان شاء وهو بالخيار الى نصف النهار
واعلم ان المخالف في هذه المسئلة ابن الجنيد حيث يقول بجواز تجديد النية بعد الزوال ايضا على ما يقتضيه اطلاق كلامه كما نقلنا فكان جواز حصول
احداث النية في النهار مما لم يرد فيه خلاف الا في ظاهر كلام المفيد حيث قال فيجب للمكلف للصيام ان يعتقده قبل دخول وقته تقربا الى الله تعالى بذلك
ويحتمل ان يكون كلامه في الواجب المعين وكذا كلام ابن ابي عقيل ايضا ان حمل الخلاف فيه على النسيان كما عرفت فالعمدة في المذهب المشهور بيان ان ما بعد
الزوال وما رواه عبد الرحمن لا يدل الا على جواز التجديد قبل الزوال واما على المنع بعده فلا والظاهر ان المراد بالصوم في صحيحة هشام الصوم المستحب
فيخرج عما نحن فيه وعلى تقدير العموم ايضا لا منع فيها عن التجديد بعد الزوال لكن يمكن ان يقال ان قوله عليه السلام وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت

ظ الهلال في الليل وبيت م

الذي نوى لا يخرج عن دلالته على المطلوب لان القضاء لا بد ان يكون يوما كاملا والفرق في ذلك بين الواجب والندب مستبعد لكن يلزم على هذا
ان لا يجوز التجديد قبل الزوال ايضا لما روي عن ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اصبح وهو يريد الصيام ثم بدا له ان يفطر فله ان يفطر ما
بينه وبين نصف النهار ثم يقضي ذلك اليوم فان بدا له ان يصوم بعد ما ارتفع النهار فليصم فانه يحسب له من الساعة التي نوى فيها وحمل بعد ما ارتفع
النهار على ما بعد الزوال بعيد وحكم حسنة الحلبي حكم صحيحة عبد الرحمن بل اضعف اذ لا تصريح فيها بوجوب الصوم وخبر عمار يدل على المطلق لكنه ضعيف السند
وفي عليه خبر ابن بكير ويدل على ما اختاره ابن الجنيد صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب
ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان أله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار قال نعم له ان يصومه ويعتد به من شهر رمضان وما رواه احمد بن
محمد بن ابي نصر عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان فيصبح فلا ياكل الى العصر ايجوز له ان يجعله قضاء من
شهر رمضان قال نعم واجاب العلامة ره في المختلف عن الخبر الاول باحتمال ان يكون قد نوى قبل الزوال ويصدق عليه انه قد ذهب عامة النهار على سبيل المجاز
وعن الثاني اولا بالارسال وثانيا باحتمال ان يكون قد نوى صوما مطلقا مع نسيان القضاء فجاز له صرفه الى القضاء وما ذكره ره وان كان بعيدا
لكن لا يخرج عن قوة التعارض الخبرين للاخبار السالفة والشهرة العظيمة على ما عرفت فلا يمكن التعويل على العمل بظاهرهما في الخروج عن عهدة التكليف
اليقيني بالقضاء وقد اشار ابن الجنيد ايضا في آخر كلامه الى الاخذ بالاحتياط كما نقلنا والنفل والاقرب امتداد وقت النفل بامتداد النهار كالفرض المشهور ان
وقت النية في النفل ايضا الى الزوال لما يدل عليه الاخبار من انه لا يستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس ولان النية ينبغي ان تكون من اول النهار او قبله
واذا نوى قبل الزوال جاز ذلك تخفيفا واعتبار النية مع معظم النهار بمنزلتها مع جميعه فاذا ذهب معظمه فات وقت النية وذلك مثل من ادرك الامام بعد
الرفع من الركوع وقد فات معظم الركعة فانه لا يحتسب له الركعة بخلاف من ادركه قبل الرفع والاول انه خبير بان ما في الاخبار لا عموم له بحيث يشمل المندوب الا خبر ابن
بكير وهو غير نقي السند وضعف ما ذكروه ثانيا ظاهر بعد ان الاصول يقتضي الحكم بعد صحته الى ان يثبت شرعا ما يوجب الحكم بها فالكلام فيه سيجيء
وقال السيد المرتضى ره وجماعة منهم وقتها في النفل الى الغروب وقال الشيخ ره في المبسوط ومتى فاتت الى بعد الزوال فقد فات وقتها الا في النوافل خاصة فانه
روي في بعض الروايات جواز تجديدها بعد الزوال تخصيصها انه يجوز تجديدها الى ان يبقى من النهار بمقدار ما يبقى زمان بعدها يمكن ان يكون صائما
فاما اذا كان انتهاء النية مع انتهاء النهار فلا صوم بعده الى حال اقول هذا التخصيص ليس المنقول ثم انه لا ريب في ان ما سبق من الاخبار يدل على ما ذكره
خصوصا صحيحة هشام بن سالم ويدل عليه ايضا ما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال هو بالخيار ما بينه
وبين العصر وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم ولم يكن نوى ذلك فله ان يصوم ان شاء الله تعالى وحمله على تجديد النية بعد العزم على الافطار في اثناء يوم الصوم
على ما فعله في المختلف بقرينة قوله الصائم المتطوع فبعيد جدا بل الظاهر ان قوله عليه السلام وان مكث حتى العصر كلام مستانف لبيان حكم آخر وما رواه في الصحيح
عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يدخل على اهله فيقول عندكم شيء والا صمت فان كان عندهم شيء اتوا به و
الا صام وما رواه محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قال علي عليه السلام اذا لم يفرض الرجل على نفسه صياما ثم ذكر الصيام قبل ان يطعم طعاما او يشرب
شرابا ولم يفطر فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر والاقرب كما ذكره المصنف ره امتداد النفل بامتداد النهار والظاهر تخصيص الثواب بزمان النية اذا
كانت بعد الزوال كما يفهم من خبر هشام ولكن المصنف في البيان رجح عدم تخصيص الثواب بزمان النية بل يترتب ثواب الصوم على انعقاده وقال ولا استبعاد
في تاثير النية فيما مضى بوضع الشرع وهو كذلك ان ثبت الوضع وتدل عليه رواية هشام فيما قبل الزوال بخلاف ما بعده واما خبر ابن سنان فيدل على الاحتساب
من حين النية مطلقا كما عرفت خلافا لابن الجنيد في الفرض مطلقا او فيما لم يتعين زمانه منه على احتمال في كلامه حيث يقول بجواز الابتداء فيه وقد مضى
بعض النهار كما عرفت وفي التهذيب والاستبصار يجوز نية القضاء بعد الزوال لما صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن موسى عليه السلام ومرسلة احمد بن محمد
ابن ابي نصر عن ابي عبد الله عليه السلام وقد تقدم ذكرهما في دليل مختار ابن الجنيد مع ما ذكره العلامة في تاويلهما ويشترط فيما عدا شهر رمضان تعيين سبب الصوم
وان كان نذرا معينا وشبهه على الاقوى اشارة الى اشتراط انضمام امر آخر الى ما اعتبر سابقا في النية من قصد الفعل والوجه والقربة فيما عدا شهر رمضان
مطلقا والى عدم اشتراطه فيه وذلك الامر هو تعيين سبب الصوم من قضاء او نذر او كفارة او حاجة او استسقاء ونحوها فهذا الكلام يشتمل على احكام
الاول انه لا يعتبر في نية صوم شهر رمضان تعيين السبب كان ينوي انه صائم شهر رمضان وجوبا قربة الى الله تعالى بل يكفي ان ينوي انه صائم وجوبا قربة الى الله تعالى
ويؤذن كلام المنتهى والمختلف بدعوى الاجماع على ذلك واحتج عليه بان الغرض من نية التعيين كما عرفت في احضار الوجه تمييز احد وجهي الفعل عن الآخر

فاذا لم يكن الفعل الا وجه واحد بحسب اصل الشرع كالصوم في شهر رمضان لا يقع فيه غيره شرعا استغنى عن نية التعيين مثل رد الوديعة وتسليم الامانة
وهذا ايضا مبني على عدم اعتبار نية الوجوب ايضا في شهر رمضان كما ذكرنا سابقا وكذا يدل على انه لو عين سببا لا يقع الا على وجه الوجوب فلا يحتاج الى
نيته ولعل المصنف ره لا يقول باعتبار الوجه في النية من جهة التميز بل لما يقوله المتكلمون من وجوب ايقاع الفعل لوجهه ولكن اثبات ذلك مشكل جدا وان
هذا الاحتجاج كما يدل على عدم اعتبار تعيين السبب في صوم شهر رمضان يدل على عدم اعتباره في النذر المعين وشبهه ايضا والفرق كما يتوهم من ان التعيين
في الاول باصل الشرع لان هذا الزمان لا يصلح شرعا الا لهذا الصوم بخلاف الثاني لان التعيين فيه لعارض من قبل الناذر وكان الزمان
في نفسه بحسب اصل الشرع صالحا لغيره فيفتقر الى التعيين بحسب النية كالنذر المطلق فغير نافع اصلا لان التميز لو فرض انه كان يغني عن التعيين بحسب النية لعدم
الحاجة الى تميز يعني فيهما والا فلا ولا دليل بحسب الشرع يدل على اعتبار التعيين باصل الشرع وعدم اعتباره بسبب العارض وهو ظاهر والقياس على
المطلق قياس مع الفارق لعدم تعيين الزمان فيه اصلا واحتج المحقق ره في المعتبر ثانيا على الحكم المذكور بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فاذا
حصل مع نية القربة فقد حصل الامتثال فكان مجزيا واعترض عليه بان الامتثال لامر فرع تعقل المامور ان الامر امره بذلك الفعل فاذا لم يعتقد
ان الصوم غدا مما امر الشارع بالاتيان به فيه لم يكن ممتثلا للتكليف بالصوم غدا وان اعتقد ذلك فقد لزم تعيين السبب لا نعني بقولنا انه
ينوي انه صائم غدا صوم شهر رمضان الا لزوم التعرض في النية لانه الصوم الذي امر به الشارع في هذا الزمان الخاص بل نقول ان لم يعتقد المامور انه
من ايام الشهر الذي امر الشارع بصيامه لم يكن ممتثلا لهذا التكليف وان اعتقد ذلك فقد ثبت ما قلناه والجواب ان المكلف اذا فهم التكليف
الخصوصيات ولكن كان وقت الاتيان بالفعل ذاهلا عن هذه الخصوصيات على سبيل التفصيل وعلم اجمالا ان هذا الفعل مطابق لمطلوب الشارع وان
اتيانه به وسيلة التقرب اليه فلا ريب في انه بعد اتيانه به على هذا الوجه ممتثل لامره مطيع لحكمه خارج عن عهدة تكليفه مع عدم تعيين السبب في النية كيف
لا وهو حينئذ غير متذكر لشيء من الخصوصيات وان كان بحيث يمكنه التذكر اذا التفت اليها وقصد لاحضارها بل ويمكن ان يكون ممتثلا وان لم يتيسر له
التذكر للخصوصية مع رجوعه الى جهة النفس والتفاته الى الخصوصيات ايضا مثل ان لا يكون في ذكره الا طلب الشارع للصوم مقيدا بغير هذا اليوم فلو
صام ذلك اليوم بقصد القربة كان ممتثلا وان كان الاطلاق والتقييد باليوم على سبيل الانفراد او في ضمن الشهر او الاسبوع يكون له مشكوكا فان ادعيتم
بالتعيين هذا الالتفات الاجمالي الى الامر المشتمل على السبب فلا نزاع معكم ويلزمكم الخروج عن محل النزاع وان ادعيتم شيئا ازيد منه فلا يثبت بما
ذكرتم وافادنا لي طاب ثراه ان تمام هذا الاحتجاج يتوقف على اثبات ان النية خارجة عن حقيقة الصوم حقيقة شرعية في مهية الامساك المعين
مطلقا من غير اعتبار استجماع شرائط الصحة في معناه الحقيقي حتى اذا انتفى بعض شرائط الصحة صدق الصوم حقيقة اذ حينئذ نقول من اراد اثبات امر زايد على
القدر المسلم يحتاج الى دليل لان اثبات الشرط يقتضي تقييد المطلق وهو منتف بقدر الضرورة واقتضاء الدليل واما على التقدير الآخر من
كان تحصيل العلم بالبراءة من التكليف الثابت يقتضي الاتيان بالفرد الذي يثبت كونه فردا للمامور به فلا يحصل الامتثال وهو انما يحصل بالاتيان
بالفرد الذي وقع الاتفاق على اجزائه او دل الدليل عليه بحيث كان اثبات الامر الزائد المذكور لا يخرج عما كان البراءة اليقينية من التكليف

شرائطها
وان الصوم
م

الثابت يقتضي اعتبار قصد التعيين لكن عند انتفائه لا يلزم الحكم بوجوب القضاء لان القضاء بتكليف جديد منوط بفوات الفعل اداء ولم يثبت في
موضع البحث انتهى كلامه واقول ما ذكره متجه لحجة المحقق ره ليس لان الشارع امر بصوم شهر رمضان بقوله عز من قائل فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولا نعلم ان
الصوم بعد تتبع عرف اهل الشرع وكافة المسلمين ازيد من هذا الامساك المخصوص فاذا حصل مقرونا بنية التقرب المعلوم اعتبارها في العبادة
فقد حصل الامتثال ومن ادعى لزوم شيء زايد على ذلك فعليه البيان لان الاصل براءة الذمة حتى يثبت اشتغالها فالايراد عليه بان تمامية
اثبات عدم اعتبار كذا وكذا مما يرجع اليه كلامه ليس الا كالزام المنكر باقامة البينة على براءة ذمته من حق المدعي وذلك من الغرائب وان اراد
ره تحصيل العلم بالبراءة بتحصيل العلم بالاتيان بفرد كان مجتمعا لجميع الشرائط التي اعتبرها الشارع في الواقع فعلى التقدير الاول ايضا لا يحصل
هذا العلم الا مع العلم بجميع الشرائط بالنص والاجماع الحكم الثاني انه يعتبر في النذر المعين وشبهه من العهد واليمين المعينين تعيين السبب وهذا قول الشيخ
في المبسوط والجمل والخلاف واستقربه العلامة في المختلف ورأى السيد وابن ادريس في ذلك عدم الافتقار الى التعيين وقواه في المنتهى حجة القول الثاني
ما ذكرناه اولا في عدم الافتقار الى التعيين في صوم شهر رمضان بانضمام منع الفرق بين التعيين باصل الشرع او بالعارض كما ذكرنا وحجة القول الاول
ما ذكرناه في مقام بيان الفرق وقد عرفت ضعفه وثانيا ان الاصل وجوب التعيين اذ الافعال انما تقع على الوجوه المقصودة ترك ذلك في شهر رمضان لا

زمان لا يقع فيه غيره فيبقى الباقي على اصالته وفيه ان كون الاصل وجوب التعيين غير ظاهر بل انما يحكم به حال حصول التمييز حيث لا يفتقر اليه باعتبار
عدم امكان وقوع الفعل شرعا الا على وجه واحد فلا يحكم به سواء كان ذلك باصل الشرع او بالعارض ولو كان الاصل ذلك مطلقا فالنزاع في
شهر رمضان لا وجه له لظهور فساد التعليل الذي ذكره كما لا يخفى فالاقرب بحسب الدليل عدم لزوم التعيين ولكنه الاحوط كما افاد الشهيد ره
في المسالك وفصل بعض بالنذر المعين المنذور المطلق اذ لا بد تعيينه لظاهر نعم لا امتناع وقوع غيره لك المعتبر في هذا الزمان ولو بالعارض فلا يفتقر
الى التعيين وقيل لا لان غيره من الازمنة صالح لوقوع هذا الصوم فيه وانما افاد النذر فورية خاصة فكان كالواجب المعلق ولا يخفى ضعفه لان عدم
قابلية هذا الزمان لوقوع الغير فيه شرعا كاف في التمييز وان كان الفعل يكون قابلا للوقوع في غيره اذ الغرض تمييز الفعل عن غيره فحيث لا يكون الزمان قابلا
لغيره فذلك يميزه بخلاف العكس لو فرض امكانه ومثل المنذور المطلق اذ لا بد تعيينه القضاء المضيق بضيق شهر رمضان وكذا الواجب الواحد
الذي يكون في ذمة المكلف وقلنا بامتناع المندوب عمن في ذمته واجب كما لذلك المطلق لو تضيق بظن الموت وقال المص في البيان هو اولى لا
لان الظن قد يخطي ولا يخفى ما فيه لان التعيين الحاصل من مطلق الظن يكفي في المقصود وهو التمييز الحكم الثالث انه يعتبر فيما عدا ما ذكر تعيين السبب هو
اذ لا بد من تمييز العبادة المأتي بها عن غيرها ولا يحصل ذلك مع امكان صدور المتعدد الا بقصد السبب وما يجري مجراه كقصد الندب والوجوب اذا كان في
ذمة المكلف واجب واحد وقلنا بجواز المندوب عمن في ذمته واجب قال المص في البيان يكفي القربة في الندب ذا تعين كايام البيض ورجح في بعض تحقيقاته
كفايتها في مطلق المندوب لتعينه شرعا في جميع الايام الا ما استثني واستحسنه الشهيد الثاني ره في الروضة والظ كما انها في اصل انعقاد الصوم ندبا كما اشعر
به تعليله وهذا لا يستلزم تعين في النية واما الندب الخاص وتحصيل ثوابه فيفتقر الى نية التعيين وعلى هذا فلا يرجع هذا التحقيق الى شيء الا ان يكون الغرض من
ان المندوب ينعقد بمحض نية القربة من دون تعيين السبب بخلاف الفرض وفي المبسوط فنية القربة ان ينوي صوم شهر رمضان ولا ريب انه افضل نية القربة
في اصطلاحهم يقابل نية التعيين قال الشيخ ره في المبسوط في الصوم المتعين بزمان لا يمكن ان يقع فيه غيره والشرع على ما هو عليه هو شهر رمضان وما هذه
حاله لا يحتاج في انعقاده الى نية التعيين ويكفي فيه نية القربة ومعنى نية القربة ان ينوي انه صائم متقربا الى الله تعالى ونية التعيين ان ينوي انه صائم شهر رمضان
فان جمع بينهما كان افضل وان اقتصر على نية القربة اجزأه ولا يطابق هذا كما ترى لما نقله المص ويحتمل ان يكون نظره الى ما نقله محمد بن ادريس قال في
السرائر قال شيخنا ابو جعفر في مبسوطه ومعنى نية القربة ان ينوي انه صائم شهر رمضان اورد عليه انه يؤدي الى ان لا فرق بين نية التعيين ونية القربة واشار
العلامة ره في المختلف في جواب بان الاعتراض في النقل وعلى ما نقله فلا ريب ان ضم التعيين افضل ونعم ما قاله في المسالك ولا ريب ان اضافة الوجوب
الى القربة احوط وضم التعيين اليهما افضل والتعرض للاداء مع ذلك اكمل ثم ان هذا الكلام من الشيخ يؤذن بجواز الاقتصار على ما ذكره في نية التعيين من
دون ضم القربة وصرح بذلك في بيان حكم المتعين بالنذر حيث قال فهذا يحتاج الى نية التعيين ونية القربة معا ومتى لم ينو نية القربة لم يجزه عن التعيين
وان اتى بنية التعيين اجزأه عن نية القربة لان نية التعيين لا ينفك من القربة ويرد عليه ما اورده في المعتبر بقوله وفيه ضعف لانهما امران متغايران يجوز
قصد احدهما مع الغفول عن الاخر وقال في المختلف لتوجيه كلامه الاول بل المراد الاقتصار على ما ذكره في التعيين خاصة بل لا بد من القربة كما في نية
القربة ولا يطابق هذا التوجيه لما قاله تماما كما نقلنا وكذا الافضل ان ينوي الاداء لا ريب في انه افضل واما الوجوب فلا دليل عليه الا في عبادة لا يحصل
التمييز لها الا بالتعرض له ولا يجب تجديدها بعد الاكل والنوم لحصول الشرط وهو تبييت النية وعكس الاحتياط ما ذكر للمنافية والجنابة على الاقوى
سواء عرضت ليلا او نهارا بالاحتلام قال في البيان بعد الجزم بعدم بطلان النية بالنوم والتناول ليلا بعدها وفي الجماع وما يوجب الغسل تردد من انه
في صيرورة المكلف غير قابل للصوم فيزول حكم النية ومن حصول شرط الصحة وزوال المانع بالغسل وما قواه في هذا الكتاب اقوى لظهور ضعف الوجه الاول
وجه التردد وقوله بالاحتلام متعلق بالعروض نهارا للاحتراز عن التعمد لفساد الصوم به وكان ذكره على سبيل المثال لغير العمد ويتعدد النية بتعدد الايام
في غير شهر رمضان اجماعا وان كان شهرا معينا او اياما متتابعة معينة بالنذر وشبهه كما قال في المنتهى لو نذر شهرا معينا او اياما معينة متتابعة لم يكتف
فيها بالنية الواحدة اما عندنا فلعدم النص واما عندهم فللفرق بين صوم لا يقع فيه غيره وبين صوم يجوز ان يقع فيه سواه ومراده ره بعدم النص عدمه
على ما يجري مجراه مما يعمل به كالاجماع والغرض اخراج القياس والمراد عدم نص الاصحاب فيه بجواز الاكتفاء وعدم اتفاقهم على ذلك فلا يرد ما اورده
في المدارك انه مشترك بين صوم شهر رمضان على الاجماع الذي ادعاه السيد والشيخ كما سيأتي وقوله يجوز ان يقع فيه سواه اي باصل الشرع وان امتنع بالعارض
وحاصل هذا الكلام ان الاصل تعدد النية في صيام ايام متعددة لان صوم كل يوم عبادة وكل عبادة يفتقر الى نية خرج عن ذلك شهر رمضان اما عندنا

وغيره كان عدم الاعتداد من لم يكتف بالنية الواحدة في شهر رمضان مع

ملمتبل

فلا دليل لتعين غيره وهو ما ادعيا من الاجماع واما تعليلهم فلعله لا يجري في غيره وهو ما ذكره سابقا من انه نوى في زمان يصلح جنسه لنية الصوم لا
يتخلل بينه وبين فعله زمان لا يصلح جنسه لصومه فجاز ذلك كما لو نوى اليوم الاول من ليلته فيبقى الباقي على اصالة التروك وفيه قولان لجوازهما العقد
قال في البيان وفي شهر رمضان خلاف فذهب الاكثر الى الاكتفاء بنية واحدة من اوله ونقل فيه المرتضى والشيخ الاجماع والاقرب وجوب تعددها
وقال في اللمعة المشهور بين القدماء الاكتفاء بنية واحدة للشهر وادعى المرتضى فيه الاجماع وقال الشهيد الثاني ره في شرحه ووافقهم من المتأخرين
المحقق في المعتبر والعلامة في المختلف استنادا الى انه عبادة واحدة وكذلك قال في المسالك ايضا وما نسبه الى المحقق في المعتبر فباعتبار انه قال والاولى
تجديد النية لكل يوم في ليلته وهذا يدل على اختياره الاجتزاء بالواحدة واما ما نسبه الى العلامة في المختلف فغير صحيح لانه ره قال فيه ذهب الشيخان والمرتضى
وسلار وابو الصلاح الى ان شهر رمضان تكفي فيه نية واحدة من اوله والاقرب المنع ثم جرى على ذلك الى آخر نقل الادلة والابحاث وكأنه طاب ثراه
اعتمد على حفظه في هذا النقل ولم يتيسر له الرجوع الى الكتاب ثم ان المفهوم من عباراتهم وادلتهم انحصار قولهم في الاثنين الاول جواز الاكتفاء بنية
الواحدة في الشهر مطلقا والثاني عدم جواز الاكتفاء بها فيه مطلقا فما وقع في بعض القيود من الاجتزاء بالنية الواحدة للناسي النية الخاصة لليوم دون
الذاكر احداث قول ثالث كما صرح به في المسالك ومستند القول الاول وجوه اولها قياسات ماخوذة من العامة لا يعمل بها عندنا منها ما ذكرناه ومنها
ان صوم الشهر عبادة واحدة حرمته واحدة ويخرج منه بمعنى واحد هو الفطر فصار كصلوة واحدة ومنها ان حرمته حرمة واحدة فتؤثر فيه النية الواحدة
كما اثرت في اليوم الواحد لما وقعت في ابتدائه وضعف هذه القياسات وامكان بيان الفرق ظاهر جدا وثانيها وهو العمدة الاجماع الذي ادعاه المرتضى
والشيخ وقال السيد في مسائل الرسية على ما نقله في المختلف يغني النية الواحدة في ابتداء شهر رمضان عن تجديدها في كل ليلة وهو المذهب الصحيح
الذي عليه اجماع الامامية ولا خلاف بينهم ولا رووا خلافه واجاب عنه في المختلف بمنع الاجماع وقال في المنتهى ولم يثبت عندنا ذلك وقال في المعتبر لا
نعلم ما ادعياه من الاجماع وكان حاصل المنع وعدم التسليم في امثال تلك المواضع يرجع اما الى ظهور الخلاف بحيث لا يفيد نقل الواحد والاثنين الظن
بالاجماع فلا بد من تأويل في كلام الناقل خصوصا اذا علم من دأبه التسامح في ذلك كثيرا واما الى ان التتبع يفيد ان بناء نقل هذا الاجماع على عدم
التصريح بالخلاف باعتبار عدم تعرضهم للحكم وذلك لا يفيد الظن بالوفاق لان من عدم التعرض للرد بسبب عدم التعرض للحكم لا يحصل الظن بالتسليم
وانما يتيسر ذلك لمثل العلامة والمحقق من المتتبعين لاقوال القدماء العارفين بتفاصيل فتاويهم واختلافاتهم العالمين بدأب الناقلين في نقلهم
واستنادهم في النقل وثالثها اشعار قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه بانه عبادة واحدة فيكفي فيه نية واحدة وضعف اشعار قوله عز وجل بذلك
واضح ومستند القول الثاني ما عرفت من ان صوم كل يوم عبادة منفردة لا يفسد بفساد ما قبله ولا بما بعده فيفتقر الى نية متصلة به حقيقة او حكما
كغيره من العبادات ويؤيده ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل وقال خالي طاب ثراه واستدل على هذا القول بان مقتضى
الدليل وجوب المقارنة خرجنا عنه في القدر المتيقن للنص والاجماع وبقي غيره على مقتضى الاصل قال وفيه تامل لان اثبات وجوب المقارنة بحسب الدليل
لا يخلو عن اشكال نعم لقائل ان يقول تحصيل العلم بالبراءة من التكليف الثابت يقتضي وجوب تجديد النية بناء على ما ذكرنا سابقا من عدم ثبوت كون
النية شرطا خارجا وعدم ثبوت كون الصوم حقيقة شرعية في نفس الامساك من غير اعتبار استجماعه للشرائط المؤثرة في الصحة انتهى اقول ارتباط ما ذكره
من الدليل بالمطلوب غير واضح لان بناء قول الخصم على ان صوم الشهر عبادة واحدة كما مر التصريح بذلك في كلامهم مرارا ولا ريب ان المقارنة ولو في حكمها
انما يعتبر للجزء الاول من العبادة فيكفي بناء على رأيه وقوع النية في الليل الاول من الشهر وانما يثبت المطلوب يعني وجوب تعدد النية باثبات ان صوم
كل يوم عبادة منفردة كما ذكرنا في الدليل ولم يتعرض لذلك في كلامه ره اصلا لا في الدليل ولا في مقام الرد بل بنى كلامه على البحث عن وجوب المقارنة
وعدمه وقوله اثبات وجوب المقارنة بحسب الدليل لا يخلو عن اشكال لا يخلو عن نظر لان اثبات وجوب المقارنة بحسب الدليل على وجه يدفع عنه ولكان
عن اشكال لكن لا ريب ان النية السابقة بالايام والليالي مع الذهول وقت الاداء بالكلية عنها في حكم العدم ولا فائدة لها اصلا في جعل
هذا الفعل عبادة بل يحكم العقل بان صدور هذا الفعل على سبيل الاتفاق ولغرض آخر كان منظورا للفاعل وقت الفعل وباعثا على فعله
ولا يعد بذلك امتثالا للامر الآمر وانقيادا لحكمه كما لو لم يكن سبق تلك النية ايضا ويشهد بذلك التأمل مع سلامة الوجدان نعم يمكن القول
بكفاية الالتفات الاجمالي اليها فلو كان غرض القائل بوجوب التجديد الالتفات التفصيلي لكان لهذا البحث وجه سديد وما ذكره من ان
تحصيل العلم بالبراءة من التكليف الثابت يقتضي وجوب تجديد النية محل تامل اما اولا فلما ذكرنا سابقا من ان العلم بالبراءة انما يعتبر فيما علم التكليف به

لا بما يحتمله العقل والمكلف به المعلوم فيما نحن فيه ليس ازيد من الامساك المخصوص فليس عليه اثبات شيء آخر بل على مدعي الزيادة الاثبات
واما ثانيا فلعدم فائدة هذا التحقيق فيما نحن فيه اذ لا كلام في اعتبار النية في الصوم المكلف به سواء كانت بعنوان الجزئية والشرطية انما الكلام في
ان صوم الشهر هل هو عبادة واحدة بتكليف واحد فيعتبر فيه نية واحدة او عبادات متعددة وتعلق بكل يوم تكليف مستقل فيفتقر الى نيات عديدة
فانما المفيد البحث عن الوحدة والتعدد لا عن جزئية النية للصيام وعن الحقيقة الشرعية للصوم لا يقال لا ريب في ان الصوم الشرعي مطلوب منا في كل
يوم واذا كانت النية جزءا او شرطا له فلا بد منها في كل يوم لانا نقول اذا كان صوم الشهر عبادة واحدة كما يقول به المكتفي بالنية الواحدة فالنية الواحدة
المتعلقة به لو اتفقت في اوله تؤثر فيه كله ويمكن اخذها واعتبارها في كل يوم منه كما صرح به السيد ره في كلامه الذي نقله هذا الفاضل حيث قال
فكذا القول في النية الواحدة اذ فرضنا انها لجميع شهر رمضان فانها مؤثرة شرعا في صيام جميع ايامه ولو قيل نعلم ان الصوم الشرعي مطلوب منا
بالاستقلال في كل يوم من غير ارتباطه بما قبله فيرجع ذلك الى دعوى العلم بان صوم كل يوم عبادة منفردة وظاهر انها تحتاج الى نية جديدة ولا
افتقار الى تجشم ما ذكره من الزيادات فان قلت هل يمكن ان ينوي لما اشكل علينا اثبات الوحدة واحتمل التعدد فلا بد في العلم بالبراءة من التكليف الثابت
من تعدد النية قلت لا يمكن القول بذلك اذ يلزم على هذا البناء على احتمال الوحدة من النية الواحدة ايضا ولا قائل بوجوب الجمع بينهما نعم قد ذكر الشهيد
الثاني ره ان الاحتياط في ذلك كما سيأتي وقد اعترف هذا الفاضل ايضا بما ذكرنا في اخر البحث حيث قال نعم لا يبعد القول بان كل واحد عبادة مستقلة و
المجموع ايضا عبادة مستقلة اخرى فلو قيل بذلك لم يبعد ان نية المجموع ايضا يحتاج الى نية على حدة كما ان الاجزاء يحتاج اليها لكن لا اعرف احدا صرح
بهذا انتهى وبالجملة لا ينفع هذا القول للقائلين بوجوب التعدد كما لا يخفى ثم ان القول باولوية التعدد كما اختاره المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى
والمصنف في اللمعة مما لا ريب فيه اذ الظاهر ان القائلين بكفاية نية واحدة للشهر لا يقولون بتعينها بل يجوزون ايقاعها لكل ليلة كما تشعر به عباراتهم
ويظهر من المنتهى اتفاقهم على اولوية ذلك حيث قال فيه ان قلنا بالاكتفاء بالنية الواحدة فان الاولى تجديدها بلا خلاف وحمل ذلك على الجمع بين نية
المجموع والنية لكل يوم بعيد جدا وعلى هذا فالاحتياط في التعدد فيكون اولى فما ذكره الشهيد الثاني ره في مقام الرد على القول باولوية التعدد
غير جيد قال في الروضة بعد شرح قول المصنف والاولى ايقاعها لكل ليلة اولى وفي اولوية تعددها عند المجتزي بالواحدة نظر لان جعله عبادة
واحدة يقتضي عدم جواز تفريق النية على اجزائها خصوصا عند المصنف فانه قطع بعدم جواز تفريقها على اعضاء الوضوء وان نوى الاستباحة المطلقة
فضلا عن نيتها لذلك العضو نعم من فرق بين العبادات وجعل بعضها مما يقبل الاتحاد والتعدد كجوز تفريقها في الوضوء يأتي عنده الجواز من
غير اولوية لانها تناسب الاحتياط وهو منتف وانما الاحتياط هنا الجمع بين نية المجموع والنية لكل يوم انتهى وجه عدم الجودة ان الاحتياط في
التعدد لاتفاقهم على جوازه كما عرفت فيكون اولى كما اعترف به وقطع المصنف بعدم جواز تفريق النية على اعضاء الوضوء لا يقتضي عدم تجويزه
التفريق في مطلق العبادة كما يظهر من الرجوع الى الذكرى فكيف في خصوص هذه العبادة التي امكان اعتبار جهة الوحدة والتعدد فيها في غاية
الظهور ثم قال في البيان على القول بالاكتفاء بالنية الواحدة للجميع هل يكفي لما بقي منه ولايام معدودة محصورة منه يحتمل ذلك لان ذلك حق
من الجميع والوجه المنع لانا نجعل رمضان عبادة واحدة او ثلثين عبادة فلا يجوز ان يجعل فيما اخر انتهى قول ما ذكره من الاحتمال لعله اوفق بكلام العلامة
في المنتهى وما استوجهه من المنع لا يتم من شيء اذ على تقدير كونه عبادة واحدة كما هو المفروض فلا ريب في انه ليس على حد الصلوة ونحوها مما
يفوت بعضها بفوات البعض بل يجب الاتيان بالباقي ويجب النية فيكون بقية نية واحدة كنية الكل ونعم ما قال ره في المنتهى لكن هذه كلها
قياسات لا يعتمد عليها ولو تقدمت عليه في شعبان لم تجز على الاقوى ردا لما ذكره الشيخ ره في الخلاف بقوله اجاز اصحابنا في نية القربة في
شهر رمضان خاصة ان تتقدم على الشهر بيوم او ايام وفي المبسوط والنهاية والجمل قال بجواز اجزاء الناسي لها كمن اغمي عليه ونام بالنية المتقدمة على
الشهر وقال المصنف ره في البيان ولو ذكر عند دخول الشهر لم يجزه العزم السابق قولا واحدا قال العلامة ره في المنتهى ويمكن ان يحتج للشيخ بان المقارنة
غير شرط ولهذا جاز تقديمها من اول الليل وان تعقبها الاكل والشرب والجماع واذا جاز ذلك جاز ان تتقدم بيوم ويومين وثلثة لتقارب الزمان
هنا كما هو ثم ولو تم هذا الدليل لدل على جواز الاكتفاء بالنية المتقدمة في غير الشهر وللعامة ايضا مع ظهور ضعفه كما افاده ره للفرق ولقوله صلى
الله عليه وآله وسلم لمن لم يبيت الصيام من الليل ولان الاصل عندهم المقارنة كما عرفت وخروج التقديم بالليل للنص والاجماع والعسر فيبقى الزائد
على المنع وكلامه في الخلاف يؤذن بالوفاق ولكنه في محل المنع بنحو ما عرفت في المسئلة السابقة ويشترط الجزم مع علم اليوم في يوم الشك المتردد

قوله قوي اما اشتراط الجزم مع علم اليوم فلان النية للفصل بين وجوه الفعل ولا يحصل ذلك الا بالجزم بالسبب في الوجه والقربة وكفاية الاطلاق
وانصرافه الى الواقع في بعض الافعال ومع اعتبار الوجه في الاكثر لا ينافي لزوم الجزم مع التعرض واخلال التردد مع التذكر نعم يشكل لو كان يتحقق
التردد في النية مع علمه بتعين السبب او الوجه في الواقع شرعا مثلا من يعلم بتعين صوم غد لشهر رمضان بعنوان الوجوب شرعا كيف يمكنه التردد في
صومه بين صوم شهر رمضان والندب وبين الوجوب والندب لان النية ليست مجرد التصور والاخطار بالبال بل هي عبارة عن الاعتقاد والقصد مع جزمه
بامتناع تحقق احد الطرفين لا يجوز وقوعه حتى يمكن ان يتحقق له التردد في القصد والنية وذلك كلام اخر ولكن من قال بتادي رمضان بنية غيره فرضا
او نفلا مع علمه ينبغي ان يقول بالصحة مع التردد وان امكن الفرق فيه ايضا ولكن المص لا يقول به كما ياتي واما صوم يوم الشك والمراد به هنا يوم الثلثين
من شعبان مط فاما ان ينوي به الوجوب من شهر رمضان او من غيره او الندب من شعبان وقد مر حكمها واما ان يردد في نيته بانه ان كان من شهر رمضان
فهو صائم فرضا وان كان من شعبان فهو صائم نفلا وللشيخ فيه قولان احدهما الاجزاء ذكره في المبسوط والخلاف وهو مذهب الحسن نسبه اليه في المختلف
ولكن الكلام الذي نقله عنه ليس بصريح فيه واختاره ايضا ابن حمزة والعلامة في المختلف والمص في الكتاب وفي البيان والثاني العدم ذكره في باقي كتبه
واختاره ابن ادريس والمحقق والمحقق ان الناوي ان كان عارفا بالاحكام الشرعية واراد بانه ان كان من شهر رمضان فهو صائم فرضا انه ان ظهر من شهر
رمضان وثبت ذلك فيظهر له وجوب صومه ويحتسب من الشهر واما قبل الثبوت فهو بعنوان الندب كذا ان لم يثبت فهذا الاعتقاد لا يمكنه سلبه عن نفسه
وتكليفه بقصد غير ذلك تكليف بما لا يطاق وان اراد انه ان كان من شهر رمضان في الواقع وان لم يظهر ويثبت فهو واجب فذلك مما لا يمكنه اعتقاده و
قصده وان لم يكن من اهل المعرفة والفقه وجهله بالحكم الشرعي صار سبب الجزم بتردده ولما علم ان صوم شهر رمضان واجب وصوم شعبان ندب فزعم وقصد
انه ان كان من شهر رمضان في الواقع فهو صائم فرضا وان كان اخر شعبان فهو صائم نفلا فالظاهر ان اتيانه بالصوم مع قصد القربة يكفيه ولا يوجب هذا الجهل
بالوجه فساد صومه اذ لا دليل على اعتباره في امثال تلك المواضع والاحتياط في القضاء ان ظهر انه من رمضان بعد الزوال او قبله ولم يجدد النية ولكن
يلزم فيه ايضا التردد في النية ولو لم يفرع الوجوب والندب الترديد على التقدير بل نوى ليلة الشك ان صوم غد بنيته انه واجب او ندب فحكمه
حكم السابق بل اولى بالفساد وقرب المص في البيان فيه البطلان ويجب استمرارها حكما فلو نوى الافطار في الاثناء او ارتد ثم عاد فالمشهور الاجزاء
وان اثم المراد باستمرارها حكما في المشهور عدم احداث ارادة مخالفة للارادة الاولى ولو في بعض مراتب المنوي وظاهر كلامهم الاتفاق على وجوب استمرار
حكمها فيأثم بتركه وانما الخلاف في اشتراط الصوم به وبطلانه بتركه ووجه وجوبه على القول بعدم اشتراط الصوم به تحريم العزم على الحرام ولكن الظاهر من
كلامهم انهم يدعون ازيد من ذلك ولعل وجهه انه لو احدث ارادة مخالفة للارادة الاولى يلزم رفعها بالكلية لتضادهما اما فلا يكون الصوم
في هذا الزمان الخاص ناشيا عن غرض امتثال الامر الخاص وواقعا على الوجه المطلوب شرعا ولا ريب في انه مامور بذلك في تمام اليوم فيلزم مخالفة الامر
والاثم ولا يرد عروض الغفلة والذهول عنها بالنوم وغيره بهذه المثابة فانه ما لم يحدث ارادة مخالفة للارادة الاولى فهو بحيث لو التفت وتذكر يعلم
ان فعله لقصد الامتثال ويقال في العرف ان هذا الفعل يصدر عنه بالارادة الناشئة عن غرض الامتثال وقصد القربة وفي اشتراط الصوم بذلك
خلاف فالمشهور كما ذكره المص عدمه فلو نوى الافطار في الاثناء او ارتد ثم عاد الى النية الاولى صح صومه عندهم واجزءه مع فوات حكم العزم على
الامساك الذي هو احد اجزاء النية في الاول ظاهرا ان لم يكن مسلما عند السيد ره كما سياتي دعواه عدم فوات حكم النية بذلك وفوات حكم القربة
التي هي الجزء الاخر في الثاني وفرع عليهما غيرهما من منافيات النية كعزم الخروج عن الصوم وذهب الى هذا القول الشيخ في المبسوط والخلاف قال في المبسوط
اذا جدد نية الافطار في خلال النهار ولكن قد عقد الصوم في اوله فانه لا يصير مفطرا حتى يتناول ما يفطر وكذلك ان كره الامتناع من الاشياء
لانه لا دليل على ذلك وقال في الخلاف اذا نوى في اثناء النهار انه قد ترك الصوم او عزم على ان يفعل ما ينافي الصوم لم يبطل صومه وكذلك الصلوة
ان نوى ان يخرج منها او شك هل يخرج ام لا لا تبطل صلوته وانما يبطل الصوم والصلوة بفعل ما ينافيهما ثم ذكر بعض مذاهب العامة ثم قال دليلنا
ان نواقض الصوم والصلوة قد نص لنا عليها ولم يذكروا في جملتها هذه النية فمن جعلها من جملة ذلك كان عليه الدلالة وكان هذا القول منه على
سبيل الاحتمال في مقام البحث والا فالاقوى عنده البطلان كما قال في كتاب الصلوة من الخلاف اذا دخل في صلوته ثم نوى انه خارج منها او نوى
انه يخرج منها قبل اتمامها او شك هل يخرج منها او يتمها فان صلوته لا تبطل ثم نقل الخلاف عن الشافعي ثم قال دليلنا ان صلوته قد
انعقدت صحيحة بلا خلاف وابطالها يحتاج الى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه وايضا فقد ذكر نواقض الصلوة وقواطعها ولم يسئل في جملة

ذلك نوى تمام ما حكيناه وينوى في نفسه انها تبطل لان من شروط الصلوة استدامة حكم النية وهذا ما استدامها وايضا قوله عليه السلام انما الاعمال
بالنيات وقول الرضا عليه السلام لا عمل الا بالنية يدل عليه وهذا عمل بغير نية ولانه يبعد ان يكون الصلوة صحيحة اذا نوى الدخول فيها ثم نوى فيما
بعده في حال القيام والركوع والسجود الى اخر التسليم انه يفعل هذه الافعال لا للصلوة فيكون صلوته صحيحة فهذا المذهب اولى واقوى واحوط
انتهى ورجع ايضا الى هذا القول اى صحة الصوم واجزائه مع تجدد العزم على الاتيان بالمفطر في اثناء النهار السيد الاجل المرتضى بعد ما كان قوّاه
اولا البطلان وادعى اخيرا ان الاجزاء هو الصحيح الذى يقتضيه الاصول وهو مذهب جميع الفقهاء واختار هذا القول ايضا المحقق والعلامة
في المنتهى ومقابل المشهور قولان احدهما الاجزاء مع وجوب القضا والكفارة معا ذهب اليه ابو الصلاح كما نقله في المختلف والثاني عدمه ووجوب
القضاء خاصة اختاره العلامة في المختلف ونقل فيه كلام السيد بطوله واطال الكلام في الرد عليه والمص ايضا في الكتاب وفي البيان
اما دليل الشيخ فما نقلنا عن الخلاف مع ما ذكره في الرد عليه في خلاصته مما يستفاد من كلام السيد ان الاكل والشرب انما ينافيان الصوم دون عزم الاكل
والشرب والعزم المذكور وان كان ينافي نية الصوم ولكن لا ينافي حكمها وحكم النية غير النية نفسها لان النية اذا وقعت في ابتداء الصوم استمر
حكمها في باقي اليوم وان لم يكن مقارنة لجميع اجزائه بل اذا وقعت في اول الشهر يؤثر في جميع ايامه الا ترى ان منافاة كل من الغروب والنوم والاغما
للنية ان وقع في وقتها وقارنها اشد من منافاة العزم على الافطار لها مع انه لم يجب ان ينقطع استمرار حكم النية لتجدد شئ منها فكذلك لا يلزم
ان ينقطع لتجدد العزم على الافطار بالطريق الاولى والنية انما يعتبر في الابتداء وقد حصلت ولا اعتبار بها في ساير اجزاء اليوم والا لوجب تجديدها
في كل ان ولا يقول به احد وانما الاعتبار بحكمها وهذا العزم لا ينافيه ولعلك يمكنك ان تعلم ما فيه مما ذكرناه في بيان وجود حكم النية وذكرنا
انه لو احدث عزم مخالف للعزم الاول لبنذ العقل والعرف صدور الفعل الى الارادة الناشية عنه دون الناشية عن العزم الاول فيلزم بطلان حكمه
ولا نعنى ببطلان حكمه الا ذلك كما علمت وهذا بخلاف تجدد الغروب وامثاله لان اسناد صدور الفعل معلوما وعادة الى الارادة الناشية عن العزم
الاول الا ترى انه اذا سافر زيد الى بلدة بعيدة عن بلده وشرع في السفر بقصد الوصول الى تلك البلدة ثم ذهل وقت النزول والارتحال في جميع منازل
الطريق عن هذا القصد لكن الوصول ان يسأل فقال ما الباعث لزيد على هذه الحركة وهذا السفر فيقولون الارادة الناشية عن قصد الوصول الى
هذه البلدة بخلاف ما لو انفسخ عزمه في اثناء الطريق ولكن عرض له خوف عن جائر لو لم يتحرك او سمع بجائر في سمت حركته فتحرك حتى وصل الى تلك
البلدة فانه لو سأل عن باعث حركته لقيل الارادة الناشية عن قصد التخلص عن اذى هذا الجائر او انفاذ ذلك الجائر ويمكن ان يقال على هذا ان من تجدد
له الارتداد وضلاله او الخروج عن الصوم مثلا في اثناء النهار فلا ريب في انه يخرج في هذا الزمان لاجل ذلك عن حكم النية الاولى البتة واما من تجدد
له العزم على تناول المفطر ولكن لم يتناول شيئا فالحكم بخروجه عن حكم النية الاولى لا يخلو عن اشكال اذ لا يحكم في اسناد تركه ايضا الى النية
الاول لا عقلا ولا عرفا نعم لو كان له مع تجدد هذا العزم باعث على الترك كحضور شخص يحتشمه ونحو ذلك بحيث لو لم يكن ذلك لتناول المفطر
كمن يحتشم مستند فعلا لا عرفا الى هذا الباعث فيرجع الى احد الفروض السابقة ولو عرض له العزم على تناوله بعد حين فعدم خروجه بذلك عن حكم
النية اظهر ولقد اعترف العلامة بمثل ما قلناه في كتاب الصلوة من المختلف وهذه عبارته فنقول ان نوى قطع الصلوة او انه خارج منها او نوى فعل
بفعل غير الصلوة من افعال الصلوة بطلت صلوته لانه قطع حكم النية قبل اتمام فعله فابطل الفعل واما اذا نوى انه سيخرج من الصلوة او سيفعل
ما ينافيها من حدث او كلام فان صلوته لا تبطل بمجرد النية فان المنافي للصلوة انما هو الكلام لا العزم عليه ومما استدل به الشيخ ومذكور في
كلام السيد ايضا من انهم عليهم السلام ذكروا نواقض الصوم وادابه وفرائضه وسننه ونواقضه وقواطعه لم يعدوا هو الشئ مما حكيناه اصلا
يجرى في عزم تناول المفطر دون ساير ما ذكر معه لكثرة ورود الحكم بحبط العمل وبطلانه بالشرك والرياء وعدم الخلوص له تعالى في الايات الكريمة والروايات
الشريفة واذا عرفت هذا فاعلم انه يمكن حمل كلام السيد طاب ثراه على ما ذكرنا والا فما يجدى في كلامه من عبارات مختلفة توجب توقف الناظر في
مدعاه فلا حاجة الى هذا الصدد وعليك بالرجوع الى المختلف لتعرف ما قلناه وقال العلامة في الرد عليه طاب ثراه ما حاصله ان ما ذكره من عدم
المنافاة بين عزمه على الاكل والشرب وبين الصوم ممنوع لان الصوم عبارة عن توطين النفس على الكف عن المفطرات واحداث كراهة لها والعزم المذكور
لا يجامع شيئا منهما وفيه ان منع عدم المنافات غير مناسب لان الصوم اذا انعقد صحيحا فالاصل بقاء صحته الى ان يثبت عروض المنافي وبعد الحمل
على المنع اللغوى نقول قد عرفت انه لابد من ارجاع التوطين المذكور ان اعتبر في طول النهار الى حكم النية واثرها ونحو ذلك لئلا يلزم فساده

بالنوم والغروب وامثالهما والسيد ره يقول ببقاء حكم النية واثرها مع العزم المذكور والقدح فيه يرجع الى البحث الثاني ثم قال قوله هذا العزم
وان نافى النية لكنه لا ينافي حكمها الذي يجب بقاؤه لان النية انما يبقى حكمها لو لم توجد نية اخرى تخالفها وههنا قد وجد ما ينافي النية الحقيقية فينافي ما
لزوم النية اعنى استمرارها الحكمي ولو لم تكن المنافاة ثابتة لكان اذا اصبح في اليوم الثاني بنية الافطار وعزم الاكل وقد رفض الصوم لزم ان يكون صومه
صحيحا مستندا للنية السابقة من اول الشهر فانها عنده مؤثرة في جميع الشهر على ما اختاره وليس كذلك قطعا ثم قياس صورة النزاع على غروب النية
ليس بجيد لانا سوغنا له هناك اعتبار النية للاستصحاب فان الاصل بقاء ما كان على ما كان الى ان يظهر المنافي ولا منافاة بين عزوب النية في
ثاني الحال وبين النية في ابتداء الزمان لتغاير الزمانين ومن شرط المنافاة اتحاد الازمنة بخلاف حكم النية وهو الاستمرار عليها في ثاني الحال وعزم
الاكل في ثاني الحال لاتحاد الزمان هنا فكانت المنافاة هنا حاصلة بخلاف المقيس عليه لانتفاء شرط المنافاة هناك وثبوته هنا اقول وانت
خبير بما فيه لان ما ينافي النية الحقيقية لو فرض وقوعه في زمانها انما يكون منافيا للنية لتوهمها اعنى استمرارها وحكمها لو وقع في ثاني الحال كما
اعترف به فيلزم منافاة الغروب وامثاله لاستمرار النية وحكمها لظهور منافاتها للنية الحقيقية لو فرضنا وقوعها في وقت النية ومقارنتها
اياها كما اشار اليه السيد ره بقوله ان وقع في وقتها وقارنها والا فلا بد من بيان منافاة تجدد النية المخالفة لحكم النية الاولى بما ذكره وفرض
الغروب في ثاني الحال وادعاء عدمها هنا فانه للنية باعتبار اختلاف الزمان وفرض النية المخالفة في زمان النية الاولى حتى يظهر هنا فانها
ويلزم منافاتها لاستمرارها ان وقع في ثاني الحال على ما يظهر من كلامه ره في مقام بيان الفرق فخلط وتحكم لا وجه له اصلا ولو قيل لا نسلم
ان كل ما ينافي النية ينافي حكمها نعم النية المنافية لها بخصوصها تنافي حكمها فلا بد من بيان ذلك كما فعلنا ولا حاجة الى تلك الكلمات الغير
المنتجة اصلا وقوله ره ولو لم تكن المنافاة ثابتة آه فيمكن دفعه ايضا انه كان بناء كلام السيد ره على التوجيه الذي ذكرنا الان من اصبح في اليوم
الثاني بنية الافطار وعزم الاكل ورفض الصوم لا ريب انه جازم على الخروج عن الصوم ومنافاة هذا العزم للنية السابقة وحكمها مما يقول
به السيد ايضا بناء على هذا التوجيه فادخاله في الجواب تراه وقبله الفاضل المحقق الاردبيلي انه يمكن ان يستدل على المذهب المشهور بما تقدم
من قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء اقول ادخال
العزم في الصنع وادخال العازم عليها في المجتنب عنها لا يخلو عن اشكال كما لا يخفى ثم اعلم ان الظاهر من كلام القائلين بالقول المشهور وانهم يعتبرون
العود الى النية الاولى في الصحة فلو اخل باستمرار حكم الاولى وبقي على ذلك مستمرا يلزم فساد الصوم والفرق بحسب الدليل لا يخلو عن اشكال وعدم اعتبار
قلة الزمان في الصحة لا وجه له مع ان حكم العود لا يستلزم الكثرة مطلقا نعم على قول من يقول بجواز تأخير النية عمدا الى الزوال يظهر الفرق لو عاد
الى النية الاولى قبل الزوال واما دليل مذهب العلامة والمصنف فحاصله يرجع الى ان الصوم قد فسد في جزء من النهار لانتفاء شرطه وهو النية
حقيقة وحكما والصوم لا يتبعض فيلزم فساده ويجب القضاء وقد عرفت الكلام في الاشتراط وانتفاء الشرط مفصلا واما سقوط الكفارة
فللاصل السالم عن المعارض واما دليل مذهب ابي الصلاح فما ذكرنا في بيان وجوب القضاء مع ادعاء ان فوات الشرط والركن اعظم من فوات
متعلق الامساك واعلم ان الحكم بوجوب الكفارة مما لا وجه له واما وجوب القضاء فمحل اشكال عظيم والاحتياط واضح خصوصا مع نوع قوة في
دليل وجوبه كما عرفت وكذا لو كره الامتناع عن المفطرات يأثم ولا يبطل فحاصل كراهة الامتناع عن المفطرات يرجع الى قصد الخروج عن الصوم فيظهر
حكمه في المسألة السابقة اما التشهي لها مع بقاء ارادة الامتناع والاستمرار عليها حكما فلا اثم بل تحمل مشقة الصبر عليها موجب لمزيد
الثواب ولو تردد في الافطار او في كراهة الامتناع فوجهان مرتبان على الجزم واولى بالصحة لو قلنا بان الجزم على تناول المفطر او كراهة
الامتناع عن المفطرات يوجب فساد الصوم باعتبار زوال شرطه وهو النية الحقيقية او الحكمية فالتردد فيهما ايضا كذلك لان التردد ينافي الجزم
الذي هو حقيقة النية فينافي حكمها ايضا كما عرفت ولو قلنا بان الجزم عليهما لا يوجب فساد الصوم لعدم تسليم الاشتراط والمنافاة لبقاء حكم
النية كما افاده السيد قدس سره فحكم التردد ايضا كذلك مع انه اولى بعدم المنافاة فيكون اولى بالصحة والوجه الفساد في الجميع اي نية الافطار والارتداد
وكراهة الامتناع عن المفطرات والتردد في الافطار او في الكراهة في اثناء النهار وقد عرفت وجهه مما استوجهه مفصلا ولو نوى الافطار غدا ثم جدد
قبل الزوال فوجهان مرتبان واولى بالابطال وجه اعتبار التجديد قبل الزوال ما عرفت من ان وقت النية في الفرض الى الزوال المنعقد مكيف
لغيره وجه اولوية الابطال انه يلزم خلو جزء من النهار عن الصوم وعن حكم الصائم لعدم انعقاد الصوم قبله والصوم لا يتبعض فيلزم

البطلان بخلاف ما لو تجدد له عزم الافطار في الاثناء اذ يمكن القول ح ببقاء الصوم الذي انعقد صحيحا قبله كما عرفت وحكم العلامة في المنتهى
بالبطلان من غير نقل خلاف ولكن المحقق فيه رجح الجواز وكان ذلك مبني على القول بجواز تاخير النية الى الزوال اختيارا وانها تؤثر في الجزء السابق
مع العمد كما تؤثر مع النسيان واما ابتناؤه على القول بجواز الاكتفاء بنية واحدة للشهر كما ذكره في المسالك على سبيل الاحتمال فغير جيد لان الظ
ان المجزي بها الاصول بالاجتزاء بها مع نية الافطار ورفض الصوم كما ظهر مما نقلناه من المختلف ولو قال به فلا وجه لاعتبار التجديد قبل الزوال
ولو نوى الندب فظهر الوجوب كما لو نوى صوم آخر شعبان ندبا ثم ظهر انه من شهر رمضان فليجدد نية الوجوب ليصير عن الندب الذي نواه اولا ويجزيه عنه
وان لم نقل باشتراط التعرض للوجه مع التعيين لان المطلق ينصرف الى المتعين بخلاف ما لو عين غيره كما سياتي ان الاقرب عدم تادي رمضان بنية
غيره فرضا او نفلا مع علمه واجزاؤه وان كان بعد الزوال لاجزاء صوم هذا اليوم لو ظهر الوجوب بعد مضيه كما ياتي فلو ظهر في الاثناء وجدد النية
فالظاهر انه الاولى وكذا لو نوى الوجوب عن سبب كقضاء رمضان مثلا فظهر استحقاق صوم اليوم بغيره كشهر رمضان او النذر المعين جدد التعيين بعد
السبب الذي ظهر انه لما ذكرناه في تجديد نية الوجه وهنا يجب التعيين في رمضان وان لم نشترط التعيين فيه ان لم يعين غيره اولا كما سبق واحتمل
في البيان عدم وجوب التعيين هنا ايضا استصحابا لما كان في اصل صوم رمضان من عدم اشتراط التعيين **فروع** لو عدل من فرض الى فرض آخر
مع تعيين الزمان للاول هذه المسألة تتفرع على مسألة وجوب استمرار حكم النية فلا يجوز العدول بالنية من فرض تعين الزمان له كصوم شهر
رمضان او النذر المعين بهذا اليوم الى فرض آخر كالنذر المطلق او قضاء رمضان لان الزمان باعتبار تعينه للاول لا يقع فيه الثاني اجماعا كما سياتي
والنية الثانية منافية لاستمرار حكم الاولى فلا يجوز وهل يجزي الصوم عن الفرض الاول او يبطل ويجب عليه القضاء يتفرع على مسألة تجدد نية
الخروج على قول المص من عدم تادي رمضان بنية غيره مع علمه واما على القول بالتادي فيجزيه عند النية ولو صلح الزمان لهما كالقضاء والنذر المطلق
فالاقرب المنع ايضا الحكم بالمنع على راي المص ره لا يخلو عن اشكال لان العدول قبل الزوال بل الظاهر انعقاد الثاني اذ قدمنا ان وقت النية في الصوم
الذي لم يتعين زمانه ممتد الى الزوال ويجي انه لا يجب اتمام اليوم المنذور مط بالشروع وكذا القضاء حيث يجوز افطاره قبل الزوال الى الظاهر المحسن
الحلبي فالمانع على هذا الظاهر من العدول وانعقاد الثاني والقول بان جواز تجديد النية قبل الزوال لمن لم ينو صوما آخر فلعله اذ لو نوى لزم
احتساب جزء من النهار له فلا يحتسب ثانيا من صوم آخر لا يخلو عن بعد نعم لو كان العدول بعد الزوال فلا ينعقد الثاني على راي المصنف قدس سره
واما التحريم في المنذور مطلقا فلا على رايه ره ولو كان بعد الزوال في قضاء رمضان لم يجز قطعا لالحاقه بالمعين باعتبار وجوب القضاء وكونه
في ابطاله بعد الزوال ولو عدل من فرض غير معين الى النفل فوجهان مرتبان والاولى بالمنع على تقدير جواز العدول من الفرض الى الفرض لان
العدول منه الى النفل ايضا يجري فيه الوجه الذي ذكرنا للجواز فيه ايضا كما لا يخفى والا فلا لاشتراكهما فيما يتخيل من الوجه في المنع بينهما بل النفل اولى
بعدم الجواز لكمال بعده عما نواه اولا فلا ينصرف النية مما انعقد فيه للاول صحيحا بخلاف الفرض لاشتراكهما في الوجوب وانما يتغير عزم السبب
خاصة وسيجي ما يستفاد منه كلام على هذه الاولوية عن قريب ويجوز العدول من نفل الى نفل لصوم الحاجة والاستسقاء ما دام محل النية
وهو الزوال على قول وتمام النهار على الاقرب عند المص كما سبق باقيا والفرق بينه وبين العدول من الفرض الى الفرض كما فعله المص ره تكلف
على رايه كما لا يخفى ويتادى رمضان بنية النفل مع عدم علمه فلو صام آخر شعبان ندبا ثم انكشف انه من رمضان يقع عنه ولا يجب عليه قضاؤه
للاجماع كما ادعاه في المسالك ويظهر من كلامهم واستدل عليه في المنتهى بانه صوم شرعي غير منهي عنه وكان مجزيا عن الواجب لان رمضان لا يقع فيه
غيره ونية الوجوب ساقطة للعذر كناسي النية الى قبل الزوال اقول بل تعيين السبب والوجه الغير المطابقين للعبادة المطلوبة لا بالنية السهو ينصرفان
الى ما هو الواقع منهما للعذر بالجهل وهذا الظاهر اوجه قياسا على ونية العلامة باعتبار ان اكثر ابحاثه في هذا الكتاب معهم والمعتمد ما عرفت من الوفاق
وما اشار اليه ره من الروايات الكثيرة الدالة على المطلوب كما روي في الصحيح عن سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني صمت اليوم الذي
يشك فيه فكان من شهر رمضان افاقضيه قال لا هو يوم وفقت له وفي الحسن بابرهيم بن هاشم عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك فقال هو شيء وفق له وفي الموثق عن سماعة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
رجل صام يوما ولا يدري امن رمضان هو او من غيره فجاء قوم فشهدوا انه كان من رمضان فقال بعض الناس عندنا لا يعتد به فقال بلى فقلت
انهم قالوا صمت وانت لا تدري امن رمضان هذا ام من غيره فقال بلى فاعتد به فانما هو شيء وفقك الله له انما يصام يوم الشك من شعبان

ولا يصوم من شهر رمضان لانه قد نهى ان ينفرد الانسان بالصيام في يوم الشك وانما ينوي من الليلة انه يصوم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزأ عنه بتفضل الله تعالى وجل وبما قد وسع على عباده ولولا ذلك لهلك الناس وكان المراد بقوله عليه السلام لانه قد نهى ان ينفرد الانسان بالصيام في يوم الشك انه قد نهى ان ينفرد الانسان من بين سائر الناس بالجزم على الصيام الواجب صيام شهر رمضان في يوم الشك مع ان الناس كلهم في شك منه ولا يصومونه بنية رمضان بل يعدونه بحكم الاصل والاستصحاب من ايام شعبان والكلام قد خرج على سبيل الغالب انه قد نهى الانسان ان يجعل يوم الشك منفردا بالعزم على الصيام الواجب فيه من بين سائر ايام شعبان لانه شرعا من شهر شعبان الى ان يثبت دخوله في شهر رمضان كما عرفت ويحتمل على بعد ان يكون المراد انه قد نهى ان ينفرد الانسان بخصوص الصيام الواجب في يوم الشك من دون سائر الاحكام الشرعية المتعلقة باول شهر رمضان كانقضاء العدد وحلول اجال الديون والاجارات ونحوها من الامور المنوطة بدخول الشهر لظهور انه لا يحكم بها شرعا في يوم الشك ما لم يحصل له اليقين بدخول الشهر وقوله عليه السلام لولا ذلك لهلك الناس اي ولولا تفضله وتوسيعه تعالى في ذلك لما دل امتنانها على عبيده بجعلهم في سعة مما لا يعلمون حتى يتبين لهم التكليف الذي لا ريب فيه ثم بقبوله منهم بمحض فضله ومنه ما اتوا به شرعا بعد ثبوت تكليفه وظهور اشتغال ذمتهم بعبادته شرعا لهلكوا يقينا اذ لو كلفهم بتحصيل اليقين في يوم الشك مع خروجه عن حيز قدرتهم للزم هلاكهم بل ولو امرهم ببذل الجهد والطاقة في تحصيل اليقين به وامثاله من الاشياء التي ترتبط بها الاحكام الشرعية للزم العسر والضيق العظيم وعدم استطاعة كثير من الناس لسلوك طريق الشرع القويم كما يشهد به من يشاهد ما لم يطابق قوله فعاله وفي الموثق عن سماعة ايضا قال سألته عن اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان لا يدري اهو من شعبان او من رمضان فصامه فكان من شهر رمضان قال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه وليس في التهذيب لفظة فكان وكانها سقطت سهوا لان الشيخ اخذ الحديث عن الكافي وتوجد فيه وعن بشير النبال عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن صوم يوم الشك فقال صمه فان يك من شعبان كان تطوعا وان يك من شهر رمضان فيوم وفقت له وعن الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام في حديث طويل في ذكر وجوه الصوم وصوم يوم الشك امرنا به ونهينا عنه امرنا به ان نصومه مع صيام شعبان ونهينا عنه ان ينفرد الرجل بصيامه في اليوم الذي يشك فيه الناس فقلت له جعلت فداك فان لم يكن صام من شعبان شيئا كيف يصنع قال ينوي ليلة الشك انه صائم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزأ عنه وان كان من شعبان لم يضره فقلت له وكيف يجزئ صوم تطوع عن فريضة فقال لو ان رجلا صام يوما من شهر رمضان تطوعا وهو لا يعلم انه من شهر رمضان ثم علم بعد ذلك لاجزأ عنه لان الفرض انما وقع على اليوم بعينه والضمير في قوله عليه السلام بصيامه راجع الى اليوم الذي يشك فيه الناس وقوله في اليوم الذي يشك فيه الناس كالبيان ويحتمل رجوعه الى الرجل والمراد بقوله عليه السلام نهينا عنه ان ينفرد الرجل بصيامه ما ذكرناه في الحديث السابق ولكنه عليه السلام لما قال ولا امرنا به ان نصوم منضما الى صيام شعبان وبذلك سأل الراوي وقال فان لم يكن صام من شعبان شيئا كيف يصنع اجابه عليه السلام بما اجاب ويحتمل ايضا ان يكون بناء سؤاله على الغفلة عن فهم المراد من قوله عليه السلام نهينا عنه ان ينفرد الرجل بحمله على النهي عن صيامه منفردا غير منضم الى شيء من صيام شعبان فاجابه عليه السلام ببيان المراد ويحتمل ايضا ان يكون ما فهمه الراوي صحيحا ويكون المراد انه ينبغي ان يكون صوم يوم الشك منضما الى صيام شيء من شعبان ولا يكون منفردا ثم افاد في جواب السؤال ان مع اضطراره الى ذلك لعدم اتفاق صيامه لشيء من شعبان يصومه منفردا بنية شعبان وحديث سماعة ايضا يحتمل نحو ذلك المعنى واما ما يدل على وجوب القضاء كما روي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان فقال عليه السلام عليه قضاؤه وان كان كذلك فلا يعارض ما قدمناه من الاخبار الكثيرة لان هذا خبر واحد مجمل ويستفاد التفصيل من الاخبار المتقدمة فيجب حمله على ما يوافق التفصيل الذي يستفاد منها لئلا تتنافى الاخبار وذلك اما بتقدير في الكلام اي يصوم بنية رمضان اليوم الذي يشك فيه كونه من رمضان او يجعل قوله من رمضان متعلقا بقوله يصوم لا بقوله يشك وقال في المنتهى ويدل على هذا الحمل قوله عليه السلام وان كان كذلك لان التشبيه انما هو للنية ولا يخفى ما فيه لان هذا الكلام منه عليه السلام لبيان الفرد الخفي من وجوب القضاء اذ ظاهر وجوب القضاء ليس الا في هذه الصورة بخصوصها بل لا بد من تقدير في سؤال الراوي اي قوله فيظهر انه من رمضان ونحو ذلك حتى يصح حكمه عليه السلام بوجوب القضاء عليه ثم يصير معنى الكلام على هذا الحمل الذي ذكره العلامة انه يجب عليه القضاء وان كان الفرض مطابقة قصده للواقع واليوم لما نواه فانه لما لم يكن عالما بهذا اولا ما لا يصح منه هذا القصد ولا يحتسب له هذا الصوم ولو حمل على الصوم المطلق يصير المعنى انه يجب عليه القضاء

وان كان اليوم كما ظهر من شهر رمضان وكان يوم صوم كما فعله او كان كما احتمله بحيث يشك فيه كونه من رمضان لانه لما لم يكن عالما بذلك
او لا لا يحتسب له ذلك وبالجملة لا فرق بين المعينين بعنوان يخصه يمكن ان يستدل بهذا القول على احد المحتملين وقد ظهر بما ذكرنا حال
الرواية فيكون كذلك في حسنة معوية بن وهب السابقة وما افاده الفاضل المحقق الاردبيلي من ان التشبيه انما هو للنية فلا بد من ان يكون قوله
من شهر رمضان صلة ليصوم ويدل على اجزاء صوم يوم الشك انه لو كان بنية رمضان لا يخلو من ضعف ثم اعلم ان الظاهر انهم لا يفرقون بين يوم الشك
وغيره من الايام لو صامه فيه بنية النفل مع الجهل فاذا ثبت فيه الحكم بما ذكرناه ثبت المطلق كما ذكره المصنف ره ويدل عليه قوله عليه السلام في
رواية الزهري لو ان رجلا صام يوما من شهر رمضان تطوعا الخ والاقرب سريانه في غيره من الواجبات المعينة اي الاقرب سريان الحكم بالتأدي لو
فعل ندبا مع عدم العلم في غير صوم شهر رمضان من الواجبات المعينة من الصيام اومط كما لو نذر الصدقة بدرهم مخصوص فتصدق به ندبا بغير علم ثم
انكشف له انه الدرهم المنذور بالصدقة ووجه الاقرب ظهور اشتراك علة الحكم ولقوله عليه السلام في خبر الزهري لان الفرض انما وقع على اليوم بعينه
دلالة على ذلك وترجيح المص في هذه المسئلة للقول بسريان الحكم في غيره من الواجبات المعينة وفي مسئلة اشتراط تعيين سبب الصوم للقول بالفرق لا يخ
عن شيء كما لا يخفى ويتأدى رمضان وكل معين بنية الفرض غيره بطريق الاولى لانه اقرب الى صوم رمضان من النفل لمشاركته له في الوجوب بخلاف
النفل وانما يخالفه في السبب خاصة ويعذر للجهل كما يعذر في المخالف بالوجه له وانت خبير بان دعوى الاقربية لا تخ عن اشكال بل يمكن دعوى
لان نية الندب ليست الا قصد الاتيان بالفعل المطلوب مع جواز الترك قربة الى الله تعالى ومن المعلوم ان جواز الترك لا مدخل له في الاتيان بالفعل
فلا يرجع الا الى قصد الاتيان بالفعل المطلوب مع خطور تجويز الترك بالبال ونية صوم رمضان حيث لا تفتقر الى تعيين السبب كما عرفت ليست الا ما ذكر
مع اخطار تاكد الطلب بالبال فبينهما كمال القرب ويؤيد ما ذكرناه ما افاده العلامة ره في النهاية في بيان احتمال صحة صوم من نوى الوجوب
قبل دخول الوقت بقوله ولانه اكد فيدخل تحته كما اذا لم يجوز الترك وهو غير مراد انتهى ويجري ما ذكره ره في صحة كل ندب فعل بنية الوجوب
كما قاله بعضهم وهذا بخلاف ما لو نوى القضاء او النذر بصوم يوم الشك فانها تخالف نية رمضان غاية الاختلاف كما ترى وهذا ما وجدناه
في بحث العدول من الفرض الى نية النفل فتذكر وبالجملة جعل هذه النكات العقلية مناطا للحكم الشرعي في غاية الاشكال ويمكن ان يكون الحكم بصحة
هذه العبادة التي امرنا الشارع بها واتيانها على النهج الصحيح الشرعي مستبعد جدا وحيث لا يقع في رمضان غيره للوفاق الذي يظهر من كلامهم
على ذلك فلا بد من ان يحتسب من رمضان ويؤيده ما ورد في الاخبار من احتساب النفل منه وكذا قوله عليه السلام في خبر الزهري لان الفرض انما
وقع على اليوم بعينه وقد ظهر من هذا ان ذلك الوجه الذي افاده العلامة ره في المنتهى ونقلناه في المسئلة السابقة ليس على القياس بل حاصله ما
قلناه وقال صاحب المدارك يحتمل اجزاؤه عما نواه لانه كان مامورا بفعله على ذلك الوجه والامتثال يقتضي الاجزاء وافاد الى صاحب ثم ان
ذلك الاحتمال غير بعيد اقول وقد ظهر ضعفه مما ذكرنا من انه يظهر من كلامهم الوفاق على عدم وقوع غير رمضان فيه من دون تخصيصه بصورة
العلم كما نعرفه من تتبع كلماتهم وحيث عد صاحب المدارك هذا احتمالا فالاولى لمن صام يوم الشك عن واجب كان عليه ثم انكشف انه من رمضان ان ينوي بما
يصومه بعد مضي الشهر ما في ذمته من الواجب الذي كان عليه او قضاء يوم من الشهر ان اكتفى بصوم يوم واحد والاحوط له ان يصوم يومين احدهما الواجب
الذي كان عليه والاخر لقضاء رمضان حتى يحصل له البراءة اليقينية ولا يضره زيادة الصوم انشاء الله وفي تادي رمضان بنية غيره فرضا او نفلا
مع علمه قولان اقربهما المنع وبطلان الصوم فلا يقع عن رمضان ولا عن غيره وهذا قول ابن ادريس وظاهر كلام ابن بابويه واستجوده العلامة في
المختلف اولا وحكم اخيرا بكون القول الاخر من قوة والقول بعدم المنع للمرتضى على ما نقل عنه وظاهر كلام الشيخ في المبسوط والخلاف وحكم
المحقق في المعتبر بالاولوية تجويزا ما استقربه المص ان الاخلال بنية التعيين على الوجه المنوي دون غيره فلا يقع عن رمضان لانه غير منوي ولا عن غيره لعدم
صلاحية الزمان له كما عرفت وعذر الجاهل بالشهر والناسي واضح باعتبار ارتفاع حكم الخطاب عنهما للجهل والنسيان بخلاف العامد فلم يصح منهم
فيهما بالغاء الزيادة من تعيين السبب الى الوجه لغير المطابق بتعين الواقع دون العامد ويؤيده ايضا مفهوم قوله عليه السلام في رواية الزهري المتقدمة لو
ان رجلا صام يوما من شهر رمضان تطوعا وهو لا يعلم انه من شهر رمضان ثم علم بعد ذلك لاجزأ عنه واحتج المحقق ره على ما اختاره في المعتبر وقبله
الشيخ بان النية المشروطة حاصلة وهي نية القربة وما زاد لغو لا عبرة به فكان الصوم حاصلا بشرطه فيجزي عنه والجواب كما ذكره العلامة
في المختلف عدم تسليم الغاء الزيادة فان جزئيات الكلي متضادة وارادة احد الضدين تنافي ارادة الضد الاخر اقول وهذا بخلاف ما لو لم ينو

واكتفى بنية القربة فان المطلق ينصرف الى المتعين بخلاف المعين الآخر المنافي له فما نواه لغيره في المختلف من ان نية التعيين انما يفتقر اليها
للتمييز بين الفرض وغيره وهذا الزمان لا يصلح لان يقع فيه الصوم الا على وجه الفرض فلا يفتقر فيه الى نية التعيين ويكفي فيه الاتيان بالمطلق
هو موجود في نية النفل وقضاء رمضان وغير ذلك من الوجوه التي يقع عليها الصوم وتلك الوجوه لا تأثير لها في هذا الصوم اذ لا يقع هذا الفعل
عليها فيكون كالعبث محل نظر وتامل لا يخفى لما عرفت من ان المطلق بالاطلاق قد يمكن انصرافه الى المتعين بخلاف المعين المشتمل على المنافي فوجوده
في ضمنه غير نافع وعدم صلاحية الزمان شرعا لوقوع نفل لا يقتضي تبديل تعيينه الحاصل بالنية بل الظاهر اقتضاؤه لفساده وهو مطلوب الخصم
قال خالي طاب ثراه احتج العلامة في المختلف على ما رجحه من عدم الاجزاء بالتنافي بين نية صوم رمضان ونية غيره وبانه منهي عن نية غيره والنهي
مفسد وبان مطابقة النية للمنوي واجبة وفيه نظر اما الاول فلان التنافي مسلم لكن لم لا يجوز ان يكفي في صحة صيام رمضان نية الامساك
مع التقرب ولا يعتبر فيها نية خصوصية كونه صوم رمضان الا بدليل نفى ذلك من دليل واما الثاني فلان النهي متعلق بخصوصية كونه غير صوم رمضان
وهي خارجة عن حقيقة العبادة فلا يستلزم النهي عنها بطلان الصوم واما الثالث فلان وجوب مطابقة النية بجميع جزئياتها وخصوصياتها
للمنوي غير مسلم وان اراد المطابقة في الجملة فهو حاصل في موضع البحث انتهى اقول ما نقله لا يوافق كلام العلامة في المختلف كما يظهر لمن راجعه
ثم ما ذكره من الانظار غير تام اما الاول فلما عرفت من ان الاطلاق يكفي في صوم رمضان ولكن تعيين الغير مخل حيث سلم التنافي وظهر
ايضا من تتبع الشرع والعرف الا ترى ان من صلى اربع ركعات بنية العصر وان كان في الوقت المختص بالظهر لا يقال له شرعا وعرفا انه صلى
الظهر مع كمال المطابقة بينهما في جميع الخصوصيات والافعال كيف وقد قال عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى و
بالجملة جواز كفاية نية الامساك مع التقرب في صحة صوم رمضان لا يقتضي جواز نية صوم آخر فيه هذا هو موضع البحث واما الثاني فلان العبادة
تابعة للنية لحصول تعينها بها ففساد النية يوجب فسادها ولو لم تؤثر الخصوصية الزائدة في النية في العبادة فلا وجه للنهي عنها كما لا
يخفى واما الثالث فلان مطابقة النية للمنوي في جميع الخصوصيات وان كان غير مسلم ولكن عدم المخالفة بما يوجب تغير حقيقة المنوي مما لا بد منه
كما يظهر من دليل اعتبارهم للنية في جميع العبادات وكمال تشددهم في امرها وخصوصا انها مع عدم ورودها في النصوص كذلك وهذا القدر
يكفي فيما نحن فيه وبالجملة القول بصحة هذا الصوم في غاية الاشكال والاحتياط اللازم في مثل هذه العبادات المهمة يقتضي الاتيان بالقضاء
والواجب الذي كان عليه ان كان ما نواه واجبا وينسحب ان القول بالبطلان والقول بتأدي الواجب في الزمان على التعيين في المعين غيره
كاليوم المنذور صومه بخصوصه لو نوى فيه غيره من واجب او نفل والقول بالمنع فيه اظهر على ما هو الاقوى عند المصنف من اشتراط تعيين سبب
الصوم فيه وعدم كفاية الاطلاق لعروض تعينه كما سبق ولا يجزي عما نواه في الموضعين اجماعا لعدم صلاحية الزمان لوقوع الغير فيه باصل
الشرع او بالعارض ويتأدى قضاء رمضان بنية ادائه في الجاهل بالشهر كالمحبوس والاسير اذا تحرى او اختار شهرا للصيام واتفق ذلك بعد شهر
رمضان ووجهه ان الثابت في ذمته القضاء وقصده عن الاداء الذي نواه حقيقة براءة الذمة عن الصيام الذي تعلق بها وجوبه وهو صيام
شهر رمضان فيجزيه ما فعله عن القضاء وكان اللائق بهذه المسألة ان يذكر بعد مسألة وجوب التحري على الجاهل ولكن المصنف قدمها
لمناسبتها لسياق المسائل السابقة ولو ظهر سبق صومه على رمضان لم يجز لانه اتى به قبل وقته فلا يجزيه ولو كان ظهور ذلك قبل الشهر فيصومه
عند حضوره لانه مكلف بصيامه شرعا ولا مسقط له ولو كان بعد انقضاء الشهر فعليه قضاؤه لعدم اتيانه به في وقته وحكم المعين كذلك لو توخاه
عند الجهل ثم ظهر تأخره او سبقه فيقربها سبق ويجب على هذا اي الجاهل بالشهور في كل سنة شهر بحسب ظنه ولو فقد الظن تخير لانه مكلف بصيام
شهر رمضان في عرض السنة فان امكنه تحصيل الظن به يجتهد ويبني عليه لتعذر اليقين والاتيان بالمكلف به بقدر الاستطاعة لاستحالة التكليف بما
لا يطاق ثم ان استمر الاشتباه او ظهر موافقته للشهر لم يثبت لانه ادى فرضه شرعا مع عدم ظهور المخالفة فيجب الحكم بالاجزاء وان ظهر التقدم او
التاخر فقد سبق حكمهما والاحكام المذكورة في هذه المسائل مما اتفق الفرقة عليه بل اكثرها قول عامة اهل العلم الا الحسن بن صالح بن حي على
ما ذكره في المنتهى والاصل فيها ما رواه الشيخ في التهذيب عن سعد بن عبد الله عن الحسن بن علي عن عبد الله بن المغيرة وعبد الحميد الذي يروي عنه
عبيس بن هشام عن ابان بن عثمان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل اسرته الروم ولم يصم شهر رمضان ولم يدر اي
شهر هو قال يصوم شهرا يتوخاه ويحتسب به فان كان الذي صامه قبل رمضان لم يجزه وان كان بعد شهر رمضان اجزأه وليس في سند هذه الرواية

سوى الكلام الذي في مذهب ابان وقال صاحب المدارك بعد نقل الرواية وفي طريق هذه الرواية عيسى بن هشام وهو مجهول لكن الصدوق رواها
في من لا يحضره الفقيه وأما طريقه صحيح عن ابان بن عثمان عن عبد الرحمن بن ابي العلاء والظاهر انه تحريف وان الصواب عبد الرحمن بن ابي عبد الله فتكون
الرواية صحيحة انتهى واقول التحريف في نسخته في لفظ عيسى بن هشام والصواب عيص بن هشام كما نقلناه عن النسخ الصحيحة ويدل عليه ايضا رواية عبد الله بن
المغيرة عنه فانه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له بالفقه وتستبعد روايته عن عيسى بن هشام المجهول وقالوا فيه له كتاب يرويه محمد بن
الحسين عنه ويحمله ما لا يمكن له العلم بالاهلة والاعتداد بانها ثلثين يوما لان الاصل عدم النقص ولو ظهر نقص الهلال من رمضان ان جعله
هلالها آخر عن الشهر قضى يوما ان كان ما اختاره غير شوال وذي الحجة وان كان احدهما قضى يومين ويتحرى ايضا ان اشتد الامر او تحرى في شهر رمضان
مجمل واستمر فحدث نية التعيين لرمضان وحكمه في جميع الصور كما سلف بتقريب ما سبق ولو قيده بالشهر وسافر لم يتحر في افطار اي افطار شهر
ولا افطار العيد بل يبقى الوجوب بالنذر والشك في المسقط من الشهر والعيد ولا ينقض اليقين بالشك ابدا ويمكن اجراء هذا الكلام في صيام شهر
بعض الحاضر الناذر الدهر مع تحريه والحال انه قد حكم فيه بوجوب حداثة نية التعيين لرمضان بالتحري وبناء الفرق على انهم يقولون بوجوب الفطر في
يوم العيد مع العلم بكونه عيدا او لا علم في الصوم للفرضية ويقولون بوجوب الاتيان بصيام شهر فرض السنة على المكلف فيجب الاتيان به على التحري
الناذر المفروض ولكن لو تحرى شهرا بنية رمضان فلا يبعد القول بالجواز ووجوب الفطر في اليوم الاول من الشهر الثاني كما يظهر من المسالك حيث قال
ويلحقه حكم شهر رمضان من وجوب المتابعة والكفارة في افساد يوم منه بجنب به ولحوق احكام العيد بعده من الصلوة والفطرة وقال في المدارك
وللمناقشة في ذلك مجال لاصالة البراءة من جميع ذلك واختصاص النص بالصوم وباعتبار قلة الحاجة الى تلك المسئلة لا اهتمام في البحث عن خصوصياتها
ويجزي التحري بالمعنى الاعم في كل صوم متعين مع عروض الالتباس وعدم امكان تحصيل العلم بالمعين وحكمه في جميع الصور كما سلف ولا تجب في النية
المقارنة لطلوع الفجر كما تجب في العبادات الغير المنطبقة على الزمان لتغيرها في الزمانية كما عرفت مفصلا مع وجود النص الدال على خلافها في الصوم
وان كان جائزا ان امكنت المقارنة والكلام في امكانها وان اراد مجرد الفرض على ما يظهر من المنتهى فلا يشتمل على فائدة كما لا يخفى ولو لزوم التأخير
من النهار فالاحوط عدم الجواز كما عرفت وجهه وظاهر كلام المفيد والحسن منعه وقد نقلنا كلاميهما سابقا فتذكر وكونه ظاهر كلاميهما الاصح
باعتبار احتمال ان يكون مرادهما بوجوب المقدم عدم جواز احداثها في اثناء النهار ولم يتعرضا للمقارنة لبعدها ولا يخفى بعده **درس**
لا يجب الصوم كسائر العبادات على الصبي وان اطاق للاجماع وقوله صلى الله عليه وآله رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق
وعن النائم حتى يستيقظ وفي رواية عن احمد بن حنبل غير معتمد عندهم انه يلزمه الصوم لقوله صلى الله عليه وآله اذا اطاق الغلام صيام ثلثة ايام
وجب عليه صيام شهر رمضان والرواية مرسلة ويمكن حمل الوجوب فيها على التشدد في التمرين كذا ما ورد في رواية اسمعيل بن ابي زياد عن ابي عبد الله
عن ابيه عن علي عليه السلام قال الصبي اذا اطاق ان يصوم ثلثة ايام متتابعة فقد وجب عليه صيام شهر رمضان وقد وردت هذه الرواية في الكافي
والتهذيب باسناد مختلفة وتغيير في بعض الالفاظ وقال المحقق في المعتبر بعد نقل رواية احمد بن حنبل وفي روايتنا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الصبي اذا اطاق الصوم ثلثة ايام وجب عليه صوم شهر رمضان وقد تفرد بها السكوني ولا عمل على ما ينفرد به نعم يمرن عليه لسبع ويشدد عليه
لتسع التمرين تفعيل من المرانة وهي الصلابة والعادة يقال مرن بالفتح على الشيء يمرن مرونا ومرانة اذا تعوده واستمر عليه ويقال مرنته على
العمل اذا اصلبته والمراد هنا حمل الولي للصبي على الصوم ليعتاده ويصلب عليه فلا يجد فيه مشقة بعد البلوغ ثم ان الشيخ قال في النهاية يسقط
فرض الصوم عمن ليس بكامل العقل من الصبيان والمجانين وغيرهما ويستحب ان يؤخذ الصبيان بالصيام اذا اطاقوه ولو بلغوا تسع سنين وان لم يكن ذلك
واجبا عليهم والترديد في قوله اذا اطاقوه او بلغوا تسع سنين اشارة الى امكان جعل كل منهما مبدأ التمرين او الى تحديد الاول بالثاني بحسب الغالب
وفي بعض النسخ الواو بدل او وقال في المبسوط ويستحب اخذه بذلك اذا اطاقه وحد ذلك بتسع سنين فصاعدا وذلك بحسب حاله في الطاقة
ونقل عنه في المختلف سبع سنين بدل تسع وقال المفيد في المقنعة ويؤخذ الصبي بالصيام اذا بلغ الحلم او قدر على صيام ثلثة ايام متتابعات
قبل ان يبلغ الحلم بذلك جاءت الآثار وكانه اراد به الاخذ الشديد في الامر بالصوم سواء بلغ الوجوب المصطلح ام لا واراد بالآثار الاخبار
المتقدمة عن السكوني وقال ابن الجنيد يستحب ان يعود الصبيان وان لم يطيقوا الصيام ويؤخذوا اذا اطاقوا صيام ثلثة ايام تباعا والظاهر انه اراد
بالتعويد الامر بالصيام في بعض الايام او بعض النهار وبالاخذ الامر بصيام الشهر كله كما قال ابن بابويه يؤخذ بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر

ما يطيقه فاذا اطاق الى الظهر او بعده صاموا الى ذلك الوقت فاذا غلب عليه الجوع والعطش افطر واذا اسلم ثلثة ايام ولاء اخذ بصوم الشهر كله وقال
المحقق في المعتبر ويؤخذ الصبي بالصوم اذا بلغ ست سنين واطاق الصوم استحبابا وقال في الشرايع يمرن الصبي والصبية على الصوم قبل البلوغ
ويشدد عليهما لسبع مع الطاقة وقال في المسالك والمدارك يفهم من قوله ويشدد عليهما لسبع انهما يؤمران به قبل السبع من غير تشديد مع
الطاقة اقول مفهوم كلامه اشارة الى ما ذكره في المعتبر من الاخذ بالصوم اذا بلغ ست سنين كما نقلنا وقال العلامة ره في المختلف والاقرب ما ذكره
في المبسوط اي انه يؤمر بالصيام اذا بلغ سبع سنين لنا انه تمرين على العبادة وكان مستحبا للسبع مع الطاقة لانه ادعى الى فعل الطاعة مع البلوغ
ويعتاد النفس ملكة القبول للطاعات واداء الواجبات ومنعا لها عن الاخلاق الذميمة ويؤيده ما رواه الكليني والشيخ عنه في الحسن عن
الحلبي عن الصادق عليه السلام انه قال انا نأمر صبياننا بالصيام اذا كانوا ابني سبع سنين بما اطاقوا من صيام اليوم فان كان الى نصف النهار او اكثر
من ذلك او اقل فاذا غلبهم العطش والغرث افطروا حتى يتعودوا الصيام ويطيقوه فمروا صبيانكم اذا كانوا ابناء سبع سنين بما اطاقوا من صيام
فاذا غلبهم العطش افطروا اقول الغرث بالغين المعجمة والثاء المثلثة الجوع وفي اكثر نسخ الحديث بدل قوله اذا كانوا ابناء سبع سنين اذا
كانوا ابني تسع سنين وعلى هذا فاسند لما اختاره في المختلف ضعيف جدا وقال صاحب المدارك المعتمد ما اختاره الشيخ في النهاية من انه يؤخذ
بالصوم عند بلوغ التسع واستدل على ذلك بخبر الحلبي كما هو في اكثر النسخ وبما رواه في الفقيه مرسلا انه قال الصادق عليه السلام الصبي يؤخذ
بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيقه فان اطاق الى الظهر او بعده صام الى ذلك الوقت فان غلب عليه الجوع والعطش افطر ثم قال لا ينافي ذلك
ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام في كم يؤخذ الصبي بالصيام فقال ما بينه وبين خمس عشرة سنة
او اربع عشرة سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته لان اخذ الصبي بالصوم بين الاربع عشرة والخمس
عشرة لا ينافي استحباب اخذه قبل ذلك وذكر الشارح ان مقتضى هذه الرواية عدم تحديد مبدء وقت التمرين وهو غير جيد اذ لو كان كذلك
لم يحسن قوله فان هو صام قبل ذلك فدعه معنى وكذا قوله ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته انتهى اقول ما ذكره الشارح جيد ولا
يرد عليه ما اورده لان المراد باخذ الصبي ما بينه وبين خمس عشرة واربع عشرة اما الاخذ الوجوبي بناء على ما هو الغالب من ظهور امارات البلوغ
في عرض هذه المدة فيكون قوله عليه السلام فان هو صام قبل ذلك فدعه اشارة الى التمرين ولا تحديد بدله كما ذكره الشارح ره واما الاخذ بعنوان
الاستحباب فقوله فان هو صام قبل ذلك فدعه للاستحباب المطلق ومن البين ان النزاع في مبدء وقت هذا الاخذ ولا تحديد له في هذا الخبر ولو
قيل ان عدم التعرض للمبدء لا يدل على عدم التحديد يدفع كمال وهنه كلام اخر ولا دخل له بقوله اذ لو كان كذلك لم يحسن قوله آه وذلك ظ
جدا ثم اقول وفي رواية سماعة قال سئلته عن الصبي متى يصوم قال اذا قوى على الصيام وقال في المسالك هذه الرواية ايضا تدل على
عدم التحديد وهو ايضا جيد والذي يظهر من جملة هذه الاخبار والاقوال ان مناط الاخذ الطاقة والغرض التمرين والتعويد ويختلف
ذلك بحسب اختلاف الاشخاص والازمنة في القوة والضعف وكذا يختلف مراتب الاستحباب في التاكد وعدمه وقد يستحب عند بلوغ السبع والتسع
اخذه بصوم بعض النهار لو اطاقه خاصة وامثال هذه الاختلافات في الامور المسنونة كثيرة جدا فلا تنافي بينها اصلا والصبية في حكم الصبي
على ما يظهر من اقوالهم الظاهر من كلامهم استحباب التمرين ولا تعدي القول بوجوبه على الولي في الجملة ويكون صوما شرعيا بمعنى استحقاق الثواب
ودخوله في اسم الصائم اختلفوا في ان عبادة الصبي هل هي شرعية يترتب عليها الثواب وتدخل تحت الاسم شرعا ام لا بل هي لمجرد التمرين ومحض
الاعتياد من دون توجه خطاب اليه وطلب منه فذهب الشيخ وجماعة منهم المصنف الى الاول قال في صوم المبسوط والصبي اذا نوى صح ذلك منه
وكان صوما شرعيا وقال المحقق في الشرايع نية الصبي المميز صحيحة وصومه شرعي وقال في المعتبر ويصح من الصبي المميز لقوله عليه السلام مروهم بالصلوة
لسبع ولا يجب لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يبلغ وقال في المنتهى في بيان انه لو بلغ بعد الفجر لا يجب عليه الصوم ويستحب له
الامساك لنا ان الصبي ليس من اهل الخطاب فلا يتناوله الامساك وجوبا واما الاستحباب فلانه تمرين على الصوم ولان تكليفه يتوقف
على توجه الخطاب واذا لم يصح خطابه في بعض النهار لم يصح في باقيه لان صوم بعض اليوم لا يصح وكذا البحث في المجنون والكافر وهذا القول منه
يشعر بعدم الشرعية ولكن يمكن توجيهه على وجه تنطبق عليه كلماته كما لا يخفى وذهب العلامة ره وجماعة منهم الشهيد الثاني الى الثاني قال في
المختلف بعد نقل قول الشيخ وعندي في ذلك اشكال والاقرب انه على سبيل التمرين واما انه تكليف مندوب اليه فالاقرب المنع وقال في المسالك انما

مشروعيته صومه فلا اشكال فيها لانها من باب خطاب الوضع وهو غير موقوف على التكليف واما كون صومه شرعيا ففيه نظر لاختصاص خطاب
الشرع بالمكلفين والاصح انه تمريني لا شرعي بحجة قول الشيخ ان الامر بالامر بالشئ امر بذلك الشئ بمعنى ان الظاهر من حال الامر كونه مريدا لذلك الشئ
وان ما ورد في تضاعيف الاخبار من دفع البلاء وتخفيف العذاب بعبادة الصبي وقرائته يؤذن بترتب الاجر والثواب عليها وان اتيان شخص
كامل العقل كبعض الصبيان بفعل حسن يعرف حسنه ويفعله لوجه الله تعالى من دون ان يستحق عليه الاجر والثواب غير معقول ويمكن القدح في الاول
بمنع كونه من باب الامر بالامر بالشئ بل هو من قبيل الامر بتعليم الحيوان وتربيته وحفظه ثم بمنع المقدمة وفي الثاني بان الاجر من بين يديه
او بمحض التفضل لعظمه سبحانه وبركة التوجه نحو جنابه وفي الثالث بالنقض باستحقاق العقاب بان شرط الاستحقاق التكليف وتوجه الخطاب
بانتفاء الشرط ينتفي المشروط بحجة قول العلامة ره ان التكليف مشروط شرعا بالبلوغ كما يظهر من خبر رفع القلم وغيره ومع انتفاء الشرط ينتفي
المشروط وتخصيص التكليف بالواجب والحرام لا وجه له بالنظر الى ظاهر الخبر فما قاله في المدارك من ان الشرع انما اقتضى توقف التكليف بالواجب والحرام
على البلوغ لحديث رفع القلم ونحوه غير جيد ثم ان اشكال المسئلة قوي وفائدتها نادرة لان الثواب امر مخزون في علم الله ويظهر في الاخرة ان شاء الله
تعالى بمزيد فضله وشمول احسانه ولا ريب في ظهور بركة امتثالهم للاوامر واجتنابهم عن النواهي في العاجل ولا اهتمام للفقيه بالبحث عن ذلك
والاختلاف فيه نعم ربما تظهر فائدة الخلاف في اتيانه بالعبادة نيابة عن ابيه بعد موته فعلى القول بالشرعية لا يلزم عليه الاتيان بما فعله حال
الصغر ثانيا عند البلوغ والظ على القولين عدم جواز اجارته للعبادة لتوقفها على النية التي لا تعرف الا من قبل الفاعل ولا يمكن التعويل
شرعا على قول الصبي وكذا في جواز صلوته بعد البلوغ بالوضوء الذي فعله وفي مجئ الخلاف في وجوب اتمام صومه لو نواه اول النهار وبلغ
بعد الزوال كما سيأتي وتظهر الفائدة في استحقاق ما لو نذر او وقف او وصى للصائمين مثلا ولا يخفى عليك ان ما عرفت انفا من توقف
العبادة على النية وعدم امكان التعويل فيها على قول الصبي الا ان يؤخذ نصيبه بعد البلوغ واعلم ان معنى الصحة في العبادة لغيره مطابقة
الامر وسقوط القضاء فيترتب الحكم بصحة عبادة الصبي على شرعيتها ولكن الشهيد في المسالك والروضة حكم بالصحة دون الشرعية كما عرفت وكانه
جعلها بمعنى مطابقة الامر الذي توجه نحو الولي والمكلفين او بمعنى ترتب الاثر كما في المعاملة والاثر هنا خروج الولي عن العهدة مثلا والظاهران
وصفها بالصحة كذلك مجرد اصطلاح لا يترتب عليه فائدة شرعية مع ان عبارته في الروضة تشعر بانها مسئلة لا خلاف فيه وقال صاحب المدارك
بعد نقل كلام المسالك وهو غير جيد لان الصحة والبطلان اللذين هما موافقة الامر ومخالفته لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل
لكونه مؤديا للصلوة وتاركا لها فلا يكون من حكم الشرع في شئ بل هو عقلي مجرد كما صرح به ابن الحاجب وغيره انتهى وانت خبير بان بناء كلامه في
الحكم بان الصحة من خطاب الوضع الى ما هو المشهور ومحل البحث عن هذه المسئلة علم الاصول وحكمه كونها من باب خطاب الوضع بل مع تسليم صحته
لا يضر بما هو غرضه ههنا بل يؤكده مع ان الامر في الصحة بمعنى سقوط القضاء على ما ذكره اي من باب خطاب الوضع وليس بمجرد العقل فلا وجه
للاعراض عن البحث عن تصحيح الصحة وبيان فائدتها والتعرض لهذا الايراد الذي لا وقع له اصلا ولو اطاق بعض النهار خاصة بعد بلوغ حد التمرين
فعل كما مر في حسنة الحلبي وغيرها وقيل انما يؤمر اذا اطاق ثلثة ايام متتابعا والظاهر انه بالمفيد وقدم شرح قوله مفصلا ولو بلغ في اثناء
النهار امسك مستحبا ان كان لم يتناول ليكون صوما مندوبا وقدم ان قد شرع النفل فيه بامتداد النهار فيكفيه النية عند البلوغ ان لم
يكن نوى من اول النهار واما عدم الوجوب فلان الصوم عبادة لا تقبل التجزية وهو في اول النهار لم يكن مكلفا به فلا يقع التكليف به في باقيه وفي
الخلاف يجب قال في الخلاف الصبي اذا بلغ والكافر اذا اسلم والمريض اذا برء وقد افطروا اول النهار امسكوا بقية النهار تاديبا ولا يجب ذلك عليهم
فان كان الصبي نوى الصوم من اوله وجب عليه الامساك وان كان المريض نوى ذلك لم يصح لان صوم المريض لا يصح عندنا وكلامه كما ترى خاص بما
نقله المص ولعل دليله ما قاله في المختلف من انه بالغ مكلف يصح منه الصوم وقد انعقد صومه شرعيا في اول النهار فيجب عليه تمامه وهذا بخلاف
المريض اذ لا يصح منه الصوم في اول النهار وقد مر ضعفه ولا يمكن الحكم شرعا بانعقاد صومه واجاب عنه في المختلف بمنع شرعية صوم الصبي وانعقاده لو قيل على
القول بشرعية عبادة الصبي كما هو رأي الشيخ والمص يمكن القدح فيه بان البلوغ لا يقتضي التكليف بالصوم في اثناء النهار لما عرفت من عدم قبوله
للتجزية ولا مدخل لانعقاده ندبا في وجوبه وهو ظ ثم ان فقد كلا منه في المبسوط ان الصبي كالكافر اذا زال عذره بعد الفجر وقبل الزوال
ولم يتناول شيئا جدد نية الصوم وجوبا وقال المحقق في المعتبر وهو قوي لان الصوم ممكن في حقه والوقت باق لانه لو لم يكن الصبي مطالبا

لانا نقول لكنه صار الان مخاطبا لو قيل لا يجب صوم بعض اليوم قلنا متى ان تمكن من نية يرجع حكمها الى اول النهار او اذا لم يتمكن فهاهنا هو متمكن
من نية يرجع حكمها الى اوله وكذا البحث في المغمى عليه انتهى وحكم صاحب المدارك بعد نقل هذا الكلام بظهور قوته والظ انه لا يخلو عن شيء لان الاصل
برائة الذمة وعدم تبعيض الصوم معلوم من الشرع والحكم بسريان النية ووجوب الصوم عند زوال بعض الاعذار قبل الزوال كالسفر والمرض والنسيان
بدليل يفيد ذلك فيهما بخصوصهما كالاجماع والاخبار لا يقتضى عموم الحكم وكليته مع ظهور اختلاف حال الاعذار بحسب الشرع الا ترى ان حكم الحيض
والنفاس بخلاف هذا وصحة العيد كما ياتي وربما تويد خلافه في الكافر والصبي غير صالح للتكليف شرعا بخلاف المسافر والمريض وحكم في المسالك على
وفق المحقق في الشرايع بالظهر بعدم وجوب الصوم على الصبي لو كمل بعد طلوع الفجر وتاديبا ان تناول عطف على قوله مستحبا وهذا ايضا صحيح
مشروط بالنية حتى يترتب عليه الثواب لكنه ليس بصوم واما استحبابا فلحرمة الزمان وليا من هم من يراه وليتشبه بالصائمين وربما امكن استفادته
من الاخبار الواردة في امساك بقية اليوم في نظايره من ذوي الاعذار عند زوال عذرهم والمعتمد وقام كما قيل على استحباب الامساك في سعة هو الحد
هذا الحدهما كما سيأتي ولو شك في البلوغ فلا وجوب للاصل والاستصحاب ولو ظن به عن غير الجماع لم يجب التعرض له لعدم ظهور امارة البلوغ الذي هو
مناط الوجوب بعد ولو وجد على ثوبه المختص منيا فالاقرب البلوغ مع امكانه لحصول الظن المتاخم للعلم بانه منه بسبب الاختصاص ويكفي في الحكم
بامثال هذه الامور شرعا امثال هذا الظن والبلوغ بخروج المني مذهب علماء الاسلام كافة كما قاله في التذكرة والمعتبر امكان كونه منه عادة بحسب سنه
وحاله لئلا يعارض التعذر العادي لهذا الظن ويخرجه عن حد القوة والغلبة قال في المدارك ولو وجد على ثوبه المختص به منيا حكم ببلوغه اذا علم
انتفائه عن غيره واكتفى الشهيد في الدروس في تحقق بلوغه بامكان كونه منه واقول ليس معنى كلام الفصحاء فهمه كما ترى ولو كان مشتركا فلا
لعدم حصول الظن بانه منه باعتبار الاشتراك ولو اشترك بين صبيين فاحدهما بالغ فالاولى تعبدهما لحصول الظن القوي ببلوغ احدهما ولا يمكن
الحكم به على واحد بخصوصه فالاحتياط في تعبدهما ولا يجب على المجنون ولو كان جنونه في بعض النهار اداء وقضاء على المشهور لانه ليس محلا للتكليف
ولا متوجها نحوه الخطاب لزوال عقله فلا يجب عليه الاداء ولا القضاء ولحديث رفع القلم ولان القضاء بامر جديد ولم يثبت في حقه وحكم بعض اليوم
كالكل لان الصوم لا يتبعض وظ كلام الشيخ في الخلاف ان المجنون اذا افاق في اثناء النهار نوى وصح صومه ولا قضاء عليه لو نوى ليلا واصبح مجنونا حتى
ذهب اليوم صح صومه وقال في المبسوط ان اصبح صايما ثم جن في بقية يومه او اغمى فالحكم فيه سواء في ان صومه صحيح وحكم في المدارك بان قول الشيخ بصحة
صوم المجنون مع سبق النية لا يخلو عن قرب والظ بعده كما نرى ويسقط بعروضه ولو كان بسبب المكلف لخروجه به عن حد التكليف كما عرفت وهذا مع عدم
علمه بالسببية او عدم عود عقله واما مع العلم والافاقة فسقوط القضاء لا يخلو عن اشكال لما ياتي من انه لو اغمى عليه بفعله فهو كالسكران و
الفرق بين الاغماء والجنون في هذا الحكم غير ظ ولو قيل ان الاغماء مرض ولهذا يلحق الانبياء فيصح تكليف المغمى عليه بالقضاء بخلاف الجنون فانه مزيل
العقل والتكليف بالمرة قلنا لا ريب في ازالة الاغماء كالجنون للفهم الذي هو مناط التكليف فلو صح تكليف المغمى عليه باعتبار ان التكليف بالقضاء
حقيقة عند الافاقة والفهم صح ايضا تكليف المجنون به ودليل وجوب القضاء كما قال في المنتهى من انه اخلال بسببه فلا يكون معذورا به لا يختص
به بالمغمى عليه بل يرد حديث رفع القلم الدال على سقوط القضاء عن المجنون وارد في المغمى عليه ايضا كما سياتي قال الشيخ في المبسوط وان كان جنيا
زال معها العقل على وجه لا يعود بان يصير مجنونا مطبقا فانه لا يلزم قضاء ما يفوته في تلك الاحوال وظاهره اعتبار عدم عود العقل في سقوط
القضاء كما قلنا وقال الشهيد الثاني في شرح الارشاد في بحث سقوط القضاء عن المجنون ويجب تقييده بكون سبب الجنون ليس من فعله والا وجب
عليه القضاء كالسكران وفي لا تمرين المجنون قال العلامة في المنتهى ولا يؤمر فيها بالصوم كما يؤمر الصبي به بلا خلاف لانه غير مميز بخلاف الصبي فانه مميز وقال
الشهيد الثاني ره بعد نقل هذا التعليل في الروضة ويشكل ذلك في بعض المجانين لوجود التميز فيهم اقول الحكم باستحباب التمرين يفتقر الى الدليل
ومشاركته للصبي في العلة لا يقاوم دعوى الوفاق الذي يظهر من كلام المنتهى على عدم ولا على المغمى عليه على المشهور وعدم صحة صوم المغمى عليه
ولو في بعض اليوم وعدم وجوب القضاء عليه كما عرفت في المجنون وربما نسب الى المفيد ره في المقنعة القول بصحة صوم المغمى عليه مع سبق النية
ولا يظهر من كلامه ازيد من انه بحكم الصايم في سقوط القضاء لو نوى وامسك او صام واما لو لم يسبق منه النية فعليه القضاء وهذا كلامه واذا اغمى
على المكلف للصيام قبل استهلال الشهر ومضى عليه ايام ثم افاق كان عليه قضاء ما فاته من الايام فان استهل الشهر عليه وهو يعقل فنوى
صيامه وعزم عليه ثم اغمى عليه وقد صام شيئا منه او لم يصم ثم افاق بعد ذلك فلا قضاء عليه لانه في حكم الصائم بالنية والعزيمة على اداء

في زمن الصبا انتهى وحكم بسقوط القضاء عنه مع النية في محله وانما الكلام معه في الحكم بالقضاء مع عدمها ولعل نظره الى الجمع بين الاخبار
الدال بعضها على سقوط القضاء وبعضها على عدم سقوطه وكلام الشيخ في المبسوط والخلاف ظاهر في الحكم بالصحة مع سبق النية ونقله في المختلف
عن السيد المرتضى وسلار وابن البراج واحتج في المنتهى على عدم الصحة بانه بزوال عقله سقط التكليف عنه وجوبا وندبا فلا يصح منه الصوم مع سقوطه
وقال في المدارك يتوجه عليه المنع من الملازمة فان النائم غير مكلف قطعا مع ان صومه لا يفسد بذلك اجماعا اقول ويظهر من تتمة كلامه في المنتهى
هذا الايراد مع جوابه حيث قال احتج ابو حنيفة بان النية قد صحت وزوال الشعور بعد ذلك لا يمنع من صحة الصوم كالنوم والجواب الفرق فان
النوم جبلة وعادة ولا يزيل العقل ولهذا متى نبه تنبه والاغماء عارض يزيل العقل فاشبه الجنون فكان حكمه حكمه انتهى وبسط في المسالك القول
في بيان الفرق بين النائم والمغمى عليه ثم قال في جواب ما قيل من عدم شرعية صوم النائم لانه غافل ويستحيل تكليف الغافل فصومه غير مكلف به فلا
يكون شرعيا ولا صحيحا حقيقة قلنا تكليف النائم والغافل وغيرهما ممن يفقد شروط التكليف قد ينظر فيه من حيث الابتداء به بمعنى توجه الخطاب
الى المكلف بالفعل وامره بايقاعه على الوجه المامور به بعد الخطاب وقد ينظر فيه من حيث الاستدامة بمعنى انه لو شرع في الفعل قبل النوم والغفلة و
غيرهما ثم عرض له ذلك في الاثناء والقسم الاول لا اشكال في امتناع التكليف به عند المانع من تكليف ما لا يطاق من غير فرق بين انواع الغفلة وهذا
هو المعنى الذي اطلق الاكثر من الاصوليين وغيرهم امتناعه كما يرشد الى ذلك دليلهم عليه وان اطلقوا الكلام فيه لانهم احتجوا عليه بان الاتيان
بالفعل المعين لغرض امتثال الامر يقتضي العلم به المستلزم للعلم بتوجه الامر نحوه فان هذا الدليل غير قائم في اثناء العبادة في كثير من الموارد اجماعا اذ
لا يتوقف صحتها على توجه الذهن اليها فضلا عن ايقاعها على الوجه المطلوب كما سنبينه واما الثاني فالعارض قد يكون مخرجا عن اهلية الخطاب
والتكليف اصلا كالجنون والاغماء على اصح القولين وهذا يمنع استدامة التكليف كما يمنع ابتداءه وقد لا يخرج عن ذلك كالنوم والسهو والنسيان
بقاء العقل وهذه المعاني وان منعت من ابتداء التكليف بالفعل لكن لا يمنع من استدامته اذا وقع على وجهه وقال صاحب المدارك بعد نقل هذا
القول هذا كلامه وهو غير جيد فان كلام الاصوليين مطلق في امتناع تكليف الغافل وكذا الدليل الذي عولت عليه الامامية في امتناع ذلك من
كونه قبيحا عقلا لجريانه مجرى تكليف البهائم والجمادات صريح في سقوط التكاليف كلها عنه وكذا حديث رفع القلم وبالجملة فالمستفاد من الادلة
العقلية والنقلية عدم تكليف الغافل بوجه وانه لا فرق بين المجنون والمغمى عليه والنائم في ذلك لاشتراك الجميع في تحقق الغفلة المقتضية لقبح التكليف
معها سواء في ذلك الابتداء والاستدامة على ان اللازم من كون النائم مكلفا بالاستدامة كونه اثما بالاخلال به وهو باطل ضرورة وكيف كان فلا
ضرورة الى ما ارتكبه الشارح من التكلف في هذا المقام بعد ثبوت عدم منافاة النوم للصوم بالنص والاجماع انتهى اقول ما ايراده ليس الا عن الغفلة
عن الفرق بين ابتداء التكليف واستدامته على الوجه الذي قرره واوضحه غاية الوضوح لان الادلة العقلية والنقلية انما تدل على امتناع الا
لا الاستدامة والاستمرار بالمعنى الذي ذكره اذ لا يرجع حاصله الا الى بقاء المتلبس بالفعل به بعد تنبهه له اياه وشروعه في حال التذكر بالقصد و
العزم المعتبر فيه ببقاء حكم ذلك العزم ولو حكما اي من دون تجدد عزم له ينافيه او زوال العقل بالكلية بحيث يستلزم زوال حكم هذا
العزم ولا اباء للعقل ولا الشرع عن ذلك اصلا وكيف يمكن القول باتيان المكلف بالفعل المكلف به وقبول المكلف ذلك منه ومجازاته له عليه
بالاجر والثواب مع عدم مطلوبية الفعل راسا وسقوط التكليف عنه ورفعه بالكلية بل امتناع بقائه كما ادعاه ولو كان الامر على ما ذكره للزم
فساد اكثر عبادات المكلفين وعدم شرعيتها لظهور ندور صدور عمل عن مكلف يقارن التذكر من البداية الى النهاية وما ذكره في العلاوة ففيه
ان ظاهر عبارته توهم الخلط بين استدامة التكليف والتكليف بالاستدامة ويرد عليه ان الاثم انما يكون بسبب الاخلال العمدي ولا يتصور ذلك من
النائم والساهي وقوله وكيف كان فلا ضرورة الى ما ارتكبه الشارح غير مستقيم لان عدم منافاة النوم للصوم بالنص والاجماع لا يفيد بحال دليل
الخصم على عدم شرعية صوم النائم وعدم امكان وصفه بالصحة ولا يبطل تاويله للنص والاجماع بان المراد انه في حكم الصحيح وذلك ظاهر جدا وان كررت
ما حققناه لك سابقا في مسئلة استمرار حكم النية سيغنيك في هذا المقام ثم اعلم ان القول بصحة صوم المغمى عليه مع سبق النية والقول بفساده مع عدم
وجوب القضاء متقاربان ولعل اظهرهما فائدة فيما لو زال الاغماء في اثناء النهار فيجب عليه الامساك على القول الاول ويستحب على الثاني والعمدة
في هذه المسئلة البحث عن وجوب القضاء وعدمه مع عدم سبق النية او المداواة بالمفطر ولا يقتضي سبق النية او افطاره ومداواته بالمفطر ما
من سقوط التكليف عنه اداء وقضاء كالمجنون فلا يلزم من افطاره مع سبق النية وجوب القضاء وتدل النصوص على سقوط القضاء صحيحة ايوب بن

الذي امر المكلف المكلف ع

نوح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام اسئله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وصحيحة علي بن مهزيار قال سئلته عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة ورواية علي بن محمد القاساني قال كتبت اليه وانا بالمدينة اسئله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضيها فانه فكتب عليه السلام لا يقضي الصوم وحسنة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كلما غلب الله عليه فليس على صاحبه شيء لا يقال المغمى عليه مريض فيجب عليه القضاء للاية الكريمة وايضا الاخبار وردت في وجوب قضاء الصلوة عليه لانا نقول بالفرق مع ان ما ذكرتم من الاخبار تشتمل على سقوط قضاء الصلوة فيضعف العمل بها لانا نجيب عن الاول بمنع كونه مريضا وعلى تقدير التسليم نقول بتخصيص حكم الاية بالاخبار وعن الثاني بحمل الاخبار الدالة على قضاء الصلوة على الاستحباب للجمع كما قاله الشيخ ره في التهذيب واستشهد على ذلك باخبار تدل عليه ام الاحتياط واضح خلافا للمبسوط حيث قال فيه اذا دخل عليه شهر رمضان وهو مغمى عليه او مجنون او نائم وبقي كذلك يوما او اياما كثيرة افاق في بعضها او لم يفق لم يلزمه قضاء شيء مما مر به الا ما افطر فيه وطرح في حلقه على وجه المداواة له فانه يلزمه القضاء لان ذلك لمصلحته ومنفعته واستخبره بان كون المداواة للمصلحة لا يقتضي الحكم بلزوم القضاء بعد ما عرفت ادلة سقوطه عنه ومما نقله المصنف ره اوفق لكلام المبسوط مما نقله صاحب المدارك من القول بسقوطه عن المغمى عليه مطلقا وكلامه ثانيا في بيان حكم المغمى عليه وان كان يشعر بما نقله لكنه مخصوص بعزمه على الصوم قبل الاغماء وان كان قبل دخول الشهر كما صرح به وبعد الافطار بقرينة هذا الكلام وقال المفيد يقضي ما لم ينو قبل الاغماء فيجزي قد عرفت شرح كلامه مفصلا ولا يصح من السكران لفساد نيته له ومن شروط الصحة كمال العقل وان وجب عليه فيترتب العقاب على هذا الافساد ويجب الامساك عليه لو افاق في اثناء النهار ويلزمه القضاء مط وهذا بناء على ما هو الغالب في السكران من فعله للسبب عالما اثما لو وجر المسكر في حلقه بالاكراه او تناوله ناسيا ولم يعلم بفساده التناول الى السكر فليس عليه شيء كما سياتي لما عرفت في المغمى عليه وفي النائم بحكم اليقظان في وصف صومه بالصحة شرعا مع سبق النية وان استمر نومه الى الليل والظ وفاق العامة والخاصة على عدم ابطال النوم للصوم وعدم منعه عنه وروي عن النبي صلى الله عليه وآله الصائم في عبادة وان كان نائما على فراشه ما لم يغتب مسلما وعن الصادق عليه السلام نوم الصائم عبادة وصمته تسبيح وعمله متقبل ودعاؤه مستجاب وعن الكاظم عليه السلام قيلوا فان الله تبارك وتعالى يطعم الصائم ويسقيه في منامه الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة ونقل عن ابن ادريس ان النائم غير مكلف بالصوم وليس صومه شرعيا ولكن الظ انه يقول باستحقاق الثواب وعدم وجوب القضاء للاتفاق وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا او انتباهه قبل الزوال وتجديدها للمتعمد سابقا في بحث وقت النية فاما لو لم تسبق منه نية ولم ينتبه قبل الزوال او لم يجددها فعليه القضاء لفوات وقت النية وفوات الصوم بفواتها ولو نام اياما قضى ما لم ينوه فلو لم ينو اصلا قضى الجميع ولو نوى فغير اليوم الاول وفي المبسوط يصح كلها مع سبق النية بناء على اجزاء النية للايام قال ره فيه ومن بقي نائما قبل دخول الشهر او بعده اياما وقد سبقت منه نية القربة فلا قضاء عليه وقد مر ان الاجود عند المص تعدد النية بتعدد الايام فلا يصح الا اليوم الاول والكافر يجب عليه الصوم لانعقاد الاجماع على انه مكلف بالفروع ومعاقب على تركها ولا يصح منه لاشتراطه بنية القربة ولا تتمشى منه وان كان كفره بغير جحد الالهية لان المعتبر من القربة في العبادة المحضة كالصلوة والصوم ترتب اثرها من الثواب لا محض طلبها بالاتفاق وانما الخلاف في عتقه وصدقته ووقفه باعتبار ان الغرض منها نفع الغير فجانب المالية فيها اغلب من جانب العبادة ويمكن الاكتفاء فيها بمحض طلب القربة باعتبار النصوص الدالة على اعتبار القربة فيها الا اذا ادرك فجره مسلما لارتفاع المانع في تمام وقت العبادة ح وفي المبسوط لو اسلم قبل الزوال امسك وجوبا وكان صوما صحيحا وقد مر وجهه سابقا مع ما فيه وفي رواية العيص بن القاسم في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن قوم اسلموا في شهر رمضان وقد مضى منه ايام هل عليهم ان يقضوا ما مضى منه ويومهم الذي اسلموا فيه قال ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذي اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر لا يقال لعل قوله ويومهم الذي اسلموا فيه عطف على قوله ما مضى فالسؤال عن قضاء اليوم الذي اسلموا فيه باعتبار كفرهم في جزء منه لعدم تعرضه لذكر شيء اخر من منافيات الصوم والجواب عدم وجوب القضاء عليهم بهذا الاعتبار ولا ينافي ذلك وجوب صومه عليهم اذا كان اسلامهم قبل الزوال كما هو راي الشيخ لانا نقول كما يبعد هذا المعنى عن قوله عليه السلام في الجواب ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذي اسلموا فيه غير خفي ومع ذلك فلا يرتبط الاستثناء بسابقه ولو ارتد المسلم في الاثناء فالوجه فساد الصوم وان عاد خلافا للمبسوط والمعتبر قال في المبسوط اما المرتد عن الاسلام اذا رجع فانه يلزمه قضاء الصوم جميع ما فاته من العبادات في حال ارتداده لانه كان بحكم الاسلام لالتزامه له ولا ما ابطل ذلك وجب عليه القضاء فاما ان ارتد ثم عاد الى الاسلام قبل ان يفعل ما يفطره فلا يبطل صومه بالارتداد لانه لا دليل عليه وقال في المعتبر

لو صحّ الصوم مسلماً ثم ارتد ثم عاد لم يفسد صومه وقد مرّ البحث عن تلك المسئلة سابقاً وللصيمرة نسب القول بالاجزاء في السابق الى الشهرة وجعل الوجه
الفساد كالحكم هنا ولا وجه لاعادته ولا يجب الصوم الا ما يشتمل على المسافر حيث يجب عليه القصر كما لو تخير في القصر ففي الاماكن الاربعة لا يجوز له
الصوم لاختصاص الاخبار بجواز اتمام الصلوة فيها للمسافر فالادلة المتضمنة لوجوب الافطار عليه سالمة عن المعارض ومن قاصد اربعة فراسخ
ولم يرد الرجوع ليومه فبين القائلين بتخييره في قصر الصلوة في صومه خلاف فقال الشيخ في النهاية والمبسوط لم يجز له الافطار وهو مخير في التقصير في
الصلوة وكان نظره الى اختصاص الاخبار بقصر الصلوة وقال المفيد يتخير فيهما ويحتمل ان يكون مستنده الاخبار الواردة في قصر الصلوة مع الاخبار
الدالة على التلازم بين القصر والافطار كقول الصادق عليه السلام في صحيحة معوية بن وهب هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت ولو
اراد الرجوع من يومه فقال في المختلف قصر في الصلوة والصوم اجماعاً ونقل في المنتهى عن الشيخ قولاً بالتخيير ولا يصح منه صوم رمضان للاية والاخبار
والاجماع منا واكثر العلماء على الصحة واختلفوا في الافضلية ومستندهم رواية عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله قال لحمزة الاسلمي وقد سأله عن
الصوم في السفر ان شئت صم وان شئت فافطر ورواية انس قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فصام بعضنا وافطر بعضنا فلم يعب الصائم على المفطر
ولا المفطر على الصائم ويحملان على صوم الندب على تقدير صحتهما وان نذره كفساد النذر بفساد متعلقه ولو صام رمضان نذباً او كان عليه صوم نذر غير
مقيد بالسفر فصامه عنه فظاهر الشيخ الجواز ومنعه الفاضلان قال في المبسوط اذا كان مسافراً سفراً يوجب التقصير فان صام بنية رمضان لم يجزه وان صام
بنية التطوع كان جائزاً وان كان عليه صوم نذر معين ووافق ذلك شهر رمضان فصام عن النذر وهو حاضر وقع عن رمضان ولا يلزمه القضاء لمكان النذر
وان كان مسافراً وقع عن النذر وكان عليه القضاء لرمضان ثم حكم بمثل ذلك على من وقع صوم واجب آخر كان عليه غير النذر في رمضان ثم قال وعلى الرواية
التي رويت انه لا يصام في السفر واجب لا يصح هذا الصوم بحال اقول بناء على ما ذكره من انه اذا صام عن النذر وهو حاضر وقع عن رمضان على ما تقرر من ان في
رمضان بنية غيره فرضاً او نفلاً وقال العلامة في المختلف بعد نقل كلام الشيخ والاقرب ان صوم نفلاً او عن نذر مقيد بالسفر باطل لنا قوله تعالى
فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر وايجاب العدة يستلزم ايجاب الافطار وقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر اقول فرض النذر
مقيداً بالسفر لاعتقاده انه لو لم يقيد يختص بالحضر لا يتوجه على احتجاجه بالاية ان ايجاب العدة يستلزم عدم صحة صوم رمضان في السفر لا انحصار
الافطار وعلى احتجاجه بالرواية وقد احتج بها المحقق ره ايضاً في المعتبر ان بناء كلام الشيخ على جواز التعبد بالصوم الواجب لا بالاصالة والصوم
المندوب في حال السفر وعلى هذا فيختص الرواية بصوم رمضان فلا تدل على خلاف مطلوب الشيخ لانا نجيب عن الاول بان الله تعالى امر من شهد الشهر
من المكلفين بصومه من غير اعتبار قيد وخصوصية في هذا الصوم ثم اوجب العدة على المعذور بالمرض او السفر فيعلم منه ظاهراً انه لا يجوز للمريض و
المسافر الصوم مطلقاً في هذا الشهر خصوصاً بقرينة ملاحظة حال المريض وحكمه وقد اعترف الشيخ ره ايضاً بذلك في التهذيب حيث قال ومتى
خرج على ما ذكرناه من وجوه السفر وجب عليه الافطار يدل على ذلك قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من
ايام اخر فالواجب ان اللفظ الصيام لمن شهد وفرض بصريحه القضاء على من يكون مريضاً او مسافراً فلولا ان الافطار واجب لما وجب عليه عدة من
ايام اخر ثم استدل باخبار تدل على ذلك كرواية عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال
ما ابينها من شهد فليصمه ومن سافر فلا يصمه ورواية ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول قال رسول الله صلى
الله عليه وآله ان الله تصدق على مرضى امتي ومسافريها بالتقصير والافطار ايسر احدكم اذا تصدق بصدقة ان ترد عليه ورواية يحيى بن ابي العلا عن
ابي عبد الله عليه السلام قال الصائم في شهر رمضان في السفر كالمفطر فيه في الحضر ثم قال ان رجلاً اتى رسول الله صلى الله عليه وآله اصوم شهر رمضان
في السفر فقال لا فقال يا رسول الله انه علي يسير فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله تصدق على مرضى امتي ومسافريها بالافطار في شهر
رمضان ايحب احدكم ان لو تصدق بصدقة ان ترد عليه ونجيب عن الثاني بان المفروض اصل جواز التعبد بالصوم الغير الواجب بالاصالة في
حال السفر لا ايقاعه في خصوص شهر رمضان فينبغي بحث عموم المنع المستفاد من هذا الخبر حتى يظهر خلافه ولا يلزم من مجرد ظهور التخصيص الى الخبر
تخصيصه بمجرد صوم رمضان والحاصل ان العبادة وظيفة متلقاة من الشارع فيتوقف على النقل وقد ورد هذا المنع المستفيض الذي يخصص
العمومات الواردة في التعبد بالصيام بغير حال السفر وليس بعد ذلك في الاثار ما يدل على جواز التعبد بالصوم الغير الواجب بالاصالة مطلقاً
حتى في شهر رمضان بل الظاهر من اتفاقهم على عدم وقوع صوم آخر مطلقاً في هذا الشهر في الحضر كما مر سابقاً ومن الروايتين الواردتين في جواز الصوم المندوب

فقال يا رسول الله صح

في السفر خلاف في ذلك اعني رواية اسمعيل بن سهل عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلم قال خرج ابو عبد الله عليه السلم من المدينة في ايام بقين من شعبان فكان يصوم ثم دخل عليه شهر رمضان وهو في السفر فافطر فقيل له اتصوم شعبان وتفطر شهر رمضان فقال نعم شعبان الي ان شئت صمت وان شئت لا وشهر رمضان عزم من الله عز وجل على الافطار ورواية الحسن بن بسام الجمال عن رجل قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلم فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم ثم رأينا هلال شهر رمضان فافطر فقلت له جعلت فداك امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض فليس لنا ان نفعل الا ما امرنا ثم قال في المختلف في الاحتجاج عن قبل الشيخ بانه زمان لا يجب صومه عن رمضان فاجزء عن غيره كغيره من الازمنة التي لا يتعين الصوم فيها والجواب الفرق بان هذا الزمان لا ينفك عن وجوب الصوم عن رمضان او وجوب الافطار بخلاف غيره من الازمنة ولانه يجب افطاره في السفر فاشبه العيد انتهى كلامه صح انتهى اقول اما ما ذكره من عدم انفكاك هذا الزمان عن وجوب الصوم ووجوب الافطار فقد عرفت وجهه من دلالة الآية وغيرهما واما ما ذكره بقوله ولانه يجب افطاره آه فضعفه ظ ولكنه ذكره جريا على دابه ودأب الشيخ وبعض القدماء من ذكر بعض الاستدلالات العقلية على طريقة العامة في كتبهم لان اكثر ابحاثهم معهم ولا يصح في السفر غيره اي غير صوم رمضان ايضا من الواجبات لما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ليس من البر الصيام في السفر وللاخبار المستفيضة من طرق الخاصة كصحيحة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلم انه سئل عن الرجل يسافر في شهر رمضان فيصوم فقال ليس من البر الصوم في السفر ولا يخصص الجواب بخصوص السؤال من غير ضرورة وصحيحة عمار بن مروان على ما في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او في معصية الله عز وجل او رسولا لمن يعصي الله عز وجل او طلب عدو او شحناء او سعاية او ضرر على قوم من المسلمين ورواه الكافي بسند ضعيف عن محمد بن مروان وكذا في بعض نسخ التهذيب عنه وفي اكثرها عمار بن مروان وبالجملة فالسند لا يخلو عن اضطراب ولا يبعد دعوى ظهوره في صحيحة عمار باعتبار جعله الاصل الصوم والصيد يحمل على الصيد لهوا وبطرا وكان السفر في معصية الله اشارة الى كون السفر نفسه معصية كسفر الفار من الزحف والهارب من غريمه مع قدرته على وفاء الحق والخارج بعد الزوال يوم الجمعة او خروجه من غير فعل ما يجب عليه فيهما والسالك لطريق مخوف يغلب معه ظن العطب على النفس وعلى ما له المجحف والعبد للاباق والزوجة للنشوز ولا يبعد شموله لسفر الابق والناشز ان لم يقصدا ذلك بالسفر وقال الشهيد الثاني ره هذا الحديث ايضا يدل على مطلق المعصية لكن عجزه يخص ذلك بما كانت غايته المعصية كغيره وقول يشكل فهم التخصيص من مجرد عطف الاسفار التي غايتها المعصية على ذلك بكلمة او والظ ان لفظ رسول مصدر بمعنى الرسالة والمراد الرسالة المتضمنة للمعصية كاخذ عهد لجائر او امر شخص بقتل نفس محترمة او اخذ مال محترم ونحو هذا والشحناء العداوة والمراد بطلبها السعي في القائها وافشائها بين المسلمين بل المحترمين وصحيحة علي بن مهزيار قال كتب بندار مولى ادريس يا سيدي نذرت ان اصوم كل يوم سبت فان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب عليه السلم وقرأته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك وان كنت افطرت من غير علة فتصدق بعدد كل يوم لسبعة مساكين نسأل الله التوفيق لما يحب ويرضى وحكم المحقق ره في المعتبر بضعف هذه الرواية وانت خبير بان جهالة الكاتب لا تضر بصحتها الا ان مقتضى الرواية اخبار علي بن مهزيار بقراءته المكتوب فكان وجه ضعفها الاضمار واشتمالها على ما لم يقل به احد من وجوب الصوم في المرض اذا نوى ذلك واطعام سبعة مساكين في كفارة النذر ولكن قوله فكتب عليه السلم يؤيد ان المكاتب هو الامام والمعول على مجرد قول الكاتب في اسناد خط الجواب والتعبير بهذه العبارة بعيد الثقة ويمكن الاعتذار عن الثاني بان الاستثناء من السفر لظهور عذر المريض ولكن يرجح انه يحتمل ان يكون ذلك العبارة عن الصوم ويكون المعنى الا ان تكون نويت الصوم من الليل وخرجت اليوم الى السفر فيتم صوم ذلك اليوم وعن الثالث بما قال الشيخ في التهذيب من ان الكفارة انما يلزمه بحسب احوال المفطرين فمن تمكن من عتق رقبة يجب عليه ذلك ومن لم يتمكن من ذلك وتمكن من اطعام سبعة مساكين اجزء وان لم يتمكن من ذلك يتصدق ذلك اليوم وليس عليه شيء والحق ان هذه التكلفات لا تخرج الرواية عن الضعف الذي حكم به المحقق ره وموثقة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم ان امي كانت جعلت عليها نذرا ان الله رد عليها بعض ولدها من شيء كانت تخاف عليه ان تصوم ذلك اليوم الذي يقدم فيه ما بقيت فخرجت معنا مسافرة الى مكة فاشكل علينا لمكان النذر اتصوم او تفطر فقال لا تصوم وضع الله عنها حقه وتصوم هي ما جعلت على نفسها قلت فما ترى اذا هي رجعت الى المنزل اتقضيه قال لا قلت فتترك ذلك قال لا اني اخاف ان ترى في الذي نذرت فيه ما تكره قوله عليه السلم وضع الله عنها حقه اي صيام شهر رمضان الواجب بالاصالة فكيف تصوم هي ما جعلته على نفسها بالنذر مع ان ما اوجبه الله تعالى اسبق وبعدم السقوط اليق وهذا لا يخلو عن دلالة على منافاة السفر للصوم مطلقا حتى لو كان منذورا معينا وفي هذا الخبر تصريح بسقوط القضاء اذا اتفق المنذور صومه في السفر لكن السفر الذي في الخبر

يحمل الوجوب وفي موثقة عمار الساباطي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقول لله علي أن أصوم شهرا أو أكثر من ذلك أو أقل فعرض له أمر لا بد له من
أن يسافر أيصوم وهو مسافر قال إذا سافر فليفطر لأنه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان أو غيره والصوم في السفر معصية وعموم هذا الخبر والحكم فيه بالحرمة واضح
ويمكن حمل الفريضة على الواجب بالأصالة وغيره على واجب آخر ليخرج المندوب وفي موثقة زرارة بأبان بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال لم يكن رسول الله صلى الله
عليه وآله يصوم في السفر في شهر رمضان ولا غيره وكان يوم بدر في شهر رمضان ولا غيره وكان يوم بدر في شهر رمضان وكان الفتح في شهر رمضان وعموم هذا
الخبر واضح ولكن دلالته على الحرمة غير واضح ورواية كرام عبد الكريم بن عمرو الخثعمي وقد وثقه بعضهم قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إني جعلت على
نفسي أن أصوم حتى يقوم القائم فقال صم ولا تصم في السفر ولا العيدين ولا أيام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه من رمضان وهذا الخبر يدل على حرمة صوم
الشك ولا يمكن تأويله بحرمة صومه بنية أنه من رمضان ورواية سماعة قال سألته عن الصيام في السفر قال قد صام كل أناس على عهد رسول الله صلى الله عليه
وآله فسماهم العصاة فلا صيام في السفر إلا الثلاثة أيام التي قال الله عز وجل في الحج ورواية محمد بن حكيم قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لو أن رجلا مات
صائما في السفر ما صليت عليه ورواية أبان بن تغلب عن أبي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله خيار أمتي الذين إذا سافروا أفطروا و
قصروا وإذا أحسنوا استبشروا وإذا أساؤوا استغفروا وشرار أمتي الذين ولدوا في النعيم وغذوا به يأكلون طيب الطعام ويلبسون لين الثياب وإذا تكلموا لم
يصدقوا ولا يبعد دعوى ظهوره في صوم رمضان كما عرفت في صحيحة عمار بن مروان ورواية قاسم بن أبي القاسم الصيقل قال كتبت إليه يا سيدي رجل نذر أن
يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيام التشريق أو سفر أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه أو كيف يصنع يا سيدي
فكتب إليه قد وضع الله عنك الصيام في هذه الأيام كلها وتصوم يوما بدل يوم إن شاء الله والمراد من الجمعة الأسبوع وهذا الخبر ينافي خبر زرارة
باعتبار الحكم بالقضاء ويمكن حمله على الاستحباب أو حمل السفر على الجائز ولكن سقوط القضاء باعتبار اتفاقه في السفر الواجب كما يفهم من خبر زرارة
وعدم سقوطه باعتبار اتفاقه في اليوم الذي حرم صومه وكان مرضيا فيه على ما يفهم من هذا الخبر مستبعد جدا والأخبار الواردة في هذا الباب غير ما
ذكرناه كثيرة واستثنى الأصحاب من ذلك مواضع كما قال المص الأول الثلاثة الهدي من جملة العشرة التي يجب على من لم يجده لإطلاق الآية ورواية سماعة
المتقدمة وصحيحة رفاعة بن موسى قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المتمتع لا يجد الهدي قال فليصم قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة قلت فإنه
قدم يوم التروية قال يصوم ثلاثة أيام بعد التشريق قلت لم يقم عليه جماله قال يصوم يوم الحصبة وبعده يومين قال قلت وما الحصبة قال يوم نفره قلت
يصوم وهو مسافر قال نعم أفليس هو يوم عرفة مسافرا إنا أهل بيت نقول ذلك لقول الله عز وجل فصيام ثلاثة أيام في الحج يقول في ذي الحجة وهذا
الخبر يدل على أن السفر أربعة فراسخ وحسنة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن متمتع لم يجد هديا قال يصوم ثلاثة أيام في الحج
يوما قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة قال قلت فإن فاته ذلك قال فليصم ليلة الحصبة ويصوم ذلك اليوم ويومين بعده قلت فإن لم يقم عليه جماله
أيصومها في الطريق قال إن شاء صامها في الطريق وإن شاء إذا رجع إلى أهله قوله عليه السلام فليصم ليلة الحصبة أي فليبيت الصوم تلك الليلة وقوله
إن شاء إذا رجع إلى أهله أي إذا علم أن رجوعه في ذي الحجة فإن لم يصم هذه الثلاثة الأيام في ذي الحجة حتى أهل هلال المحرم فعليه دم شاة وليس له صوم
ويدل أيضا على جواز صوم هذه الثلاثة في السفر أخبار أخر ومنها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام قال الصوم الثلاثة
الأيام إن صامها فآخرها يوم عرفة وإن لم يقدر على ذلك فليؤخرها حتى يصومها في أهله ولا يصومها في السفر ويمكن حمله على استحباب التأخير
إذا علم وصوله إلى أهله في ذي الحجة وقال الشيخ ره أراد عليه السلام لا يصومها في السفر معتقدا أنه لا يسعه غير ذلك بل يعتقد أنه مخير في صومها في السفر
وصومها إذا رجع إلى أهله واختار ابن أبي عقيل عدم جواز صومها في السفر وثمانية عشر البدنة للمفيض من عرفات قبل الغروب عالما عامدا مع
عجزه عنها لصحيحة ضريس الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل أفاض من عرفات من قبل أن تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فإن لم يقدر
صام ثمانية عشر يوما بمكة أو في الطريق أو في أهله والنذر المقيد بالسفر قال في المنتهى من نذر صوم يوم معين وشرط في نذره صومه سفرا وحضرا
فإنه يجب عليه صومه وإن كان مسافرا اختاره الشيخان وأتباعهما الصدوق وقوله تعالى يوفون بالنذر وقوله تعالى والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ولأن
الأصل صحة النذر وإذا صح لزم ويؤيده ما رواه الشيخ عن إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يجعل لله عليه صوم يوم
مسمى قال يصوم أبدا في السفر والحضر قال الشيخ الوجه فيه أنه لم على نفسه أن يصوم في السفر والحضر لما رواه علي بن مهزيار قال كتب بندار مولى إدريس
إلى آخر ما تقدم ذكره ثم قال في المنتهى ولا نعلم مخالفا لهما من علمائنا فوجب المصير إليه أقول الحكم بصحة النذر مع ورود أخبار كثيرة بالمنع عن متعلقه

نفاق الصيام في السفر

كما عرفت غير سديد ولا يمكن الحكم بشمول النذر الوارد في الاية له لان المراد النذر الشايع الذي هو طاعة والكلام في جواز هذا النذر فلم يبق الا
الرواية وهي رواية ابرهيم ضعيف سنده مع المحتاج متنها الى التاويل وقد عرفت حال رواية علي بن مهزيار والمحقق في المعتبر نسب القول الى الشهرة لمكان ضعف
الرواية والظاهر من نسبة تحريم الصوم سفرا الى الاشهر ان المنع بعد انعقاد نذره سواء كان منفردا او منضما الى الحضر وبالجملة فالاجماع غير معلوم
ولكن الحكم بخلاف هذه الشهرة ايضا مشكل فالاحتياط في عقد النذر لا يفارق هذا النذر وظاهر عبارة المصنف عبارة بعضهم جواز نذر صوم يوم
معين في السفر منفردا وصرح به الشهيد الثاني في الروضة وجوز المرتضى صوم المعين اذا وافق السفر وان لم يقيد النذر بالسفر لعموم وامر ايفاء النذر
والعهود كما يعمل بما ينافيها من الاحاد وبه روايتان الدالة على الجواز فرواية ابرهيم بن عبد الحميد المتقدمة واما الدالة على المنع فكثيرة كما
عرفت وتدل عليه ايضا موثقة عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصوم يوما وقته على نفسه ويصوم اشهر الحرم فيمر به
الشهر والشهران لا يقضيه قال فقال لا يصوم في السفر ولا يقضي شيئا من صوم التطوع الا الثلثة الايام التي كان يصومها في كل شهر ولا يجعلها بمنزلة
الواجب الا اني احب لك ان تدوم على العمل الصالح قال وصاحب الحرم الذي كان يصومها يجزيه ان يصوم مكان كل شهر من اشهر الحرم ثلثة ايام و
الظاهر ان سؤال الراوي عن حال من يصوم يوما من كل شهر وقد وقته وصومه على نفسه هل يلزمه الاتيان به والمحافظة على فعله في كل حال حتى في السفر وعن
حال من كان من عادته ان يصوم اشهر الحرم فيمر به الشهر والشهران منها لا يتفق له الصوم فيه فهل عليه قضاء ذلك المطلب والقضاء في قوله لا يقضيه بمعنى
الفعل فاجاب عليه السلام عن الاول بانه لا يصوم في حال السفر وعن الثاني بعدم قضاء صوم التطوع الا الثلثة الايام فانها تقضى ولكن لا بعنوان اللزوم
ولا يجعلها الانسان بمنزلة الواجب بان يهتم بها كما يهتم بشان الواجب حتى لا يرخص نفسه للافطار فيها اصلا بل يفعلها اداء او قضاء بعنوان
استحباب المداومة على العمل الصالح وفعل الخير ثم ذكر عليه السلام ان صاحب العادة بصوم اشهر الحرم يجزيه في ادراك نحو الفضيلة المعتادة ان يصوم بدل
كل شهر فانه منها ثلثة ايام بحكم من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وهذا ايضا نوع استثناء عن قوله ولا يقضي شيئا من صوم التطوع ورواية مسعدة بن صدقة
عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليهما السلام في الرجل يجعل على نفسه ايام معدودة مسماة في كل شهر ثم يسافر فتمر به الشهور انه لا يصوم في السفر ولا يقضيها اذا شهد
واستخبر بان يحمل اليوم المعين والجعل في الخبرين على شرط غير مقرون بما يلزم الوفاء به شرعا كالنذر وشبهه غير مستبعد خصوصا في الخبر الاول وفي
ابنا بابويه جزاء الصيد قاله علي في رسالته وابنه في مقنعه وقال في المختلف احتج على هذا القول بالاصل وبانه بدل عن جزاء وجب في الحرم فجاز صومه في
السفر كالثلثة في بدل الهدي والجواب عن الاول بان الاصل يعدل عنه لدليل اقوى والقياس ممنوع ومنقوض بالسبعة والمفيد ما عدا رمضان في موضع من
كلامه هذا القول منه ره في غير مقنعه مخالف لما قاله فيها ولا حجة عليه بالاصل والجواب المنع من بقاء حكمه مع قيام الدليل الدال على خلافه وقد
عرفته مفصلا وانكل متروك قول لسيد ابني بابويه والمفيد ره وقد عرفت وجه الترك والاقرب كراهة الندب سفرا اختلفوا في صيام التطوع في السفر
سوى ما استثنى فقال ابن بابويه في المقنعة فاما صوم التطوع في السفر فقد قال الصادق عليه السلام ليس من البر الصوم في السفر وظاهره القول بعدم الجواز وقريب
منه قوله في المقنع وكذا قول سلار وقال المفيد باولوية الاجتناب عنه للاحتياط وقال الشيخ في النهاية يكره صيام النوافل في السفر على كل حال وقد
وردت رواية في جواز ذلك فمن عمل بها لم يكن ماثوما الا ان الاحوط ما قدمناه وقال في المبسوط يكره صوم التطوع في السفر وقد روي جواز ذلك وكانه ره
اراد بالكراهة المنع ولزوم التجنب وبالجواز الرخصة ثم جعل الاحتياط في التجنب كما قاله المفيد وقال ابن حمزة صيام النفل في السفر ضربان مستحب وجائز فالاول
صيام ثلثة ايام عند قبر النبي صلى الله عليه وآله للصلوة الحاجة والثاني ما سوى ذلك ونحو كراهة صوم نافلة في السفر والاول اثبت والظاهر ان مراده بالمستحب
المامور به المرغب فيه وبالجائز ما فهم من الشرع الرخصة في الاتيان به واراد بالكراهة المنع والحظر اقول واما الاخبار الدالة على المنع عن الصيام في
السفر فقد تقدم منها ونزيدها بيانا ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصيام بمكة والمدينة ونحن سفر قال افريضة
فقلت لا ولكنه تطوع كما يتطوع بالصلوة فقال تقول اليوم وغدا فقلت نعم فقال لا تصم قال الجوهري سفر جمع سافر فانا سافر وقوم سفر
مثل صاحب وصحب كانه عليه السلام اراد بقوله تقول اليوم وغدا ان يعلم ان له العزم على اقامة ثلثة ايام حتى يامره بالصوم في المدينة ام لا ويحتمل
شدة الكراهة في صورة عدم قصد الاقامة راسا وقال الشيخ في التهذيب بعد نقل هذه الروايات ولو خلينا وظاهر هذه الاخبار لقلنا ان صوم
التطوع في السفر محظور كما ان صوم الفريضة محظور غير انه ورد فيه من الرخصة ما نقلنا عن الحظر الى الكراهة وذكر في ذلك خبر مرسل بن يحيى لضعف السند
لمضمون خبر اسماعيل بن سهل عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام وخبر الحسن بن بسام الجمال عن رجل عنه عليه السلام وقد ذكرناهما سابقا ثم ان في هذا المقام



الاول انه كيف يصح اطلاق المكروه على هذا الصيام لان العبادة ان كانت صحيحة يحصل بها التقرب ويستحق عليها الاجر البتة فلا بد من ان يتصف وجودها
بالرجحان ولا يتصور رجحان عدمها حتى يتصف بالكراهة وان كانت غير صحيحة شرعا فلا يجوز ان ينوي بها التقرب ولو نوى بها يتصف بالحظر والتشريع لا محالة
والعبادة بغير نية ليس بعبادة يتصف بحكم من الاحكام الشرعية والثاني انه كيف يمكن العمل بهذين الخبرين الصحيحين في تجويز صيام الثلاثة في السفر مع تعارضهما للاخبار الدالة
من الصوم في الحضر كغيره من مكروه العبادة وح فلا ينافي اصل الاستحباب وقد ذكر هذا التوجيه في تمهيد القواعد وقبله المحقق الشيخ علي ره ايضا والى دفع الاشكال
الثاني بقوله الاخبار الصحيحة الدالة على المنع من الصوم سفرا من غير تقييد بالواجب لكن ورد اخبار مرسلة بجواز المندوب سفرا وعمل بها اكثر الاصحاب قائلين
للاخبار الاول على الكراهة تنسيقا جمعا بينها وبين ما دل على الجواز وقد عرفت ما فيها الا ان دليل السنن يتسامح فيها ويمكن الاحتجاج
للجواز بحديث من بلغه ثواب على عمل الخبر وح فالقول بالكراهة لا باس به وقد اورد لعله على ما افاده لدفع الاشكال الاول ايرادين الاول ان نقص
الثواب فلعله يوجد نظيره من العبادات بالنسبة الى الاخرى كالصلوة في البيت بالنسبة الى المسجد وفي مسجد المحلة بالنسبة الى المسجد الاعظم ولا
يطلقون الكراهة عليها اصلا والثاني انه لو كان بمعنى نقص الصواب بدون رجحان الترك فلا وجه لترك النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام
العبادات ونهيهم الناس عنها كما نقل عنهم عليهم السلام لان قلة الثواب لا يقتضي الترك ونهي الناس عنها خصوصا فيما لا بدل له اذ فيه تفويت
ثواب بلا عوض اقول ولعل وجه ان العبادة الصحيحة الشرعية لا بد لها من جهة حسن لاجلها يستحق فاعلها الاجر والثواب ولا يعقل صحة العبادة وحسنها
مع خلوها عن مطلق الاجر ومن البين انه لا يمكن استحقاق الاجر والثواب على تركها ايضا من تلك الجهة نعم ربما يفارق العبادة صفة وخصوصية
يكون عدمها راجحا على وجودها رجحانا يوجب ترتب الثواب على تركها من دون ترتب عقاب على الاتيان بها اذ مع ترتب العقاب لا يوصف العبادة
المتصفة بتلك الخصوصية بالصحة والشرعية الا على فرض الاحتياط ان جوزناه وعلى هذا فيوصف تلك الخصوصية بالكراهة لا
ويمكن وصف هذه العبادة ايضا بالكراهة بهذا الاعتبار خصوصا اذا كان الثواب المترتب على ترك تلك الخصوصية ازيد من الثواب المترتب على
نفس تلك العبادة ولا يستبعد العقل عن ذلك مثلا الصوم المندوب في السفر باعتبار اشتماله على محاسن الصيام وترك مشتهيات النفس وملاذها لوجه
الله تعالى موجب للاجر والثواب ولكن السفر باعتبار الحركات الشاقة المتعبة التي يتفق فيه غالبا مع قلة النوم وتغير اكثر العادات يوجب كمال ضعف
البدن والقوى ومنها وكلالها والصوم ايضا موجب لذلك الضعف والكلال ولا ريب في ان نظام امور السفر من القيام بالحركات اللازمة وحمل الاشياء
الثقيلة والمحافظة على العبادات الواجبة المهمة ودفع المحاربين والقطاع والتحرز عن اذى الوحوش والسباع يستدعي مزيد قوة للبدن ونشاط
للنفس فيحتمل ان يكون الصوم في السفر موجبا لفوات كثير من تلك المنافع الدينية والدنيوية وعلى هذا فمرجوحيته باعتبار الاحتمال المعلوم للصوم ومعه
القطع والظن بترتب المفاسد المحتملة يستحق عليه الاجر والثواب من ترك فيه الصوم للاحتياط في حفظ النفس والعرض والمال عن تطرق خلل في الحال والمآل وربما
يستحق اجرا وفرد ثوابا ازيد له من البين ان حسن مراعاة الاحتياط في امثال تلك الامور العظيمة ازيد بكثير في نظر العقل والشرع من حسن الصيام
ولو مع فوت منفعة مهمة من تلك المنافع بسبب الصوم متيقنا او مظنونا بالظن الغالب لصار الصوم محظورا محرما ولكن مجرد الاحتمال لا يوجب ذلك كما
ان مجرد احتمال المفسدة لا يوجب سقوط الواجب الشرعي وبالجملة فلعل لهذا الصوم ثوابا بتركه على وجه مخصوص بنية مخصوصة ازيد من ثواب فعله على وجه
خاص بقصد خاص فيمكن وصفه بالكراهة وبظهر الباعث على تركهم عليهم السلام له ونهيهم الناس عنه ويبعد حمل كلام السائل على ما ذكرنا
لانه قال المراد كونه انقص ثوابا من الصوم في الحضر ولو كان مراده ما ذكرناه لقال المراد كونه انقص ثوابا من ترك الصوم على وجه والتكلف بان يحمل كلامه
على ارادة انه انقص ثوابا من الصوم في الحضر باعتبار اشتماله على خصوصية ناقصة هي احتمال ترتب المفسدة لا باعتبار اشتمال الصوم في الحضر على مزية زائدة
كالمزية التي للصلوة في المسجد بالنسبة الى الصلوة في البيت فينطبق على ما ذكرناه ويندفع عنه الايرادان ولكنه بعيد عن العبارة غاية البعد و
يمكن ان يقال ان العبادات تختلف في الاحكام الشرعية بحسب المصالح المختلفة المقتضية لها مثلا المصلحة التي في صوم شهر رمضان يقتضي ان يكون هذا
الصوم لجلالتها امرا لازما واجبا في تركه الاهمال لا حد الوجوه المقررة بحسب الشرع واما صوم اول يوم من رجب فلا يصح ان يكون بعنوان الوجوب واللزوم بحسب اصل
الشرع بل بعنوان تاكد الاستحباب وكمال الرغبة ولو صامه احد بقصد الوجوب الشرعي لكان تشريعا حراما وصوم ساير الايام التي لم يرد فيها
تاكيد من الشارع ينبغي ان يكون بعنوان الاستحباب من دون تاكد واهتمام فربما كان اقتضاء المصلحة في بعض افراد الصوم كالصوم في السفر ان يكون بعنوان

رخصة اكثرهم فيه واهتمام فهم به وحصوله في كثير الايام يوجب تط

هو الباعث

هو الباعث على تركهم عليهم السلام له وفهم الناس عنه مع تجويزهم اياه حتى لا يخرج هذا الصوم عن حد اللائق بنوع من الاستحباب الى حد الخروج من الرغبة و
الاهتمام بحيث لا يليق به بحسب غاية المصالح فمثل هذا الصوم المستحب لغير المرغب فيه الذي ورد فيه النهي من الشارع بحسب المصلحة ويترتب الثواب على تركه في كثير
من الوجوه يسمى بالمكروه ويؤيد ما ذكرناه ما رواه الصدوق في الفقيه عن عبد الله بن المغيرة عن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اوصى رسول الله صلى الله
عليه وآله الى علي عليه السلام وحده واوصى علي عليه السلام الى الحسن والحسين عليهما السلام جميعا وكان الحسن عليه السلام امامه فدخل رجل يوم عرفة على الحسن عليه السلام
وهو يتغدى والحسين عليه السلام صائم ثم جاء بعد ما قبض الحسن عليه السلام فدخل على الحسين عليه السلام يوم عرفة وهو يتغدى وعلي بن الحسين عليه السلام صائم فقال له الرجل اني
دخلت على الحسن عليه السلام وهو يتغدى وانت صائم ثم دخلت عليك وانت مفطر وعلي بن الحسين عليه السلام صائم فقال ان الحسن عليه السلام كان اماما فافطر لئلا
يتخذ صومه سنة ويتأسى به الناس فلما ان قبض كنت انا الامام فاردت ان لا يتخذ صومي سنة فيتأسى الناس بي ثم اعلم ان المحقق الاردبيلي طاب ثراه افاد
ان الكراهة في العبادات بالمعنى المشهور الاصولي الذي هو احد الاقسام الخمسة ولا بعد في قول الشارع لو فعلت هذه العبادة في وقت كذا او مكان
كذا على هذا الوجه فلا ثواب ولا عقاب ولو لم تفعل لكان احب الي ثم قال فان قيل ان نوى الصوم فصار تشريعا حراما لانه ليس بمشروع كما هو المفروض وان
لم ينو فلا يكون صوما مكروها قيل له يمكن اختيار الاخير وان المراد بالصوم المكروه ليس كونه صوما شرعيا ومكروها بل ما اشبهه كالاحرام فان الاحرام
ليس بمشروع وحرام او المراد بقصد الصوم والعبادة في الجملة لا مع تحقق جميع شرائطها او يكون الامر عبارة عن مجرد التشبه بالصائمين والعابدين وان لم
يكن مع النية والشرائط المعتبرة في الصحة اقول هذه الاحتمالات الثلاثة مع كمال تقاربها في غاية الضعف لان من المعلوم ان محل البحث حكم الصوم المصطلح
الشرعي في السفر وامر الشارع ونهيه انما يرجع اليه ولا ريب في اعتبار النية المشتملة على قصد القربة وساير الشرائط فيه وكذا الكلام في الصوم الحرام وفي اطلاق
الصوم عليه واشتماله على النية لا يقتضي الصحة والشرعية وكراهة اصل الاتيان في السفر مع انها مما لا يقول به احد ظاهرا خارجة عن محل البحث ثم قال طاب
ثراه ويمكن اختيار الاول ايضا وعدم تسليم التشريع لجواز ان يكون جعل بعض الاشياء مما يتقرب به الى الله مكروها بالمعنى الذي قلناه بنص من الشارع
ولا محذور ولا يلزم اعتقاد انه مما ورد الشرع به بل يكفي للفعل مع النية احتمال كونه مما يتقرب به وتجويز الشارع له واحتمال ارادته من جهة الترخيص فقط
وقلة الثواب مثلا وعلى تقدير لزوم الاعتقاد والجزم في نية هذه العبادة مثلا المكروهة فنقول لا يلزم كون الاعتقاد حراما وتشريعا واما الفعل بقصد
هذا الوجه الذي لم يظهر شرعيته لم يثبت كونه حراما وانما البحث فيه لا في النية والاعتقاد كما اشير اليه في الذكرى في تقديم الاستنشاق على المضمضة
الاستحبابي من جواز كون القصد الجزم حراما دون الاستنشاق واقول القول بجواز التعبد بالصوم في السفر وقصد التقرب الى الله به باذن الشارع وتجويزه
مع خلوه عن الاجر والثواب اصلا مع اشتماله على نقص يحسن تركه على ما يظهر من اول كلام هذا المحقق لا يوافق مذهبهم اذ الظاهر انهم يقولون بعدم
جواز خلو العبادة المتقرب بها المأذون فيها شرعا عن الاجر اذ مع حصول القرب بها يحصل الاجر البتة ومع عدم حصوله لا يعقل تجويز الشارع التقرب
بها وما يظهر ثانيا من كلامه من ان حكم الشارع بالكراهة على الصوم في السفر يرجع الى كراهة الصيام فيه باحتمال تجويز الشارع فعدم استقامته واضح
خروجه عن محل البحث ايضا لان البحث ليس في حكم الصوم الناشئ عن شبهة محضة واحتمال التجويز من الشارع بل في اصل حكم الصوم المصطلح الشرعي في السفر
وما ذكره اخيرا من الحكم بحرمة نية الصوم وكراهة اصله فغير صحيح اذ لا يعتبر حال الفعل شرعا بدون مشخصة تميزه بالنية والفعل المتميز بالنية المحرمة لا بد
وان يتصف بالحرمة وكلام المصنف في الذكرى شيء آخر حاصله ان اعتقاد شرعية تقدم الاستنشاق على المضمضة لا عن شبهة محرم وذلك مما لا ريب
فيه ومن المعلوم ان ذلك الاعتقاد ليس نية الفعل ولا ربط له بتميز الاستنشاق وتخصصه ثم حكم بان الظاهر ان الاستنشاق المقدم ليس بمحرم اذ ليس في
الامر الا ترك استحباب الترتيب وليس للذهن الحكم بحرمة النية وجواز اصل الفعل في شيء كما لا يخفى على المتامل فتامل ثم ان ما ذكره في المسالك لدفع الحكم
الثاني فلا يخلو عن شيء لان دليل السنة والاستحباب مما يجوز التسامح فيه مع عدم دليل دال على خلافه واما مع وجود الحديث الدال على الحرمة مثلا
فيما نحن فيه فالعمل بالخبر الضعيف الدال على الاستحباب وحمل النهي الوارد في الخبر الصحيح على الكراهة لا يخلو عن اشكال والاحتجاج على الجواز بخبر من بلغه
شيء فمحل الاشكال اذ لا يبعد دعوى ظهور البلوغ المعتبر بحسب الشرع الحاصل بمتابعة العدل اذ قد ورد في كتاب الكريم الامر بالتثبت في خبر الفاسق
وعلى تقدير تسليم العموم فلا ريب في تبادر ان المراد البلوغ الذي لا يعارضه خبر آخر دال على الاثم ونفي الخير خصوصا اذا كان المعارض اصح واقوى
منه وعلى التقديرين لا ينفع الاحتجاج به فيما نحن فيه الا ثلثة ايام للحاجة بالمدينة الظاهر انهم على هذا الاستثناء ويدل عليه صحيحة
معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كان لك مقام بالمدينة ثلثة ايام صمت يوم الاربعاء وتصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة

وهي اسطوانة التوبة التي كان يربط اليها نفسه حتى نزل عذره من السماء وتقعد عندها يوم الاربعاء ثم تاتي ليلة الخميس التي تليها مما يلي مقام النبي صلى الله عليه وآله ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم تاتي الاسطوانة التي تلي مقام النبي صلى الله عليه وآله ومصلاه ليلة الجمعة فتصلي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة وان استطعت ان لا تتكلم بشيء في هذه الايام الا ما لا بد لك منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة ولا تنام في ليل ولا نهار فافعل فان ذلك مما يعد فيه الفضل ثم احمد الله في يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله وسل حاجتك وليكن فيما تقول اللهم ما كانت لي اليك حاجة شرعت انا في طلبها والتماسها او لم اشرع سألتكها او لم اسألكها فاني اتوجه اليك بنبيك محمد صلى الله عليه وآله نبي الرحمة في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها فانك حري ان تقضى حاجتك ان شاء الله تعالى وظاهر الخبر وان كان هو خصوص من الاربعاء والخميس والجمعة على النهج المذكور ولكن الاصحاب اطلقوا ولو يحتمل ان يكون مرادهم الايام المعروفة المخصوصة كما تشعر به عبارة بعضهم والحق المفيد المشاهد اي مشاهد الائمة عليهم السلام بالمدينة المشرفة حيث قال في مقنعته في حد المستحبات وصوم ثلثة ايام للحاجة اربعاء وخميس وجمعة متواليات عند قبر النبي صلى الله عليه وآله وفي مشهد من مشاهد الائمة عليهم السلام ولعل وجه الالحاق اشتراكهما في نهوض المعصوم والملائكة ومزيد البركة والاهتمام بطلب الحاجات لما هو المرجو فيهما من استجابة الدعوات وابنا بابويه وابن ادريس الاعتكاف في المساجد الاربعة اي والحق الثلثة بصوم ثلثة ايام للحاجة بالمدينة صوم ثلثة ايام للاعتكاف في المساجد الاربعة الحرمين وجامع الكوفة والبصرة ولم نقف على ماخذه تام له كالسابق وانما يفطر اذا خرج قبل الزوال على الاقرب بيت النية اولا فلا عبرة بالتبييت مطلقا بل الاعتبار برعاية انتصاف النهار فيفطر ان خرج قبله ويتم ان خرج بعده والمراد بالخروج في كلامهم تجاوز الحدين واحدهما على الخلاف وقد تقدم في الصلوة وهذا احد الاقوال في المسئلة واليه ذهب المفيد وابن الجنيد ومحمد بن بابويه في المقنع وهو المعتمد عند العلامة في المختلف لكن مال في اخر كلامه الى التخيير بين الفطر والاتمام لو خرج بعد الزوال لرواية رفاعة بن موسى في الصحيح واختاره الشهيد الثاني في المسالك والروضة ونسبوا الى ابي الصلاح ايضا وقال في المدارك الا ان ابا الصلاح اوجب الامساك مع الخروج بعد الزوال والقضاء والذي يظهر من المختلف ان ابا الصلاح يقول بذلك في عازم السفر من الليل حيث قال فيه قال ابو الصلاح اذا عزم على السفر قبل طلوع الفجر واصبح حاضرا فان خرج قبل الزوال افطر وان تاخر الى ان تزول الشمس امسك بقية يومه وقضاه والقول الثاني اتحاد شرايط قصر الصلوة والصوم من غير زيادة في الصوم فمن سافر في جزء من اجزاء النهار افطر وان خرج قبل الغروب لم يبيت النية من الليل وهذا قول علي بن بابويه والحسن بن ابي عقيل والسيد المرتضى ومحمد بن ادريس ثانيا بعد اختياره اولا لقول المفيد والقول الثالث اشتراط تبييت النية في الافطار وهو قول المحقق في المعتبر والشرايع ويشترط الشيخ مع ذلك الخروج قبل الزوال قال في النهاية واذا خرج الرجل الى السفر بعد طلوع الفجر اي وقت كان من النهار وكان قد بيت نيته من الليل للسفر وجب عليه الافطار وان لم يكن قد بيت نيته من الليل ثم خرج بعد طلوع الفجر كان عليه اتمام ذلك اليوم وليس عليه قضاؤه وان خرج قبل طلوع الفجر وجب عليه الافطار على كل حال وكان عليه القضاء ومتى بيت نيته للسفر من الليل ولم يتفق له الخروج الا بعد الزوال كان عليه ان يمسك بقية النهار وعليه القضاء وحاصل ما ذكره ان مع عدم التبييت لا يجوز له الافطار وليس عليه القضاء مع التبييت ان خرج قبل الزوال وجب عليه الافطار والقضاء وان خرج بعد الزوال فعليه الامساك والقضاء وظاهره الوجوب وصرح في التهذيب باستحباب الامساك وجوز له الافطار ايضا وقوله في المبسوط قريب مما قاله في النهاية وبه قال ابن البراج ايضا وقال ابن حمزة في الوسيلة المسافر لا يخلو من اربعة اوجه اما ان يخرج قبل الصبح من منزله او بعد الصبح قبل الزوال ناويا للسفر من الليل او غير ناو او خرج بعد الزوال فالاول يفطر عند خفاء الاذان او تواري الجدران والثاني يفطر ويقضي والثالث لا يفطر ولا يقضي والرابع يصوم ويقضي وحكمه على الرابع اي الخارج بعد الزوال بالقضاء مطلقا سواء كان ناويا من الليل ولم يكن لا وجه له مع انه قد حكم على الثالث اي الخارج قبل الزوال غير ناو بسقوط القضاء فكيف يحكم على من خرج كذلك بعد الزوال بالقضاء وتخصيص الرابع بالناوي بعيد عن العبارة جدا ويحتمل وقوع سهو في الكتابة بان يكون ما كتب في الرابع حكم الثالث وبالعكس وعلى هذا فالمخالفة بينه وبين قول النهاية في امرين الحكم بالقضاء على الخارج قبل الزوال من دون تبييت النية والحكم بعدم القضاء على الناوي الخارج بعد الزوال وقال صاحب المدارك والمعتمد ما اختاره المفيد وقال في اخر كلامه لو قيل بالتخيير مطلقا اذا اصبح في بلده كما هو ظاهر صحيحة رفاعة بن موسى لم يكن بعيدا وبذلك يحصل الجمع بين الاخبار وافاد خالي طاب ثراه بعد حكمه باشكال المسئلة ان الظاهر تحقق التخيير مطلقا ورجحان الافطار اذا خرج قبل الزوال او خرج مع نية السفر من الليل وقد ذكر قبله المحقق الاردبيلي ره ذلك في مقام الجمع بين الاخبار على سبيل الاحتمال لعدم العلم بذهاب احد من الاصحاب اليه فاما حجة ما اختاره المصنف والمفيد فصحيحة الحلبي في الفقيه وحسنته بابراهيم بن هاشم في التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر

وهو صائم فله ان خرج قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم صومه وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان فاذا دخل ارضا قبل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة
بها فعليه صوم ذلك اليوم واذا دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه وان شاء صام وهو يدل بمنطوقها ومفهومها على تمام مختار المص والمفيد وقوله عليه
السلام فلا صيام عليه وان شاء صام اي يجوز له الافطار قبل الدخول لسقوط الصوم ويجوز له الامساك فيجب عليه الصوم بعد الدخول ويسمى بعد
انه يجزيه في صوم رمضان تابع لنية قال الشيخ في التهذيب بعد نقل هذان الخبران وما يجري مجريهما فالوجه فيهما انه اذا خرج قبل الزوال وجب عليه الافطار
اذا كان قد نوى من الليل السفر واذا خرج بعد الزوال فانه يستحب له ان يتم صوم ذلك فان افطر فليس عليه شيء واذا لم يكن قد نوى السفر من الليل
فلا يجوز له الافطار على وجه وبعد هذا التاويل واضح والباعث له عليه اعتبار التبييت والاخبار الدالة عليه غير صحيحة كما سنذكرها ولكن
دأب الشيخ عدم طرح الخبر مهما امكن الجمع واشار بقوله وما يجري مجريهما الى ما رواه الكليني عن عبيد بن زرارة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه
السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان يصوم او يفطر قال ان خرج قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال فليصم فقال يعرف ذلك بقول علي عليه السلام
اصوم وافطر حتى اذا زالت الشمس عزم على عليه السلام يعني الصوم ولعل المراد بالصوم في قول علي عليه السلام اصوم وافطر الواجب الغير المعين والمندوب وقد
روي عنه عليه السلام ايضا انه قال الصائم تطوعا بالخيار ما بينه وبين نصف النهار فاذا انتصف النهار فقد وجب الصوم والمراد بالعزم اعم من الوجوب
والاستحباب المؤكد ومعرفة هذه المسألة من هذا القول باعتبار انه يفهم منه ان وقت استقرار الصوم وتأكده بعد الزوال فالسفر فيه لا يبيح
ولا يوجب الافطار بخلاف قبل الزوال ويحتمل ايضا على بعد ان يكون المراد بالصوم صوم الشهر والافطار باعتبار تجدد السفر فيكون مفاد حكم هذه
المسألة بعينه والاظهر حمله على العموم ليشمل جميع ما ذكرناه وما رواه ايضا عن عبيد بن زرارة في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا خرج الرجل
في شهر رمضان بعد الزوال اتم الصيام واذا خرج قبل الزوال افطر واستدل العلامة في المختلف على الحكم الاول من مذهب المفيد اي على وجوب الافطار
مع الخروج قبل الزوال بانه مسافر فدخل تحت قوله تعالى او على سفر وبان اكثر النهار مضى وهو مسافر وكان له حكم جميعه حملا للمعهود في عرف الشرع من
اعتبار الاكثر وبالجميع للبيت مبنى بان هذا الزمان محل النية في الصوم للساهي والجاهل فوجب ان يكون محل النية لمن تجدد له عزم السفر
المنافي للصوم واستدل على اتمام الصوم لو خرج بعد الزوال بقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وبانه شرع في الصوم وعقد معقد امره شرعا فوجب ان
يكون صحيحا وبانه مامور قبل الفجر بالصوم فوجب ان يكون مجزيا لما ثبت ان الامر للاجزاء وبانه قد مضى اكثر النهار صائما فوجب اعتبار جميع
النهار كما مر وبانه سفر لا يوجب قصر صلوة ذلك النهار فوجب ان لا يوجب قصر صوم اما المقدمة الاولى فقد بيناها في كتاب الصلوة واما الثانية
فللاخبار الدالة على ان السفر الموجب لقصر الصوم هو الموجب لقصر الصلوة واقول اما الايتان فلعدمهما تدل على وجوب الافطار في السفر مطلقا
وثانيا الاستدلال بهما للقول الثاني والاخرى على وجوب اتمام الصيام بعد الفجر مطلقا فالاستدلال بالاية الاولى على وجوب الافطار لو سافر قبل
الزوال وبالثانية على وجوب الاتمام لو سافر بعد الزوال تحكم واعتبار حكم الاكثر في الجميع كلية غير معهود من الشرع لظهور التخلف في اكثر الموارد
ترى ان الصائم في اكثر ايام الشهر لو افطر في البعض ليس له حكم صائم الشهر الى غير ذلك مما لا يحصى وثبوت الحكم في بعض الموارد الجزئية بالنص لو
فرض بخصوصه لا يفيد فيما لا نص فيه ولو تثبت بالنص والاخبار فلا حاجة الى ضم ذلك وكون الزمان الذي قبل الزوال محلا لنية الصوم للساهي
والجاهل بنص من الشارع لا يوجب ان يكون محلا لنية الافطار لمن تجدد له عزم المنافي مع ان الافطار بل فساد الصوم بعروض المنافي
مثل الصوم وانعقاده شرعا وكذا تعلق الامر به قبل الفجر لا اختصاص له بالخارج بعد الزوال ومنافاة السفر للصوم تستفاد من الاية لا يعنون
والاخبار تفيد التفصيل بدون الضم وما ذكره من انه سفر لا يوجب قصر صلوة ذلك اليوم فوجب ان لا يوجب قصر صومه منتقض بسفر المسافر
الذي يدخل بلده وقت العصر فان هذا السفر ايضا لا يوجب قصر صلوة هذا اليوم على رايه مع انه يوجب قصر صوم البتة والقول بانه موجب لقصر
الصلوة لو فعلها في الوقت تكلف واعلم ان ذكر امثال هذه الوجوه الضعيفة من دابهم بعد ثبوت الحكم بالدليل المعتمد عليه كالنصوص
التي مر ذكرها فيما نحن فيه اما حجة القول الثاني اعني قول علي بن بابويه فهو قوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر حيث اوجب
الافطار على المسافر وهو يصدق على الخارج قبل الغروب بيسير فيجب عليه الافطار كما ان المريض يفطر متى عرض له ذلك وان السفر مناف للصوم
والصوم عبادة لا تقبل التجزية وقد حصل المنافي في جزء منه فابطله وما رواه عبد الاعلى مولى ال سام في الرجل يريد السفر في شهر رمضان

هذين الخبرين ن ل

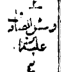
في الافطار ع

في اكثر النهار لو افطر في البعض لا يكون له حكم الصائم و النائم ع

في الجاهل النية تحققت وقت فاسد في الصوم ع

يفطر وان خرج قبل مغيب الشمس فليفطر والجواب اما عن الاولى فبان الحكم في الاية الشريفة على سبيل الاجمال والنصوص الصحيحة تفيد التفصيل كما عرفت وذكر الزمخشري
في تفسير قوله تعالى او على سفر او راكب سفر وفيه ايماء بان من سافر في اثناء اليوم لم يفطر وضعفه ظاهر اذ يحتمل ان يكون وجه العدول عن قوله مسافرا الى قوله على سفر اما
اصل تشبيه السفر بالمركوب من دون ايماء الى الحكم او الاشعار بان مطلق الشروع في الحركة لا يوجب الافطار بل لا بد من استيلائه على السفر بقطع قدر خاص
وصول حد مخصوص او افادة ان المسافر اذا عزم على الاقامة في اثناء السفر وضعف استيلاؤه على السفر وركوبه عليه لا رخصة له في الافطار ومع وجود
هذه الاحتمالات لا يمكن القدح في كون ظاهر الاية الاطلاق بمجرد ادعاء هذا الايماء وقد تشبث بذلك صاحب المدارك في رد جواب الاستدلال بعموم
الاية مع انه ينافي مذهبه ايضا وحمله على الايماء على اعتبار السفر في اكثر اليوم ضعيف في ضعيف واما عن الثانية فبان منافاة السفر للصوم مطلقا انما تعلم
من عموم الاية الشريفة والاخبار الواردة في هذا الباب وقد سبق ذكرها وهذا العموم لا يعارض الاخبار الصحيحة الدالة على التفصيل فلا يوجب طرحها
واما عن الثالثة فبان الرواية في غاية الضعف فلا تصلح لمعارضة غيرها من الاخبار والشيخ حملها في التهذيب بعد تسليم السند على من بيت نية السفر
وحمل قوله يفطر على جواز الافطار وانكان الامساك اولى به كما هو رايه واما حجة القول الثالث فقال المحقق في المعتبر لنا قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل
وهو على اطلاقه ولا يلزم مثل ذلك علينا لانه مع نيته من الليل يكون صوما مشروطا في نيته ولانه اذا عزم من الليل لم ينو الصوم فلا يكون صوما تاما ولو قيل
يلزم على ذلك لو لم يخرج ان يقضيه لترك نية ذلك فانه صام من غير نية الا ان يكون جدد نية قبل الزوال ويؤيد ذلك من جهة النقل ما رواه اهل البيت عليهم السلام روايتان
منها رواية رفاعة بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان حين يصبح قال يتم صوم يومه ذلك ورواية علي بن يقطين عن ابي
الحسن موسى عليه السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر في منزله قال اذا حدث نفسه في الليل بالسفر افطر اذا خرج من منزله وان لم يحدث نفسه من الليلة ثم
بدا له في السفر من يومه اتم صومه وعن ابي بصير قال اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل فاتم الصوم واعتد به من شهر رمضان اقول اطلاق الاية بعد تسليمه
لا يقاوم ظاهر الاية والنصوص الدالة على خلافه كما عرفت وما ذكره من انه اذا عزم من الليل لم ينو الصوم فغير صحيح اذ لا ريب في وجوب الصوم عليه شرعا وعدم
جواز الافطار له ما لم يتحقق السفر فلا بد له من نية شرعية وتلك النية ليست الا العزم على الامساك حتى يتحقق المجوز للافطار شرعا ومثل هذا الشرط
لا يضر بالنية ولا العبادة بل لا يخلو شيء عن هذا الاشتراط حقيقة وان لم يخطر بالبال تفصيلا لان كل صائم يصوم بشرط ان لا يعرض له مرض ينافي الصوم ويوجب
الافطار ولا يتفاوت الحال بظن الحدوث وعدمه والاخبار التي ذكرها لعدم صحة سندها لا تعارض الصحيحة اما الخبر الاول فرفاعة بن موسى فمن الموثق ويحتمل ان يكون
المراد باتمام الصوم عند الخروج الى السفر في اثناء اليوم استحبابا او يكون المراد التشبيه بالصائمين ندبا لانعقاد صومه في بلده في اول اليوم شرعا وخبر علي بن يقطين
ايضا من الموثق ويحتمل ما ذكرناه في الخبر الثاني مع زيادة هي ان الغالب ان الخارج قبل الزوال يحدث نفسه في الليل بالسفر فكانه عليه السلام عبر عن الخارج قبل
الزوال وبعده بما عبر بناء على الغالب والخبر الثالث مع ارساله موقوف على ابي بصير غير مسند الى احد من الائمة عليهم السلام ويحتمل التاويل على نحو ما ذكرنا
في الخبرين السابقين ثم ان مذهب الشيخ ره قريب من مذهب المحقق واستدل عليه بالاخبار المنقولة في المعتبر وبخبر ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول اذا اردت السفر في شهر رمضان فنويت الخروج من الليل فان خرجت قبل الفجر او بعده فانت مفطر وعليك قضاء ذلك اليوم وهذا الخبر ضعيف السند
والدلالة ايضا لان التقييد بقوله فنويت الخروج من الليل لا يدل على اشتراط نية الخروج من الليل وبخبر سليمان بن جعفر الجعفري قال سألت ابا الحسن الرضا
عليه السلام عن الرجل ينوي السفر في شهر رمضان فيخرج من اهله بعدما يصبح قال اذا اصبح في اهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة وهذا الخبر
مع ضعف سنده لا دلالة له على مذهب الشيخ وانما يدل على اعتبار الخروج قبل الفجر في جواز الافطار وهو غير المذهب بل يدل عليه ايضا بعض اخبار اخر لكنها
ضعيفة الاسناد كخبر سماعة قال سألته عن الرجل كيف يصنع اذا اراد السفر قال اذا طلع الفجر ولم يشخص فعليه صيام ذلك اليوم وان خرج من اهله قبل طلوع
الفجر فليفطر ولا صيام عليه الحديث واخبر سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام من اراد السفر في رمضان فطلع الفجر وهو في اهله فعليه صيام ذلك اليوم
واذا سافر فلا ينبغي ان يفطر ذلك اليوم وحده وليس يفترق التقصير والافطار فمن قصر فليفطر وصحيحة رفاعة بن موسى تدل على تخيير من اصبح في بلده من الصوم
والافطار حيث قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد السفر في رمضان قال اذا اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر وقال العلامة في
اخر كلامه في المختلف والاعلم انه ليس ببعيد من الصواب تخيير المسافر بين الفطر والاتمام لو خرج بعد الزوال لرواية رفاعة وانما قيدنا ذلك بالخروج بعد
الزوال جمعا بين الاخبار وانت خبير ببعد حمل هذا الخبر على ما بعد الزوال ولكنه خبر واحد صحيح السند غير مشهور والقائل به معارض لظاهر الاية وظاهر الاخبار
الصحيحة المعمول بها فلا بد من تاويله وقال بعض المحققين طاب ثراه في تاويله ان المراد بان شاء صام اتم ان شاء ابطل السفر ورجع عن نيته وصام وان شاء اتم السفر وافطر

اولى الفطر ثم خرج بطل عن هذا التحمل كل الايام ويفطر المسافر للنزهة لا بالحد سفره فحكم الاصل فيجب عليه الافطار والقضاء كما رجاه في المختلف عليه الصوم والقضاء وكذا على من خرج في شيء من ابواب المعاصي ونحوه قال ابن الجنيد اما وجوب الصوم على العاصي بسفره فظاهر واما وجوبه على المسافر للنزهة فلان السفر مناف للصوم فلا يجوز له فعله كالافطار خرج عنه ما ورد فيه الرخصة وبقي الباقي ولما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الخروج اذا دخل شهر رمضان فقال لا الا فيما اخبرك به خروج الى مكة او غزو في سبيل الله او مال تخاف هلاكه او اخ تريد وداعه وقال انه ليس اخا من الاب والام ولما في مضمونه كما سيأتي ذكره واما وجوب القضاء عليهما فلان صوم الانسان في السفر ليس بصوم وانما امر بالامساك عن الافطار لئلا يكون مفطرا في شهر رمضان في غير الوجه الذي اباح الله عز وجل له الافطار فيه كما ان المفطر في يوم من شهر رمضان عامدا قد افسد صومه وعليه ان يتم صومه ذلك الى الليل ويعوض قوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر والجواب اما عن دليل وجوب الصوم على المسافر للنزهة فهو ان السفر مسقط للصوم لا نسلم عدم جواز فعل المنافي اذا كان مسقطا وهذا بخلاف الافطار لانه مفسد غير مسقط وضعف سند الرواية يمنع عن الاحتجاج بها مع معارضتها للاصل وعموم الاخبار كما سيذكر بعضها وسيأتي البعض وايضا لا تدل بظاهرها الا على عدم جواز الخروج الى السفر بعد دخول الشهر لا فيما استثنى مع ان ظاهر كلام الحسن اعم من ذلك لشموله لمن دخل عليه الشهر في السفر والحكم بحرمة ذلك ايضا على وجوب الصوم على من خرج كذلك لا يخرج عن اشكال بعد ان يكون الحكم بوجوب الصوم في السفر الحرام مخصوصا بما اذا كانت الحرمة من غير جهة منافاة السفر للصوم وكذا الكلام في ظاهر قوله عليه السلام في صحيحة عمار بن مروان المتقدمة او في معصية الله عز وجل والاولى حمل النهي عن الخروج لو دل في تلك الرواية على الكراهة كما يستفاد من حسنة الحلبي بابراهيم بن هاشم في الكافي وصحيحته في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يدخل شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحا ثم يبدو له بعدما يدخل شهر رمضان ان يسافر فسكت فسألته غير مرة فقال يقيم افضل الا ان يكون له حاجة لا بد من الخروج فيها او يتخوف على ماله واما عن دليل وجوب القضاء على من خرج في شيء من ابواب المعاصي فبانا لا نسلم ان السفر مطلقا مناف للصوم بل السفر الذي يجب فيه التقصير بناء على اعتبار اسقاطه له والسفر الذي لا يوجب القصر حيث لا يفطر فلا دليل على منافاته له والمسافر بهذا السفر لكونه مأمورا بالصوم اذا امتثل فالظاهر انه يخرج عن العهدة ولا يمكن الحكم عليه بوجوب القضاء لانه بامر جديد وفساد صوم المفطر عامدا في يوم شهر رمضان واضح جدا فيجب عليه القضاء واما الآية الكريمة فلا تدل على مطلوبه اذ الظاهر منها انه تعالى امر الشاهد بالصوم والمريض والمسافر بالافطار وبين لهما العدة وحيث لا يسوغ لهذا المسافر الافطار كما ظهر من السنة فلا يشمله حكم وجوب صيام العدة كما لا يخفى ولا يحرم السفر على من شهد الشهر حاضرا اي كما يحرم السفر على من ادرك هلال الشهر حاضرا لكونه حاضرا غير مسافر للاصل والآية اذ الظاهر والله يعلم ان المعنى ان من حضر منكم ولم يكن مسافرا في الشهر كله او بعضه مع القدرة على الصوم فيجب عليه صيام ما حضر فيه ومن كان فيه مريضا او على سفر فلا يصوم ويجب عليه صوم عدة ايام المرض والسفر من ايام اخر فنصب الشهر على الظرف وحذف المجرور اداتها لجواز السفر فيه حيث جعل سبحانه المريض والمسافر فيه مطلقا مقابلا للمقيم الحاضر وبين ما اشتركا فيه من الحكم ومن عليهما بتخفيف حكم وجوب الصوم من غير تكرر واكد ذلك باظهار ارادة التيسير بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر لان المنع من السفر يتضمن الحرج العسر وينافي ارادة اليسر وعدم ارادة العسر ولما استفيد من الاخبار السالفة ولصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه ايام فقال لا بأس بان يسافر ويفطر ولا يصوم وقال محمد بن بابويه بعد ذكر هذه الرواية في الفقيه وقد روى ذلك ابان بن عثمان عن الصادق عليه السلام ولصحيحة حماد بن عثمن قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل من اصحابي قد جاءني خبره من الاعراض وذلك في شهر رمضان اتلقاه وافطر قال نعم قلت اتلقاه وافطر او اقيم واصوم قال تلقه وافطر والاعراض بالمهملتين والضاد المعجمة قرى بين الحجاز واليمن قاله الجوهري وفي بعض النسخ الاعوص بالعين والصاد المهملتين وهو قرية قرب المدينة وواد بديار باهلة قاله في القاموس ولصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يشيع اخاه مسيرة يوم او يومين او ثلاثة قال ان كان في شهر رمضان فليفطر قيل ايهما افضل يصوم او يشيعه قال يشيعه ان الله عز وجل قد وضعه عنه وقد روى هذا الخبر بادنى تغيير في الفقيه عن الصادق عليه السلام ورواه في المختلف عن ابان بن عثمان عن الصادق عليه السلام وكانه نشأ عن سقوط بعض الكلمات عن نسخة الفقيه التي كانت عنده والعبارة في النسخ الصحيحة بعد ذكر خبر محمد بن مسلم هكذا وقد روى ذلك ابان بن عثمن عن الصادق عليه السلام عن الرجل يشيع الى آخره وروى في الكافي بادنى تغيير عن ابان بن عثمن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ولما رواه سعيد بن يسار قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يشيع اخاه في شهر رمضان فيبلغ مسيرة يوم او مع رجل من اخوانه ايفطر او يصوم قال يفطر وكانه اراد بقوله او مع رجل من اخوانه يسافر بقصده فاقه رجل من اخوانه خلافا للحلبي



بي الصلاح النفي فانه قال اذا دخل الشهر على حاضر لم يحل له السفر مختارا واحتج بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وبرواية ابي بصير المتقدمة
وبما رواه الحسين بن المختار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تخرج في رمضان الا للحج او العمرة او مال تخاف عليه الفوت او لزرع يحين حصاده وبان السفر مناف
للصوم فلا يجوز له فعله كالافطار وقد تقدم الكلام في الاية الشريفة وانه يحتمل جعل الشهر مفعولا به والمعنى فمن شهد منكم هلال الشهر فليصمه كقولك
شهدت الجمعة اي صلاتها ويكون قوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر مخصصا له ولا بد ان يحمل على من كان مريضا او مسافرا حين شهد هلال الشهر
حتى يصير دليلا له ويحتاج في اخراج من شهد الهلال صحيحا مقيما ثم عرض له المرض في اثناء الشهر او سنح له السفر ضرورة عن حكم وجوب الصوم الى دليل
من خارج ولا ريب في بعده ويحتمل رجحان التفسير الاول وعلى تقدير التساوي ايضا لا يمكنه الاستدلال بل لا بد من الظهور واستفاده ظاهر العلامة ره في
المختلف حمل قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر على من حضر جميع الشهر في بلده ولا يخلو من قوة وقد عرفت حال الاحتجاج بخبر ابي بصير مع قوله عليه السلام او اخ تريد
كما نقلناه عن الكافي بل وفي ظاهر قول ابي الصلاح حيث قال لم يحل له السفر مختارا ولكن في الفقيه والتهذيب بدل ذلك واخ تخاف هلاكه والعلامة ره في
المختلف وصف هذا الخبر في هذه المسألة بالصحة وقال في مقابل استدلال الحسن والجواب بعد صحة السند وكان نظره ره الى ما وقع في بعض نسخ
الفقيه هكذا روى ابو حمزة عن ابي بصير والظاهر انه من سهو الكتاب والصحيح كما رايته في النسخ القديمة الصحيحة موافقا للكافي والتهذيب روى علي بن ابي حمزة
عن ابي بصير وعلي مرمي بالوقف وابو بصير يحيى بن القاسم وفي رواية قاسم بن محمد الجوهري كما وقع في الكتابين وفي خبر حسين بن المختار يشارك هذا الخبر في ضعف السند وباقي
الكلام وقد عرفت الجواب عن الاستدلال باعتبار منافاة السفر للصوم ولو تم هذا الدليل لدل على ما هو اعم مما ذهب اليه ابو الصلاح نعم يكره الى ثلث وعشرين
دليل اصل الكراهة الاخبار الدالة على المنع مع قصورها عن افادة التحريم كما عرفت وصحيحة الحلبي المتقدمة ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له
جعلت فداك يدخل علي شهر رمضان فاصوم بعضه فيحضرني نية زيارة قبر ابي عبد الله عليه السلام فازوره وافطر ذاهبا وجائيا او اقيم حتى افطر وازوره بعد ما
افطر بيوم او يومين فقال اقم حتى تفطر قلت له جعلت فداك فهو افضل قال نعم اما تقرأ كتاب الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واما تحديد الكراهة فيستفاد
مما رواه علي بن اسباط عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخل شهر رمضان فلله فيه شرط قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فليس للرجل اذا
دخل شهر رمضان ان يخرج الا في حج او عمرة او مال يخاف تلفه او اخ يخاف هلاكه وليس له ان يخرج في اتلاف مال اخيه فاذا مضت ليلة ثلث وعشرين فليخرج
حيث شاء وزوال الكراهة في الرواية بمضي ليلة ثلث وعشرين وفي عبارة المصنف ره بدخولها وقال اكثر الاصحاب يكره السفر الى ان يمضي من الشهر ثلث وعشرون
يوما والتحقيق ان القول بالكراهة مطلقا باعتبار هذه الاخبار الضعيفة مع ما مر في صحيحة حماد بن عثمان من الامر بتلقي القادم المؤمن والافطار وفي صحيحة
محمد بن مسلم من فضيلة المشايعة لا يخلو عن اشكال ويجيء في كلام المصنف ره استثناء التشييع والتلقي عن هذا الحكم ولو قدم قبل الزوال ولم يتناول
امسك واجبا بنية صوم رمضان ولا قضاء ولا اعرف فيه مخالفا من الاصحاب ويدل على ذلك ما مر من الحسن والنقي ان السفر مناف للصوم كالافطار ويدل
عليه ما سبق عن المحقق انه يتمكن من اداء الواجب على وجه يؤثر النية في ابتدائه فوجب وما رواه احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل قدم من
سفره في شهر رمضان ولم يطعم شيئا قبل الزوال قال يصوم وما رواه ابو بصير قال سألته عن الرجل يقدم من سفر في شهر رمضان فقال ان قدم قبل زوال
الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به وما رواه يونس قال قال في المسافر الذي يدخل اهله في شهر رمضان وقد اكل قبل دخوله قال يكف عن الاكل بقية
يومه وعليه القضاء وقال في المسافر يدخل اهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن اكل فعليه ان يتم صومه ولا قضاء عليه يعني اذا كانت جنابته من احتلام
والظاهر ان ذلك من كلام يونس وحملها على جنابة لم تخل بصحة الصوم ولا يعارض هذه الاخبار بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان فاذا دخل ارضا قبل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة
بها فعليه صوم ذلك اليوم وان دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه وان شاء صام لان المراد بقوله عليه السلام فلا صيام عليه وان شاء صام كما عرفت سابقا
انه لا يتعين عليه صوم ذلك اليوم بل يتخير بين الاكل والامساك قبل الدخول فاما لو امسك ودخل فيتعين عليه الصيام كما يظهر من الاخبار المتقدمة ولو
قدم قبل الزوال والتناول بل بعد احدهما امسك بالنية استحبابا تاديبا لما مر فيمن بلغ في اثناء النهار ولما سبق آنفا في رواية يونس وقول
علي بن الحسين عليه السلام في رواية الزهري وكذلك المسافر اذا اكل من اول النهار ثم قدم اهله امر بالامساك بقية يومه وليس بفرض ولما رواه سماعة
قال سألته عن مسافر يدخل اهله قبل زوال الشمس وقد اكل قال لا ينبغي له ان ياكل يومه ذلك شيئا ولا يواقع في شهر رمضان ان كان له اهل وحمله على
النهي التنزيهي عن التناول قبل الدخول بعيد والظاهر من قول المصنف ره تاديبا انه لا يقول بانه صوم مستحب وان دخل بعد الزوال ولم يتناول ولعله لم

و توجه صوم آخر في رمضان و هذا بخلاف من بلغ في اثناء النهار كما هو ظاهر كلام صاحب المنتهى و ترجيحه فانه باعتبار عدم تكليفه في اول النهار يمكنه ايقاع الصوم
المندوب فيه و يحتمل ان يكون استثناء المصنف من خصوص عدم التناول و يكون المعنى و ان تناول المسافر ناسيا و كان ناويا و فيه اصطلاحهم في الناسي يكون
حكم الدخول بعد الزوال مسكوتا عنه هيهنا لما ياتي بعد حيث يقول و يستحب الامساك للمسافر و المريض بزوال العذر مطلقا و قد تناولا او كان بعد الزوال و
قال الشيخ في النهاية و المسافر اذا قدم اهله و كان قد افطر فعليه ان يمسك بقية النهار تاديبا و كان عليه القضاء و ان لم يكن قد فعل شيئا ينقض الصوم
وجب عليه الامساك و لم يكن عليه القضاء و ظاهره وجوب الصوم مع عدم تحقق الافطار في الحالين و ان كان القدوم بعد الزوال و يجري على هذا
الاطلاق في تتمة كلامه و يشكل ذلك بفوات وقت النية و بما يستفاد من الاخبار من اعتبار الزوال في رواية سماعة و قد ذكرناها سابقا و ان قدم
بعد زوال الشمس افطر و لا يأكل ظاهرا و الاولى اعتبار القيد في كلامه ليوافق فتواه في المبسوط و التهذيب و الاحتياط في الامساك و القضاء و لو علم ان يقدم
قبل الزوال تخير في الافطار و الامساك للاصل و لصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يقدم من سفر في شهر رمضان فيدخل اهله
حين يصبح او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر و هو خارج لم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام و ان شاء افطر و لحسنة رفاعة بن موسى قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقبل في شهر رمضان من سفر حتى يرى انه سيدخل اهله ضحوة او ارتفاع النهار قال اذا طلع الفجر و هو خارج
لم يدخل فهو بالخيار ان شاء صام و ان شاء افطر و للصحيحة السابقة عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سافر الرجل الى آخر الخبر و لما ورد
في تتمة رواية سماعة المتقدمة و ان قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ان شاء و هو الى الامساك افضل لما فيه من المسارعة الى الخير
و عدم تضييع صوم يوم من شهر رمضان مع ما فيه من مزيد الاجر و الثواب و لرواية رفاعة تعليل لقوله تخير في الافطار و الامساك و قد مر ذكر الرواية
و هو تخيير في صوم رمضان ابتداء بسببية من الافطار المجوز في حال السفر فيفوت الصوم و الامساك المجوز حتى يدخل قبل الزوال و قبل فوات وقت النية متعين
عليه ايضا كما يتخير المسافر بين نية المقام و عدمه فيتبعه الصوم ذكر نظيره و امثاله لئلا يدل على لزومه بعده و القدوم يحصل برؤية الجدران و سماع
الاذان اي المصر هذا الكتاب كما مر منه في الصلوة و في سائر كتبه الا اللمعة ان القصر انما يكون في الذهاب و العود اعتمد خفاء الامارتين فالقدوم و زوال
الترخص في العود انما يحصل بادراك احدهما و المدرك لاحدهما بحكم المقيم سواء كان خارجا الى السفر او راجعا منه و اليه ذهب العلامة و الشهيد الثاني و اكثر
المتاخرين و قال الشيخ علي بن بابويه اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه و به رواية مرسلة عن الصادق عليه السلام قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان
تعود اليه و لا حجة في المرسلة و يمكن حملها على الخروج و العود المعهودين من الشرع و اعتبر اكثر المتقدمين في الترخص على ما قاله الشهيد ان احد الامرين من
خفاء الجدران و عدم سماع الاذان و الظاهر انهم يعتبرون في القدوم ادراكهما معا و جعل جماعة منهم المرتضى ره نهاية القصر دخول المنزل و لكن البلد
يعتبر في الذهاب خفاء الامارتين معا و ظاهر كلام الحسن و المفيد و سلار و ابي الصلاح و صريح ابن ادريس اعتبار الاذان خاصة و ظاهر الصدوق في
المقنع اعتبار الحيطان و يفهم من كلام الشيخ و لاني المبسوط ان المعتبر الحيطان فان حصل حائل فالاذان و لكن صرح بعد ذلك في موضعين باعتبار
احدهما كما قال في النهاية و الخلاف و احتج في المختلف على اعتبار الامرين معا في الذهاب بقوله تعالى اذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلوة ان خفتم فعلق نفي الباس بالضرب في الارض و لا يتحقق في المنازل فلا بد من اعتبار الخروج عن البلد و انما يتحقق ذلك بخفاء الاذان
و الجدران و احتج ايضا بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يريد السفر متى يقصر قال اذا توارى من البيوت و ما رواه
عبد الله بن سنان في الصحيح عنه عليه السلام قال سألته عن التقصير قال اذا كنت في الموضع الذي تسمع فيه الاذان فاتم و اذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه
الاذان فقصر و اذا قدمت من سفر فمثل ذلك اقول ضعف احتجاجه بالآية الشريفة واضح لان مراده بالمنازل ان كان حدود البلد فعدم تحقق الضرب ما دام
المسافر فيما بينهما في محل المنع لان الضرب في اللغة السير قال الجوهري ضرب في الارض ضربا و مضربا بالفتح اي سار في ابتغاء الرزق و فسر البيضاوي ضربتم
بسافرتم و الظاهر صدق اسم السائر و المسافر لغة على من خرج من منزله بقصد السفر و ان كان بين جدران البلد و عمارتها و عدم صدق الاسم شرعا اول
البحث و ان كان منازل المسافرين فلا يتفرع عليه قوله فلا بد من اعتبار الخروج عن البلد و لا يمكنه التشبث بالوفاق مع ما عرفت من ذهاب علي
بن بابويه الى ان المناط الخروج عن المنزل ثم ادعاء ان الخروج عن البلد لا يتحقق الا بخفائهما معا ففي غاية الضعف لان اكثر المتقدمين كما عرفت
على تحققه بخفاء احدهما نعم يمكن ان يقال ان اشتراط الخوف في الآية يشعر بان القصر انما يكون في موضع تحقق الخوف في الاغلب فلا بد من اعتبار
الخروج عن البلد و لا يقول احد بان المناط مجرد الخروج عن البلد فلا بد من اعتبار الغيبوبة و اما اعتبار خفائهما معا فلا دلالة في الآية الكريمة

عليه و اما احتجاجه بالخبرين ففيه اولا ان الظاهر من خبر محمد بن مسلم اعتبار موارات الشخص عن البيوت لا موارات البيوت عن الشخص كما يقولونه ويمكن ان يدعى
ظهور ان هذا من باب القلب كما فهمه الاصحاب كان للاياء في هذا المقام نصب علامة للمسافر يمكنه العلم بها بسهولة في بادي النظر حتى يعمل بها وظاهر
انها موارات البيوت عنه لا موارات عنها وثانيا ان كل خبر لا يدل الا على اعتبار امارة واحدة فكيف يمكن الاحتجاج بهما على اعتبار الامارتين معا الا ان يوجه
اعتبار الامارتين بحمل مدلوليهما معا كما افاد الشهيد الثاني حيث قال في شرح الارشاد والجمع بين الخبرين يحصل بالعمل بمدلولهما معا والمتقدمون جمعوا بينهما
بالتخيير وليس بواضح ولعله اراد بالتخيير الاكتفاء بكل واحد منهما كما هو زعم المتقدمين وفيه تكلف لانا نقول المستفاد من خبر محمد بن مسلم جواز القصر بل
وجوبه عند الموارات وخبر عبد الله بن سنان يدل على وجوب التمام عند السماع ووجوب القصر عند عدمه فاذا تخلف الموارات عند عدم السماع وحكمنا
عليه بوجوب التمام كما يلزم من القول باعتبارهما معا فما عملنا بظاهر خبر عبد الله واذا تخلف عدم السماع عن الموارات وحكمنا عليه بوجوب التمام فما
عملنا بظاهر شيء من الخبرين اصلا فقد ظهر ان على راى المتاخرين لا بد من ارتكاب تكلف حمل الامر بالقصر وما في معناه عند تحقق العلامة على انه لا بد في القصر
من تحققها وعلى طريقة القدماء لا بد من ارتكاب تكلف حمل الامر بالتمام عند سماع الاذان على هذا المعنى ولا يبعد ادعاء ان التكلف على طريقتهم اقل منه على
طريقة المتاخرين والعجب ان الشهيد الثاني مع انه قد اسقط عن رواية عبد الله بن سنان حديث الامر بالتمام عند السماع حكم بعدم وضوح ما فعله المتقدمون
كما ترى وهو اعرف بما قال والذي اظن ان بناء تحديده عليه السلام للقصر تارة بعدم سماع الاذان وتارة بخفاء الجدران على ما هو الغالب من عدم انفكاكهما
في اكثر المواضع والمعتبر خفائهما معا والغرض من ذكر كل منهما منفردا انه يسهل الامر على المكلف بالتعويل على ما تيسر له منهما مع الاعتماد على ما هو الغالب وحتى هذا
فلو فرضنا موضعا على سبيل الندرة يوجد فيه احدهما دون الاخر فيجب عليه فيه التمام في الذهاب ويعضده الاستصحاب ايضا واما في العود فالظاهر ايضا الحكم
فيه بالتمام لخبر عبد الله بن سنان بضميمة ما ملنا في وجه ذكر حد الامارتين ولان اعتبار تحقق الامارتين في الخروج تماما هو لكون ما دون ذلك حكمه حكم البلد
فلا يقصر فيه واحتج العلامة في المختلف على هذا المطلب بان هذا ابتداء السفر احدهما فيكون هو نهايته اذ الاقرب لا بعد قاصد مسافر كما في الابتداء وهو
كاره خلا لما ذكرناه وان اراد بحد ابتداء السفر الحد الذي لا يكون الشخص عنده مسافرا شرعا وبالتجاوز عنه يصير مسافرا وفيه ان حدهما المشاهدة والسماع
وكون احدهما حد ابتداء السفر لا على ان ابتداء السفر على رايه كما عرفت انتفائهما معا وقوله اذ الاقرب لا بعد قاصد مسافر لا يخلو عن تكلف والاظهر ان يقول لان
من كان في هذا الحد لا يعد مسافرا والمحقق ره اعتبر في الاياب الاذان وحده عملا بظاهر النص اذ لا نص في جانب العود على اعتبار الموارات واحتج من جعل النهاية
فيه دخول المنزل بما رواه العيص بن القاسم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته وما رواه اسحق بن عمار في الموثق عن ابي
ابراهيم عليه السلام قال سالته عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل
اهله ويؤيده الاصل والاستصحاب ايضا والجواب انه لا بد للجمع من حمل البيت والاهل على ما دون الخفاء فانه بحكم المنزل والداخل فيه بحكم المقيم وقوله
دخول بيوت الكوفة في الخبر الثاني لا يابى عن ذلك فانها كانت واسعة الخطة فلعله يسهل منها ما لا يسمع فيه اذان محلته وربما يشعر به ما رواه في الصحيح عبد الله
بن بكير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة له بها دار ومنزل فيمر بالكوفة وانما هو مجتاز لا يريد المقام الا بقدر
ما يتجهز يوما او يومين قال يقيم في جانب المصر ويقصر قلت فان دخل اهله قال عليه التمام ويحتمل ايضا ان يكون الكوفة نهاية السفر في الذهاب فالسؤال
عن حكم وجوب التمام والقصر في منتهى الذهاب فاجاب عليه السلام بعدم وجوب التمام من دون قصد الاقامة حتى يرجع ويدخل بلده واهله ويمكن ايضا ان يكون
السؤال عن الصلوة التي وجبت في الطريق قبل الحد ويكون المراد بقوله ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله انه يقصر الصلوة التي وجبت في الطريق حتى يدخل اهله
ويجب عليه الصلوة بعد الدخول وكمال التكلف في الكل واضح والباعث على ارتكابه صحة خبر عبد الله بن سنان وصراحته مع ما يلزم من العمل بظاهر هذين
الخبرين القول بوجوب التمام وانقطاع القصر بدخول الحد في البلد التي من نية المسافر الاقامة فيها في اثناء السفر ويكون له بها ملك مع الاستبعاد بالقول
بوجوب القصر وعدم انقطاعه بدخول البلدة التي يتوطن فيها على الدوام حتى يدخل منزله واهله مع اشتراط نية الاقامة والملك وهو مستبعد جدا ثم
المسئلة باعتبار تعارض الاخبار كما ترى لا يخلو عن اشكال ويزيد فيمن يدخل بلده مجتازا ولا يدخل منزله كما مر في رواية ابن بكير وينبغي الاخذ بالاحتياط
ثم المتبادر من الاذان الاذان المتوسط الشايع في البلد لا المفرط في العلو والمنخفض وكذا المتبادر من الجدران الشايعة لا المنائر والقباب
القلاع الرفيعة ويعتبر الحاسة المعتدلة والارض المستوية عادة وبقدر المختلفة حدا بالمستوي ولا بد من اعتبار نفس الصوت لا تمييز الفصول وصور
الجدار لا الشبح لتفاوت الامارتين ويعتبر خفاء الجدران والاذان من البلد ما لم يتسع الخطة فتعتبر المحلة اذ من المعلوم ان المراد من البيوت الواردة في

النص البيوت التي يثبت في العرف خروجه اليها وتلك هي التي ذكرناها وما قيل من ان اعتبار المحلة مما لا وجه له لا وجه له وفي عليها الخلاف في الاذان وكذا
يحرم الجماع في نهار شهر رمضان على المسافر الذي يسوغ له الافطار لان المنع عنه باعتبار وجوب الصوم وقد زال ذلك بالسفر ولصحيحة محمد بن مسلم قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقدم من سفر بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امرأته حين طهرت من الحيض أيواقعها قال لا بأس به وصحيحة عمر بن يزيد قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر في شهر رمضان أله ان يصيب من النساء قال نعم وحسنة علي بن الحكم عن عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا
الحسن عليه السلام يعني موسى عليه السلام عن الرجل يجامع اهله في السفر وهو في شهر رمضان فقال لا بأس به وليس في اكثر نسخ التهذيب في سند هذه الرواية
عبد الملك ونسبها في المختلف ايضا الى علي بن الحكم ووصفها بالصحة ولكن الظاهر سقوطه من سهو الكاتب بحيث يوجد في الكافي وبعض نسخ التهذيب ايضا
ومع وجوده فوصفها بالصحة كما في المدارك مشكل لان الثقة عبد الملك بن عتبة الصيرفي النخعي الكوفي صاحب الكتاب واما ابن عتبة الهاشمي اللهبي المكي شيخ
غير مذكور في كتب الرجال ولكن ذكروا ان الهاشمي كان يروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليه السلام وان النخعي كان يروي عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام والمذكور
هنا الهاشمي مع انه يروي عن ابي الحسن عليه السلام وبالجملة سند هذه الرواية لا يخلو عن اشتباه وحسنة سهل قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل اتى اهله في شهر
رمضان وهو مسافر قال لا بأس وموثقة ابي العباس عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر ومعه جارية في شهر رمضان هل يقع عليها قال نعم وموثقة
داود بن الحصين قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر في رمضان ومعه جاريته أيقع عليها قال نعم خلافا للنهاية حيث قال لا ينبغي له
ان يتملأ من الطعام ولا ان يروى من الشراب ولا يجوز له ان يقرب الجماع بالنهار الا عند الحاجة الشديدة الى ذلك ومستنده صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا سافر الرجل في رمضان فلا يقرب النساء بالنهار في رمضان فان ذلك محرم عليه وصحيحة ابن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يسافر في شهر رمضان ومعه جارية له أفله ان يصيب منها بالنهار فقال سبحان الله اما يعرف هذا حرمة شهر رمضان ان له في الليل سبحا طويلا قلت أليس له
ان يأكل ويشرب ويقصر فقال ان الله عز وجل رخص للمسافر في الافطار والتقصير رحمة وتخفيفا لموضع التعب والنصب ووعث السفر ولم يرخص له في مجامعة
النساء في السفر بالنهار في شهر رمضان واوجب عليه قضاء الصيام ولم يوجب عليه قضاء تمام الصلاة اذا آب من سفره ثم قال والسنة لا تقاس واني اذا سافرت في شهر
رمضان ما آكل الا القوت وما اشرب كل الري والسبح الفراغ قال قتادة في قوله تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا فراغا طويلا ووعثاء السفر مشقته كذا
ذكره جماعة واوجب عليه قضاء الصيام لبيان حكمة القياس وما آكل الا القوت اي الضروري وفي المقنعة كل القوت وهو الاظهر ورواية عبد الله بن سنان قال
سألته عن الرجل يأتي جاريته في شهر رمضان بالنهار في السفر فقال اما يعرف هذا حق شهر رمضان ان له في الليل سبحا طويلا والشيخ في التهذيب جمع بين
هذه الاخبار والاخبار السابقة الدالة على الجواز بحمل اخبار الاباحة على من غلبته الشهوة ولم يتمكن من الصبر عليها ويخاف على نفسه الدخول في محظور
ثم قال مع انه ليس في شيء من هذه الاخبار نهي الا خبر محمد بن مسلم ان للمسافر ان يطأ اهله نهارا وانما وردت متعرضة من اقتران ذكر الزمان بها ويمكن ان يكون
المراد بها الليل دون النهار واستبعاده بعيد لتأبي جملة منها عنه لعدم التعرض للضرورة في شيء منها وعدم اختصاص جواز الوطي في الليل بالسفر وحمل
اخبار المنع على الكراهة الشديدة على ما هو المشهور اولى كما يشعر به بعض الفاظ خبري ابن سنان وقوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم فان ذلك محرم عليه لا ينافي
هذا فان المحرم كثيرا ما يطلق في الاخبار بمعنى ما ينبغي ويليق تركه من دون ارادة استحقاق العقاب على فعله فلا ينافي الكراهة بالاصطلاح الجديد
المشهور والمراد بالباس المنفي في اخبار الجواز استحقاق العقاب وقال الشيخ ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني بعد نقل هذه الاخبار المتنافية
الفضل عندي ان يوقر الرجل شهر رمضان ويمسك عن النساء في السفر بالنهار الا ان يكون تغلبه الشهوة ويخاف على نفسه فقد رخص له ان يأتي الحلال
كما رخص للمسافر الذي لا يجد الماء اذا غلبه الشبق ان يأتي الحلال قال ويؤجر في ذلك كما انه اذا اتى بالحرام اثم وقال ابو جعفر محمد بن بابويه في الفقيه
والنهي عن الجماع للمقصر في السفر انما هو نهي كراهة لا نهي تحريم وحرمه الحلبي على كل مفطر الا مع الضرورة وكذا التملي من الطعام والشراب
كما في المختلف قال ابو الصلاح لا يجوز لمن سقط عنه فرض الصوم ببعض الاعذار ان يتملأ من الطعام والشراب بل يقتصر على ما يمسك الرمق ولا
يحل له الجماع مختارا ما لم يخف فسادا في الدين ولعل دليله على عدم جواز التملي ما مر من قول الصادق عليه السلام في صحيحة ابن سنان واني
اذا سافرت في شهر رمضان ما آكل الا القوت وما اشرب كل الري وما روي في من يصيبه العطش حتى يخاف على نفسه انه يشرب بما يمسك الرمق فما
وهذا فادة خبر ابن سنان للتحريم واضح وسيجيء البحث عن نظيره بخوف التلف هل يبقى صومه ويقتصر على ما يمسك به الرمق لحفظ النفس ام يفسد
ويجب عليه القضاء ودليله على عموم تحريم الجماع على كل مفطر عموم العلة التي يستفاد التحريم منها من خبري ابن سنان اعني لزوم مراعاة حرمة شهر

رمضان في حضر وان لم يف الليل بصيام الطويل لا وقد عرفت عدم ثبوت اصل الحرمة بما فصلنا من عمومها والوجه الكراهة في الجميع كما عرفت قوله ولا يجب الصوم
على المريض المتضرر به للآية والاجماع والاخبار ووجوب حفظ النفس والنهي عن القائها في التهلكة ولو لم يتضرر به يجب عليه باجماع الفرقة ظاهرا وعليه
اكثر العلماء ايضا كما قال في المنتهى قال وحكي عن قوم لا اعتداد بهم اباحة الفطر لكل مريض سواء زاد في المرض او لم يزد واحتجوا بعموم قوله تعالى فمن كان منكم مريضا
والجواب انه مخصوص في المسافر والمريض معا بحصول المشقة الكثيرة به كما يشعر به قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولكن الشارع اعتبر في السفر مظنة
كثرة المشقة لتعذر ضبطها في نفسها فرخص في السفر الطويل الذي بين حده وجعله مناطا للحكم بالقصر والمرض بعكس السفر حيث لا يمكن ضبط اصل المرض
الذي يحصل معه المشقة الكثيرة بسبب الصوم لما ترى من اختلاف الامراض في ذلك جدا ويمكن ضبط كثرة المشقة اذ الانسان على نفسه بصيرة فكثيرا ما يحصل له
الظن بالضرر القوي بسبب الصوم بالوجدان او التجربة او اخبار من يفيد قوله الظن فجعل ذلك مناطا للرخصة ويدل عليه ايضا من الاخبار ما روي في الفقيه عن
حريز في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصائم اذا خاف على عينيه من الرمد افطر وقال عليه السلام كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب ورواه في الكافي
في الحسن بابراهيم بدون قوله وقال عليه السلام الى آه ويحتمل على بعد ان يكون هذا الخبر مرسلا في الفقيه لا من تمام خبر حريز وما روي في الفقيه ايضا عن بكير بن
محمد الازدي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سأله ابي وانا اسمع عن حد المرض الذي يترك الانسان فيه الصوم قال اذا لم يستطع ان يتسحر ورواه في الكافي
عن بكر بن ابي بكر الحضرمي وذكره ومن رجال الصادق عليه السلام ورواه في التهذيب عن ابي بكر وكانه الحضرمي الممدوح وبالجملة فسنده لا يخلو عن اضطراب وقوله
عليه السلام اذا لم يستطع ان يتسحر يحتمل ان يكون معناه اذا لم يستطع ان يشرب الدواء او ياكل الغذاء في السحر بحيث لا يضره الصوم وما رواه عمر بن اذينة في
الحسن بابراهيم قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام اسأله ما حد المرض الذي يفطر فيه صاحبه والمرض الذي يدع صاحبه الصلوة قال بل الانسان على نفسه
بصيرة وقال ذلك اليه هو اعلم بنفسه وقوله يدع صاحبه الصلوة اي من قيام كما وقع في بعض نسخ الكافي والمراد في الموضعين انه كتب في الجواب وما روى
محمد بن مسلم في الصحيح وفي سنده محمد بن عيسى عن يونس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما حد المريض اذا نقه في الصيام قال ذلك اليه هو اعلم بنفسه اذا
قوي فليصم يقال نقه من مرضه بالكسر نقها بالفتح ونقه بالفتح نقوها وهو ناقه والجمع نقه بضم النون وتشديد القاف وما رواه زرارة في الموثق
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام ما حد المرض الذي يفطر فيه الصائم ويدع الصلوة من قيام فقال بل الانسان على نفسه بصيرة وهو اعلم بما يطيقه
وقوله تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة اي حجة بينة على اعمالها لانه شاهد بها او عين مبصرة بها والتاء للمبالغة كقولك رجل داوية وطلقة و
علامة قال الاخفش جعله في نفسه بصيرة كما يقال فلان جود وكرم وذلك انه يعلم بالضرورة متى رجع الى عقله ان طاعة خالقه واجبة وعصيانه منكر
فهو حجة على نفسه بعقله السليم وقيل المراد شهادة جوارحه فهو شاهد على نفسه بشهادة جوارحه فالمراد بالانسان هنا الجوارح وقيل الانسان
مبتدأ وعلى نفسه بصيرة جملة وقعت خبر المبتدأ ولا يخفى بعده وما رواه سماعة في الموثق وفي سنده محمد بن عيسى عن يونس قال سألته ما حد المرض
الذي يجب على صاحبه فيه الافطار كما يجب عليه في السفر من كان مريضا او على سفر قال هو مؤتمن عليه مفوض اليه فان وجد ضعفا فليفطر وان وجد
قوة فليصمه كان المرض ما كان وقوله من كان مريضا او على سفر اي بحكم ذلك من الكتاب الكريم وما رواه سليمان بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اشتكت ام سلمة رحمة الله عليها عينها في شهر رمضان فامرها رسول الله صلى الله عليه واله ان تفطر وقال عشاء الليل لعينك ردي ثم ان المضر به
اما بحسب وجدانه زيادة المرض بالصبر على الجوع والعطش وعكسه بالدواء او بحسب التجربة في مرض يابق عليه مثله او بحسب ظنه الحاصل بقول عارف
بحصول زيادة للمرض بسبب الصوم او بطوء برئه او شدة الالم به بحيث لا يحتمل عادة ولو كان العارف فاسقا او كافرا لان المجوز للافطار الظن الحاصل من
قوله لوجوب التحرز عن الضرر المظنون ولو اشتبه الحال فلا يسقط الصوم لشمول التكليف وعدم الظن بالمسقط ولو كان صحيحا ويخشى المرض بالصيام
قال في المنتهى فيه تردد ينشأ من وجوب الصوم بالعموم وسلامته من معارضة المرض ومن كون المرض انما ابيح له الافطار لاجل الضرر وهو حاصل هنا
لان الخوف من تجدد المرض في معنى الخوف من زيادته وتطاوله واقول لا يبعد القول برجحان الوجه الثاني ويؤيده عموم قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين
من حرج يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله عليه السلام في صحيحة حريز المتقدمة كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب
وما وقع من افطار الحامل والمرضع اذا خافتا على نفسهما او ولدهما ولو صام المريض المتضرر به لم يجزه لانه منهي عنه المفسد للعبادة ووجوب صيام العدة
عليه بحكم الآية وما في الفقيه بعض الجهول ولو كان جاهلا بالحكم بسقوط الصوم عن المريض لانه اتى بخلاف ما هو فرضه فلا يجزيه وهذا بخلاف المسافر كما
سبق في باب الصلوة من قوله لو اتم المسافر جاهلا فلا اعادة في الصلوة والصوم لورود الاخبار الكثيرة في المسافر كصحيحة عبد الله بن ابي شعبة قال قلت

لابي عبد الله عليه السلام رجل صام في السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه
وغيرها من الصحيح والحسنة وهل يلحق بجاهل الحكم ناسيه قيل نعم لاشتراكهما في العذر وقيل لا ولعله الصحيح قصرا لما خالف الاصل على مورد النص ولشمول
قوله عليه السلام ان كان بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء ظاهرا له ولا يمكن الحاق المريض بالمسافر لبطلان القياس على اشكال فقد
الاجزاء لرواية عقبة من اجزاء صيام المريض فيحمل على الجاهل او على من لم يضره روى عقبة بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صام رمضان وهو مريض قال يتم
صومه ولا يعيد يجزيه قال الشيخ في التهذيب يحتمل ان يكون انما اجزء صومه عنه لانه صام وتكلف في حال لم يضر الصوم به ولم يكن قد بلغ الى حد يجب عليه الافطار
وذكر المصنف على سبيل الاحتمال حمله على الجاهل ولا يخفى بعده لقوله عليه السلام يتم صومه لان الجاهل لو علم في الاثناء يجب عليه الفطر والقضاء البتة فلا بد من تكلف
تكلف في تصحيح هذا القول وعلى كل من التاويلين يزول الاشكال ويحصل الجمع بين الادلة كما افاده المصنف ره ولكن على ما احتمله ره يلزم الحكم بالاجزاء عن
الجاهل كما في المسافر وبرؤه كقدوم المسافر فان برئ قبل الزوال ولم يتناول امسك واجبا بنية الصوم منشأ ولا قضاء عليه وان برئ بعد احدهما امسك
تأدبا وعليه القضاء وقد مر ما يستفاد منه هذه الاحكام وقال في المدارك وهذا قول علمائنا اجمع وقال ويدل على وجوب الصوم اذا حصل البرء قبل
الزوال والتناول فحوى ما دل على ثبوته في المسافر فان المريض اعذر منه قول وضعفه واضح اذ لا اولوية للاعذرية بوجوب الصوم عليه بالنسبة الى المعذور
بل من الظاهر ان الامر بالعكس وكانه اراد ان الاعذر اولى بقبول الصوم منه لو نواه واتى به ثم يستدل من ذلك على الوجوب وضعف ذلك ايضا غير خفي على
المتامل ثم قد ورد في رواية الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام في عدد وجوه صوم التاديب وكذلك من افطر لعلة من اول النهار ثم قوي بقية يومه امر بالامساك
عن الطعام بقية يومه تاديبا وليس بفرض وقد وقع في كلام المفيد في المقنعة وجوب هذا الامساك حيث قال واذا افطر المريض اياما من شهر رمضان ثم تماثل
ثم صح من بقية يوم قد كان اكل فيه وشرب فانه يجب عليه الامساك ويجب عليه مع ذلك القضاء لليوم الذي امسك فيه والظاهر كما افاده الشيخ في التهذيب
ان مراده بالوجوب الترغيب في التاديب تاكد الاستحباب ويشعر بذلك قوله بعد هذا وكذا اذا طهرت الحائض في بقية يوم قد كانت اكلت فيه وشربت
امسكت تاديبا وعليها القضاء ولا يجب الصوم على الحائض والنفساء ولو في جزء من النهار كان رات الدم في اخر النهار او طهرت منه في اوله وكما لا يجب
عليهما لا يصح منهما ويجب عليهما القضاء كل ذلك بالاجماع والنصوص المستفيضة فروا عن عائشة قالت كنا نحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله
فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة وعن ابي سعيد قال قال النبي صلى الله عليه وآله اليس احديكن اذا حاضت لم تصل ولم تصم فذلك من نقصان
دينها ومن طريق الخاصة صحيحة عيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عن امرأة تطمث في شهر رمضان قبل ان تغيب الشمس قال تفطر حين تطمث وحسنة الحلبي بابراهيم
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن امرأة اصبحت صائمة فلما ارتفع النهار او كان العشاء حاضت تفطر قال نعم وان كان وقت المغرب فلتفطر وسألته عن
امرأة رات الطهر في اول النهار من شهر رمضان فتغتسل فلم تطعم كيف تصنع في ذلك اليوم قال تفطر ذلك اليوم فانما فطرها من الدم وفسر البيضاوي العشاء
باخر النهار وقال الجوهري وزعم قوم ان العشاء من زوال الشمس الى طلوع الفجر والمراد بوقت المغرب ما قرب منه وموثقة منصور بن حازم بعلي بن الحسن عليهما السلام
ووصفها في المنتهى بالصحة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اي ساعة رات المرأة الدم فهي تفطر الصائمة اذا طمثت واذا رات الطهر في ساعة من النهار قضت
صلوة اليوم والليلة والقضاء بمعنى الفعل ورواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة اصبحت صائمة في رمضان فلما ارتفع النهار تصلي قال
وتتم يومها وتقضي وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المرأة تلد بعد العصر اتتم ذلك اليوم ام تفطر قال تفطر وتقضي ذلك
اليوم وغيرها من الاخبار الكثيرة جدا ولا تعارض هذه الاخبار بما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان عرض للمرأة الطمث في شهر رمضان قبل
الزوال فهي في سعة ان تاكل وتشرب وان عرض لها بعد زوال الشمس فلتغتسل ولتعتد بصوم ذلك اليوم ما لم تاكل وتشرب لانه خبر واحد في سنده علي بن
الحسن بن فضال وهو فطحي المذهب على ان ابن اسباط وهو ايضا كذلك وانما الخلاف في انه هل رجع عن هذا الرأي الفاسد او مات عليه وابو بصير هو مشترك
غير معلوم التوثيق ويشتمل متنه ظاهرا على الامر باغتسال الحائض مع حيضها وذلك غير معهود من الشرع وحمله على الغسل بعد انقضاء ايام الحيض و
انقطاع الدم وعلى تطهير الاعضاء والثياب مستبعد وكانه قد سقط شيء من البين قال الشيخ ره في كتابي الاخبار هذا الخبر وهم من الراوي لانه اذا كان
رؤية الدم هو المفطر فلا يجوز لها ان تعتد بصوم ذلك اليوم وانما يستحب لها ان تمسك بقية النهار تاديبا اذا رات الدم بعد الزوال كما دل عليه رواية
محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن المرأة ترى الدم غدوة او ارتفاع النهار او عند الزوال قال تفطر واذا كان بعد العصر او بعد الزوال فلتمض
على صومها ولتقض ذلك اليوم ثم انه قد نقل العلامة في المنتهى قولا وكانه من بعض العامة بوجوب الصوم على الحائض والنفساء ولكن يجب عليهما الافطار

حاضت قال تفطر قال وسألته عن امرأة رات الطهر في اول النهار ع

ولهذا يجب عليهما القضاء وفساده كما في الذخيرة فقد وضح للتنافي الظاهر بين وجوب الصوم والفطر ووجوب القضاء بأمر جديد نعم لهما أهلية التكليف
وشملهما الخطاب العام بالصيام ظاهرا وخرجا عنه باعتبار المانع الذي ظهر بما نبينه عن الشرع فان اراد القائل بالوجوب مجرد هذا فلا نزاع الا في
اللفظ ولو زال في الاثناء استحب الامساك لما مر من ان النظر وفاقهم على ذلك وفي رواية ابي بصير المتقدمة قال سألته عن امرأة رأت الطهر اول النهار في
تصلي ثم تتم يومها وتقضي وموثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة تطلع الفجر وهي حائض في شهر رمضان فاذا اصبحت طهرت وقد اكلت ثم
صلت الظهر والعصر كيف تصنع في ذلك اليوم الذي طهرت فيه قال تصوم ولا تعتد به وفي رواية الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام في عد وجوه الصوم والتأديب
وكذلك الحائض اذا طهرت امسكت بقية يومها وقال ابو حنيفة بوجوب هذا الامساك مع القضاء وكذا قال بوجوب الامساك والقضاء بالنسبة الى الاعذار
اذا زال عذرهم في اثناء النهار لان زوال العذر لو طرء قبل طلوع الفجر لوجب الصوم فاذا طرء بعد الفجر وجب الامساك كما لو قامت البينة في اثناء النهار بعد الافطار
بان اليوم من شهر رمضان والجواب بالفرق كما افاده العلامة في المنتهى لان الافطار ابيح ظاهرا وباطنا لصاحب العذر في اول النهار فاذا افطر وحصل الفطر له
بالعذر كالحيض والنفاس وفات عنه وقت نية الصوم باستمرار العذر الى الزوال كان له ان يستديم الافطار الى اخر النهار كما لو استمر العذر اليه وهذا بخلاف
قيام البينة فانه لم يكن له الفطر باطنا وانما ابيح له ظاهرا لاجل الجهل فلما انكشف له الحال حرم عليه الافطار ولو طهرت ليلا فتركت الغسل وقضت
ولا كفارة على الاقرب قال العلامة في المنتهى لم اجد لاصحابنا نصا صريحا في حكم الحيض في ذلك يعني انها اذا انقطع دمها قبل الفجر هل يجب عليها الاغتسال
ويبطل الصوم لو اخلت به حتى يطلع الفجر والاقرب ذلك لان حدث الحيض يمنع الصوم فكان اقوى من الجنابة وابن ابي عقيل قال الحائض والنفساء اذا طهرتا من
دمهما ليلا فتركتا الغسل حتى يطلع الفجر عامدتين وجب عليهما القضاء خاصة انتهى والظاهر ان الاقرب عنده وجوب القضاء والكفارة معا كما ذكره في المختلف
ونظيرها ايضا من دليله حيث حكم بان حدث الحيض اقوى من الجنابة اذ رأيه ان ترك غسل الجنابة عمدا يوجب القضاء والكفارة معا فكذا ترك غسل الحيض بطريق
الاولى وابن ابي عقيل يقول في ترك غسل الجنابة بالقضاء خاصة وكذا هنا وفي النهاية تردد في ذلك وقال بعد عد المحرمات على الحائض وهذا التحريم باق
ما دامت ترى الدم فان انقطع ارتفع تحريم الصوم وان لم تغتسل بخلاف الاستمتاع على رأي وما يفتقر الى الطهارة لاستمرار التحريم الى الاغتسال ويحتمل
استمرار تحريم الصوم الى الاغتسال لان الحيض حدث ينافي الصوم وانما يرتفع بالغسل انتهى وقال في المدارك وجزم العلامة في النهاية بعدم وجوب القضاء
وكأنه لسقوط قوله ويحتمل الخ من نسخته وتردد المحقق ايضا في المعتبر وقال وفي بطلان الصوم بترك الغسل تردد وفي رواية علي بن الحسن عن علي بن اسباط عن
عمه يعقوب الاحمر عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم لكن
علي بن الحسن فطحي وابن اسباط واقفي انتهى والمذكور في كتب الرجال كما ذكرنا سابقا ان ابن اسباط كان فطحيا واعرض عن ذكر اشتراك ابي بصير ويحتمل ان يكون للاختصار
كما يحتمل ان يكون لاجل وجدانه القرينة على انه الثقة والمصنف في الذكرى اقتصر على نقل الاقوال والخبر والشهيد الثاني الحق حكم الحائض والنفساء اذا انقطع دمهما
بالجنب ثم ان ما ذكره في المنتهى من ان حدث الحيض يمنع الصوم فكان اقوى من الجنابة ضعيف جدا اذ العلة في وجوب الغسل عن حدث الجنابة في خصوص وقت طلوع
الفجر من يوم الصيام دون سائر اوقات النهار غير معلومة من الشرع فكيف يمكن قياس حدث اخر عليه مع ان المعلوم منع اصل الحيض عن الصيام في جزء كان من النهار
بخلاف نزول المني واما الحالة الوهمية التي تبقى في البدن بعد زواله وانقطاع الدم في التفاوت في القوة والضعف بالنسبة الى الحالة التي تحصل بنزول المني غير
معلوم واختلاف تلك الحالة مع اصل الحيض في الاحكام الشرعية المترتبة عليهما واضح كما ترى ان اصل الحيض يمنع من الطلاق وعن وجوب قضاء الصلوة
وعن الصلوة بالتيمم بخلاف تلك الحالة ويمكن ان يقال ايضا ان حدث الحيض اقوى من الاستحاضة وهي تخل بالصيام مع ترك الغسل على ما يأتي فهو بطريق
الاولى والظاهر انه اقوى مما ذكره في المنتهى وان ضعف في نفسه واما الخبر فقد عرفت حال طريقه وكيف كان فالاحتياط في القضاء البتة والحكم بوجوب الكفارة في
غاية البعد وعلى القول بوجوب القضاء فالحكم بسقوطه بالنوم مع العزم على الغسل كما في حدث الجنابة لا يخلو عن نظر الا ان يكون المسلم الوجوب على التارك
العامد ويصح الصوم من المستحاضة اذا اغتسلت غسل النهار لا ريب ان المستحاضة اذا اتت بما عليها من الغسل بحسب حال دمها صح صومها وعبارة الشيخ في المبسوط
تشعر باعتبار تجديد القطن والخرقة وتجديد الوضوء ايضا وكأنه تكلف في العبارة لبيان تمام ما عليها ان تفعله واما التخصيص بغسل النهار فلما ذكره
في المنتهى من انها لو اخلت بالغسل الذي للعشائين فالاقرب صحة صومها اذ ذلك انما يقع بعد انقضاء صوم ذلك اليوم والقول لا ريب ان اناطة صحة الصوم
السابق بالغسل اللاحق مستبعد ولكنها لو تركت غسل العشائين ففي صحة صومها اللاحق اذا اغتسلت قبل الفجر اشكال لان المعلوم من الشرع ان رفع حكم
الحدث عنها انما يكون بالاتيان بهذه الاغسال فمع الاخلال بشيء منها كما فرضنا يشكل الحكم بصحة الصوم باعتبار تداخل الغسلين في الفجر على ما يظهر من عبارة

المصنف و صرح به الشهيد الثاني في الروضة نعم لو اتت بالاغسال في الليلة الاتية يصح صومها في اليوم الثاني اذا اتت للفجر به لا يبقى هذا
الاشكال في صحة صلوة الفجر ايضا او اخلت بغسل العشائين واغتسلت لها لانا نقول المستفاد من الاخبار الواردة في باب الصلوة انها تغتسل عند صلوة
كذا وتصليها فالحكم بصحة كل صلوة اغتسلت لها ولم يرد في النصوص ما يدل على شيء لنتبع لفظه وانما المعلوم صحة صومها مع الاتيان بالاغسال فمع الاخلال
بواحد منها في اليوم او الليلة السابقة عليه يشكل الحكم بصحة الصوم والحق ان غاية ما يستفاد من النص كما يظهر مما سياتي ان المستحاضة لو تركت الاغسال
عليها قضاء الصوم فالمقتصر على الدليل الحكم بعدم الصحة ووجوب القضاء مع الاخلال ببعض الاغسال واما الصحة فتتفرع عليها امتثال الامر بالصيام الوارد في الشرع
لها مرة فلو تركت غسلا من غسلي النهار فكالحائض اي قضت ولا كفارة واعلم ان المشهور بين الاصحاب فساد صوم المستحاضة بعدم الاتيان بما عليها من الاغسال
اما مطلقا او مع التقييد بالنهارية كما عرفت والدليل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او من دم نفاسها في اول يوم
من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها ام لا
فكتب عليه السلام تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة عليها السلام والمؤمنات من نسائه بذلك وقد يشكل الاحتجاج
بها لجهالة المكتوب اليه واشتمالها على سقوط قضاء الصلوة عن المستحاضة واجماعهم على خلافه وامر فاطمة عليها السلام بذلك مع ان ذلك لم يقع منها
ولم تر حمرة قط ويمكن الاعتذار عن الاول بان استفسار علي بن مهزيار في مثال هذه المسائل عن غير المعصوم ونقله في طي رواياته عن الائمة عليهم السلام
مستبعد وايضا لو كان المرجع غير الامام لما قال فكتب عليه السلام كما هو المضبوط في نسخ الحديث وعن الثالث بان المراد امرها بتعليم المؤمنات من النساء
بذلك كما وقع ذلك التعبير في اخبار اخر واعتذر الشيخ في التهذيب عن الثاني بانه انما لم يأمرها بقضاء الصلوة اذا لم يعلم ان عليها لكل صلوتين
غسلا ولا تعلم ما يلزم المستحاضة فاما مع العلم بذلك والترك له على العمد يلزمها القضاء واستشكله بانه يلزم على ما ذكره الشيخ ان يكون الجاهل
معذورا في الطهارة للصلوة دون الصيام وهو في الصلوة خلاف ما اشتهر بينهم وفي الصحيحة فيما ذكره في التهذيب نظرا
من ان الجاهل معذور كما ورد في صحيحة زرارة وابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قالا جميعا سألنا ابا جعفر عليه السلام عن رجل اتى اهله في شهر رمضان
واتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له قال ليس عليه شيء الا ان نقول بان الجهل بالطهارة اعظم او نقول بان المراد من الشيء المنفي
في الخبر الكفارة دون القضاء كما ذكرنا سابقا ويمكن الاعتذار عن الثاني ايضا بان المقصود انها تقضي صوم الشهر كله بخلاف الصلوة اذ لا تقضي صلوة
ايام حيضها من جملة الشهر ولا يخفى بعده ويمكن ان يوجه ايضا ان السائل سأل عن حكم المستحاضة والامام عليه السلام عدل عن جوابه وذكر حكم الحائض لاجل
التقية لان الاستحاضة من الاحداث الاصغر عندهم فلا يوجب الغسل وعلى هذا لا يبقى الخبر دليلا على المطلوب لكن الصوم مع بعد هذا الاحتمال
وكيف كان فالاحتجاج بمثل هذا الخبر في غاية الاشكال مع ان الظاهر منه ترك جميع الاغسال وقوله من الغسل لكل صلوتين من باب الاكتفاء في بيان
ما هو المقرر المعلوم فلا يمكن الاحتجاج به على وجوب القضاء بترك البعض وان قيد بالنهارية كما فعله العلامة والمصنف رحمهما الله بل يمكن القول بانه
بخصوص غسل الفجر على قياس حدث الجنابة ولكن الاحتياط يقتضي العمل بما اشتهر بينهم ويصح الصوم ايضا من الجنب اذا لم يتمكن من الغسل للامتثال المقتضي
للاجزاء والحكم بوجوب القضاء يحتاج الى دليل لم يوجد والتنافي بين صحة الصوم والجنابة حتى في حال الاضطرار لا يظهر من الشرع مع ان التيمم على ما
هو الاقرب عند المصنف رافع لحكمها والاقرب وجوب التيمم عليه وعلى ذات الدم وهذا هو الاقوى عند الشهيد الثاني في المسالك واستدل عليه بان
حدث الجنابة وما في حكمها مانع من الصوم فيستصحب الى ان يثبت المزيل وهو الغسل او ما يقوم مقامه في الاباحة ويشكل بان مدخلية التيمم في اباحة الصوم
لا بد من ان يثبت من الشرع فمع اثبات وجوبه بها شرعا شبه دور ولو قيل قد ظهر من الشرع مدخلية التيمم في اباحة بعض ما يحرم على الجنب كالصلوة
والطواف وقراءة العزائم فيرجع الى قياس لا نقول به ومما استدل عليه ايضا بعموم قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وقوله عز وجل ولكن يريد ليطهركم
وعموم الفاظ الاخبار الواردة في التيمم كقول النبي صلى الله عليه وآله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقوله صلى الله عليه وآله لابي ذر يكفيك الصعيد عشر
سنين وقول الصادق ع في صحيحة جميل ان الله تعالى جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وفي صحيحة داود بن سرحان في الرجل تصيبه الجنابة وبه جروح
او قروح او يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم ونظائرها كثيرة وفي صحيحة زرارة في رجل تيمم قال يجزيه ذلك الى ان يجد الماء وفي صحيحة حماد
بن عثمان قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء وعدم ظهور دلالة هذه الادلة على المطلوب كما ترى
يمنع عن الخروج عن حكم اصل البراءة بمجردها ولا ريب ان التيمم انما يجب بوجوب ما هو مشروط به في الشرع واشتراط الصوم بغيره منه وربما يتبادر الذهن من

الى ان التيمم لو كان شرطا في صحة الصوم كالغسل لكان ذكره في الاخبار صريحا ولكن الاحتياط في العمل به مع وجود تلك الادلة وتصريح بعض الاصحاب
بوجوبه واستفادة التسوية بين الطهارتين من كلام بعضهم حيث قال الشيخ في المبسوط واذا تيمم جاز ان يفعل جميع ما يحتاج في فعله الى الطهارة وقال
المحقق في المعتبر اذا صح تيممه استباح كل ما يستبيحه المتطهر مما الطهارة شرط فيه وقال العلامة في المختلف بعد نقل صحيحة جميل انه عليه السلام سوى بين الحالين
انما يتساويان اذا تشاركا في جميع الاحكام المطلوبة منهما ثم على القول بوجوب التيمم يحتمل اعتبار ضيق الوقت فيه رجاء للتمكن من الغسل كما يعتبر في
التيمم للصلوة ولم اجد منهم نصا عليه وهل يجب عليه القضاء لو تركه عمدا او نسيانا او جهلا الظاهر كما قال في المسالك الوجوب لعدم اتيانه بالصوم
على الوجه الشرعي خصوصا في صورة العمد واما الكفارة فوجوبها يحتاج الى دليل لم يوجد وان قلنا بها في ترك الغسل لعدم مساواة البدل للمبدل من
كل وجه وهل يحرم النوم عليه مع عدم ظن الانتباه قبل الفجر بعد التيمم قيل نعم لانتفاء فائدة التيمم لو جاز نقضه قبل الفجر ولان النوم ناقض للتيمم كنقض
الجنابة للغسل وكما لا يجوز تعمد البقاء على الجنابة الى ان يطلع الفجر فكذا لا يجوز نقض التيمم والعود الى حكم الجنابة قبله والدليل الثاني لا يرد على الاول
الانفصيل وقيل لا يجب لان انتقاض التيمم بالنوم لا يحصل الا بعد تحققه وبعده يسقط التكليف لاستحالة تكليف الغافل وقال صاحب المدارك ولا
يخ من قوة واقول ضعفه ظ لان التكليف بالمنع انما يتوجه الى العامد المتوجه الى النوم الناقض له يقينا ولا يندرج ذلك تحت تكليف الغافل المستحيل
ولو تمكن من الغسل ليلا وتعمد البقاء على الجنابة حتى يطلع الفجر فسد الصوم ان كان من شهر رمضان كما مر مفصلا وكذا قضاؤه لما رواه ابن سنان في الصحيح
قال كتب ابي الى ابي عبد الله عليه السلام وكان يقضي شهر رمضان وقال اني قد اصبحت بالغسل واصابتني جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه لا تصم هذا
اليوم وصم غدا وقال المحقق الاردبيلي طاب ثراه واما معنى اصبحت بالغسل انه اردت ان اصبح غير جنب واقول الظ ان المعنى اصبحت متلبسا بوجوب الغسل
او باعداد اسبابه وقوله واصابتني جنابة بيان لذلك وما رواه ايضا ابن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من
اول الليل ولا يغتسل حتى اخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره وما رواه سماعة بن مهران قال سألته عن رجل اصابته
جنابة في جوف الليل في رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى يدركه الفجر فقال عليه ان يتم صومه ويقضي يوما اخر فقلت اذا كان ذلك من الرجل
وهو يقضي رمضان قال فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور وقال الخالي طاب ثراه ولعل الغرض انه لا يلزم عليه الامساك كما في
شهر رمضان فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور واشتبه على بعض المتاخرين فقال بعد نقل هذا الخبر ولعل في هذا دلالة على ان صوم النافلة اذا اصبح
جنبا بل نذر المعين يصام من غير احتياج الى القضاء واقول ما ذكره هذا البعض ماخوذ من كلام المحقق الاردبيلي حيث قال ويدل على اختصاص الحكم
المذكور اي عدم انعقاد الصوم صحيحا لو اصبح جنبا على تقدير ثبوته بصوم شهر رمضان قوله في رواية سماعة ورمضان لا يشبهه شيء من الشهور وما قال
طاب ثراه في حل الخبر لا ظهور له بالنسبة الى ما فهماه حتى يمكنه الحكم باشتباه الامر عليهما اذ لا استبعاد في فهم العموم من قوله لا يشبه رمضان نعم بعد قيام
هذا الاحتمال لا يمكن الاستدلال واما انكار الصوم لجنب مطلقا او معينا من غير شهر رمضان فاشتراطه بالطهارة محل تردد لاختصاص الاخبار الواردة
في هذا الباب بصوم رمضان [illegible] او قضاء ولا يمكن القياس والاصل عدم الاشتراط واستفادة منافاة حدث الجنابة للصوم من هذه الاخبار لا يخ عن
اشكال خصوصا مع عدم انعقاده في بعض الصوم كالنومة الاولى مع العزم على الغسل ولكن تعميم الاصحاب وادراجه في المفطرات مطلقا ينادي باجماعهم عليه و
اشتهاره بينهم وظاهر انه لا اشتهار حكم بينهم الا لماخذ قوي فذلك موجب للتردد كما قال المحقق في المعتبر ولقائل ان يخص هذا الحكم برمضان دون غيره
من الصيام وقال العلامة في المنتهى هل يختص هذا الحكم برمضان فيه تردد ينشأ من تنصيص الاحاديث على رمضان من غير تعميم ولا قياس يدل عليه ومن
تعميم الاصحاب وادراجه في المفطرات وقال صاحب المدارك لا يخفى ضعف الوجه الثاني من وجهي التردد فان تعميم الاصحاب لا يعارض اصالة البراءة انته اقول
وهذا الكلام عندك ضعيف كما ظهر وجهه ثم ان هذا الكلام من العلامة ره ينافي ما استدل به في المختلف على وجوب القضاء والكفارة على متعمد البقاء على
الجنابة في شهر رمضان من ان الانزال نهارا موجب للقضاء والكفارة وكذا استصحاب الانزال بل هذا اكد لان الاول قد انعقد الصوم في الابتداء وهذا
منه لم ينعقد ووجه التنافي واضح جدا واما انكار الصوم مندوبا فيأتي حكمه وكذا يفسد الصوم لو نام الجنب ليلا بعد علمه بالجنابة غير ناو للغسل
فاصبح جنبا سواء كان عازما على ترك الغسل ام ذاهلا عنه اصلا بخلاف ما لو كان ناويا للغسل فيفهم هذا الكلام حكم تلك الصورة الاولى لو نام عازما
على ترك الغسل وفساد الصوم في هذه الصورة واضح لعدم الفرق بينه وبين العامد اذ لا اثر للنوم وكذا في الثانية لو نام ذاهلا عن الغسل وتركوا الحكم
فساد الصوم ايضا لان الطهارة شرط للصحة وهو بنومه قد فرط في تحصيل الشرط ولما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن

رجل تصيبه الجنابة في رمضان ثم ينام قبل ان يغتسل قال يتم صومه ويقضي ذلك اليوم الا ان يستيقظ قبل ان يطلع الفجر فان انتظر ماء يسخن او يستقي فطلع الفجر فلا يقضي يومه وقوله عليه السلام الا ان يستيقظ استثناء من وجوب القضاء فان الاستيقاظ يتحقق في صورتين احديهما ان يغتسل قبل الفجر وقد ذكرنا الطهور حكمها والثانية ان ينتظر ماء يسخن ولعل المراد ان يعوقه عن الغسل عائق وعدم حكمه عليه السلام بالتيمم يشعر بعدم اعتباره الا ان يحمل على انه كان من جهة بقاء الليل بانه قبل طلوع الفجر وظهر خلاف ظنه وما رواه ابن ابي يعفور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يجنب في رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال يتم يومه ويقضي يوما آخر وان لم يستيقظ حتى يصبح اتم يومه وجاز له والظاهر ان المراد بقوله يجنب في رمضان انه يجنب بالاحتلام ثم يستيقظ من النومة التي احتلم فيها ويحصل له العلم بالجنابة ثم ينام فينطبق على ما فرضناه من استمرار النومة الاولى بعد العلم بالجنابة الى الصبح وما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل اصاب من اهله في شهر رمضان او اصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وقوله متعمدا قيد للنوم كما هو ظاهر اللفظ لا للاصباح جنبا فيشمل باطلاقه ما فرضناه وما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل احتلم اول الليل او اصاب من اهله ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى اصبح قال يتم صومه ذلك ثم يقضيه اذا افطر شهر رمضان ويستغفر ربه والكلام فيه كالكلام في الثاني والامر بالاستغفار لا ينافي ما قلناه ولا يفيد اختصاصه بالصورة الاولى اذ يحتمل ان يكون ذلك باعتبار النوم بدون العزم على الغسل كما يحتمل ان يكون باعتبار النوم مع العزم على الغسل وما رواه سماعة بن مهران وقد تقدم ذكره وهذه الاخبار تدل باطلاقها على فساد الصوم في جميع الصور التي فرضناها يخرج عنها الصورة الثالثة لما يأتي ويبقى الباقي الثالثة لو نام ناويا للاستيقاظ والغسل قبل طلوع الفجر فلا يجب عليه القضاء لان العزم على الغسل يخفف حكمه وقال الشهيد الثاني في المسالك ولا بد مع ذلك من احتمال الانتباه والا كان كمتعمد البقاء وشرط بعض الاصحاب مع ذلك اعتياده الانتباه ولا بأس به واقول اعتبار الامكان مما لا ريب فيه واما اعتبار الاعتياد فيحتمل ان يكتفي عنه باعتبار عدم ظن استمرار النوم وان كان اعتبار الاعتياد احوط ويدل على حكم هذه الصورة وجوب الجمع بين الروايات السالفة الدالة على وجوب القضاء والاخبار الكثيرة الواردة في سقوطه كخبر معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يجنب من اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة وما رواه عيص بن القاسم في الصحيح انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل ان يغتسل قال لا بأس وحمله على نفي البأس عن مجرد النوم كذلك بشرط الاستيقاظ والغسل قبل الفجر لا يخلو عن بعد وما رواه البزنطي في الصحيح عن ابي سعيد القماط وكانه ما لا ذكر الثقة لرواية البزنطي عنه والجزم بانه صالح بن سعيد كما فعله الفاضل طاب ثراه حيث قال انه غير موثق في كتب الرجال ولا ممدوح لا وجه له قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عمن اجنب في اول الليل في شهر رمضان فنام حتى اصبح قال لا شيء عليه وذلك ان جنابته كانت في وقت حلال وكانه عليه السلام اشار بقوله وذلك ان جنابته كانت في وقت حلال الى الفرق بين البقاء على الجنابة الى النهار وبين ايقاعها في النهار وبظهر منه ضعف ما نقلناه سابقا عن المختلف من ان الانزال نهارا موجب للقضاء والكفارة وكذا استصحاب الانزال بل هذا اكد وما رواه اسمعيل بن عيسى قال سألت الرضا عن رجل اصابته جنابة في شهر رمضان فنام حتى يصبح اي شيء عليه قال لا يضره هذا ولا يفطر ولا يبالي فان ابي عليه السلام قال قالت عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وآله اصبح جنبا من جماع من غير احتلام قال لا يفطر ولا يبالي الحديث وما نقله عليه السلام عن عائشة وان كان يشعر بعدم منافاة البقاء على الجنابة مطلقا للصوم ولكن يمكن حمل النقل على التقية وحمل اول الكلام على الواقع باعتبار النوم والعزم على الغسل ثم ان الجمع بين الاخبار بحمل الاخبار الاخيرة على النائم الناوي والاخبار السابقة على غيره كما فعلناه كانه اقرب كثيرا من الوجوه التي ذكروها للجمع بينها فليراجعها من اراد الاطلاع عليها ثم ان كلام المحقق في المعتبر في الحكم الصورة الثالثة التي فرضناها لا يخلو عن تدافع فقال اولا في ذيل مسئلة من اجنب وتعمد البقاء على الجنابة ولو اجنب فنام ناويا للغسل حتى اصبح فسد صوم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وعليه اكثر علمائنا واسند برواية ابن ابي يعفور ورواية محمد بن مسلم وقال بعد ذلك بفاصلة في اول مسئلة من اجنب ونام ناويا للغسل حتى طلع الفجر فلا شيء عليه لان نومه سائغ ولا قصد له في بقائه والكفارة مرتبة على التفريط والاثم وليس احدهما مفروضا اما لو انتبه ثم نام ناويا للغسل فطلع الفجر فعليه القضاء لانه فرط في الاغتسال مع القدرة ولا كذلك المرة الاولى لان في المنع منها تضييقا على المكلف ويدل على ما قلناه رواية ابن ابي يعفور ورواية معوية بن عمار وعاود النوم بعد انتباهه قضاء عمدا سواء كان من عزمه ان يغتسل قبل الفجر ام لا ويدل عليه ما رواه في صحيحة معوية بن عمار قلت فانه استيقظ

ثم نام مصبحا قال فليقض ذلك اليوم عقوبة واعلم ان راى الشيخ واتباعه والمصرح به ان فى النومة الثانية بعد العلم بالجنابة بشرط العزم على
الغسل واستمرارها الى الفجر يجب القضاء خاصة وفى الثالثة وما بعدها القضاء والكفارة وان نوى الغسل واستدل الشيخ على حكم الثانية بالاخبار
السالفة الدالة على وجوب القضاء على النائم وجعل خبر معوية بن عمار دليلا على تخصيصها بالثانية وانت خبير بحال هذا التخصيص والتخصيص الذى
ذكرناه ابعد عن التكلف واستدل على حكم الثالثة بما سيجىء مع ما فيه ثم الظاهر انه اذكر حكم كل ليلة فلا يدخل نوم النهار والليلة الماضية ان استمرت
جنابته فى العدد والاصح كما قاله فى المسالك تجدد الجنابة بعد الانتباه فى الليلة لا يهدم العدد ولو اصبح جنبا ولم يعلم بالجنابة فى الليل
انعقد المعين خاصة سواء كان من رمضان او غيره اذ لا يجوز ترك صومه وصوم يوم آخر بدله لتعينه فلابد من الاتيان به ووجوب القضاء عليه مع الاتيان
والامساك عند التقصير يحتاج الى مستند يعتد به وليس فى الاخبار ما يدل على وجوبه فى هذه الصورة وكون الصوم مشروطا بالطهارة كيف كان ممنوع لانه
ما فعله مامورا به غير تام بل غاية [illegible] فى النائم الناوى الغسل واما غير المعين فيدل على عدم انعقاده قضاء رمضان ما مر من صحيحتى ابن سنان ورواية
سماعة بن مهران فان خبر ابن سنان شمولها لهذه الصورة غير ظاهر وزاد فى المدارك احتمال انعقاده لو علم بها ليلا ونام واستمر النوم الى الفجر كالصوم
صوم رمضان فى الغرض المذكور ولا يخفى بعده وامر الاحتياط واضح ومال فى المسالك الى احتمال الحاقه بالمعين لو تضيق برمضان والاحتياط فى الاتيان
به وبيوم آخر بعد القضاء رمضان واما غير قضاء رمضان من الواجبات الموسعة فلانه فى حكمه باعتبار عدم تعينه وامكان تركه واتباعه فى يوم آخر وقد
عرفت ما فيه من احتمال اختصاص الحكم باشتراط الطهارة بصوم رمضان اداء وقضاء مع ان ثبوته فيه ايضا غير ظاهر فى هذه الصورة كما علمت وفى الكفارة
لو وقع الغرض المذكور فى خلال ما يجب تتابعه منها وما وجب تتابعه من غير الكفارة وجهان الاول صحة الصوم لانه فى حكم المعين باعتبار وقوعه فى
خلال ايام يجب تتابعها والثانى وهو عدمه فى المسالك تجويد عدم صحة ذلك اليوم لانتفاء شرط صحته وهو الطهارة ولكن التتابع لا يخل بذلك لعدم
تقصيره وناقش على ذلك فى المدارك بان عدم التقصير انما يقتضى انتفاء الاثم لا تحقق الامتثال مع عدم الاتيان بالمامور به على وجهه قول وانت خبير
بان سائر ما حكموا بعدم قطعه التتابع من الاعذار كالمرض وغيره ليس بازيد من ذلك مع استلزامه الضيق والحرج البعض لا اختصاص ولو كان بعد الا
فعموم رواية ابن بكير صحيحه روى ابن بكير فى الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح ايصوم ذلك اليوم تطوعا قال اليس هو
بالخيار ما بينه وبين نصف النهار قال وسألته عن الرجل يحتلم بالنهار فى شهر رمضان ايتم يومه كما هو فقال لا باس وايضا روى حبيب الخثعمى فى
الصحيح قال قلت لابى عبد الله عليه السلام اخبرنى عن التطوع وعن هذه الثلثة الايام اذا اجنبت من اول الليل فاعلم انى اجنبت فانام متعمدا حتى ينفجر الفجر
اصوم اولا اصوم قال صم وروى ابن بكير ايضا عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ثم اراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى
ما مضى من النهار قال يصوم ان شاء وهو بالخيار الى نصف النهار ووجه الموثقة بكون التحقيق وبه قال الشيخ وكثير انه غير معين فلم يصح كقضاء رمضان وان
الجنب غير قابل للصوم فى تلك الحال والصوم لا يتبعض ويضعف الاول بانه قياس غير معمول به والثانى بمنع كلية المقدمتين وفى السند ظاهر وكلام المصنف
يشعر بالتوقف وان مال الخبر الى الصحة وكانه لذهوله عن صحيحة الخثعمى وفى رواية كليب اطلاق الصحة بالنسبة الى الواجب المعين والموسع والمندوب اغتسل
ويحمل على المعين والندب للنهى عن قضاء الجنب فى رواية ابن سنان وغيره وقد تقدم ذكرها مفصلا ولم اقف على رواية كليب فى شىء من كتب الاحاديث المتداولة
ولو احتلم نهارا لم يفسد مطلقا فانه باكان او واجبا معينا ام موسعا للاصل ونسبه فى التذكرة الى علمائنا اجمع وقال فى المنتهى لو احتلم نهارا فى رمضان
نائما او من غير قصد له لم يفطر يومه ولم يفسد صومه ويجوز له تأخير الغسل ولا نعلم فيه خلافا ويدل عليه ايضا موثقة ابن بكير المتقدمة وصحيحة عبد
الله بن ميمون عن ابى عبد الله عليه السلام عن ابيه عليهما السلام قال ثلثة لا يفطرن الصائم القىء والاحتلام والحجامة وقد احتجم النبى صلى الله عليه وآله وهو
صائم وكان لا يرى باسا بالكحل للصائم وما وقع فى الفقيه والظاهر انه من تتمة صحيحة منصور بن حازم عن ابى عبد الله عليه السلام ومن احتلم بالنهار فى شهر
رمضان فليتم صومه ولا قضاء عليه وما رواه ابرهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه قال سألته عن احتلام الصائم قال فقال اذا احتلم نهارا فى شهر رمضان
فلا ينام حتى يغتسل الحديث يحمل على الكراهة ولو نسى الغسل فالوجه وجوب قضاء الصوم كالصلوة اما قضاء الصلوة فعليه الاجماع كما ذكره
العلامة وغيره ويدل عليه الاخبار واما قضاء الصوم فعليه الاكثر وخالف ابن ادريس والمحقق فى الشرايع والنافع وظاهر كلام المصنف عدم الفرق بين
اليوم والايام والشهر وكلام بعضهم ربما يشعر بالفرق وقال الشيخ فى النهاية ومتى اجنب فى اول الشهر ونسى ان يغتسل وصام الشهر كله وصلى
وجب عليه الاغتسال وقضاء الصوم والصلوة وقريب منهما قاله فى المبسوط وفى كلام اكثرهم وقع لفظ الشهر والايام وكانهم تبعوا لفظ النص

عبروا بهذه العبارة ووجه القول المشهور انه اخل بشرط الصوم وهو الطهارة فلم يات بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف والنص انما ورد في سقوط الاثم
وما يترتب عليه من الكفارة لا في سقوط القضاء كما يقضي الصلوة بالاتفاق وما رواه الحلبي في الصحيح قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب في شهر
رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج شهر رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة والصيام وما رواه ابرهيم بن ميمون قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يجنب بالليل في شهر رمضان ثم ينسى ان يغتسل حتى يمضي لذلك جمعة او يخرج شهر رمضان قال عليه قضاء الصلوة والصوم وقال الصدوق في الفقيه
وروي في خبر اخر ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة
فانه يقضي صلوته وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك وهذا يدل على تداخل الاغسال وان كان المنوي هو المندوب ثم ان لفظ عليه في
الاخبار ظاهرة في الوجوب ويؤكده ما تكون قضاء الصلوة على جهة الوجوب فاما افاده خالي طاب ثراه ان دلالتها على الوجوب غير واضح ووجه ابن
ادريس اصالة البراءة وان رفع الخطاء في الخبر المتلقى بالقبول عام ويحمل على المؤاخذة لانها اقرب الى الحقيقة والقضاء مؤاخذة فيكون مرفوعة
وجوابه عما استدلوا به اولا ان المسلم ان الطهارة الكبرى شرط في الصوم للعامد لا للناسي كما لا يقولون باشتراطها للجاهل واما الاخبار فلا
تتجه فيها على طريقته ثم ان الظاهر على طريقة العاملين بالاخبار القول بوجوب القضاء ولكن يشكل بان النائم لا يقضي في النومة الاولى مع نية الغسل
بالتعمد في النوم عالما فكيف يحكم بالقضاء على الناسي والجواب كما يستفاد من كلام المصنف في الشرح ان الغالب اذا كان من عادته الانتباه وكان
من عزمه الغسل فلا استبعاد في ان يبيح له النوم مرة شرعا للارفاق وان احتمل يلزم باحتماله ما يترتب عليه لتركه النوم مظنة التذكر فكانه لا
تفريط له لانه لو استمر نومه الى الفجر وفات عنه الغسل سواء انتبه بعد الفجر ناسيا او ذاكرا وهذا بخلاف الناسي المستيقظ فانه في مظنة التذكر باعتبار تفطنه
فتركه الغسل في حال الذكر وما بعده لعلة النسيان نوع تفريط يمكن ان يكون موجبا للقضاء كما نطق به الاخبار ولا فرق بين ان ينام بعد النسيان
مرة او مرارا او لا ينام اصلا وكذا لا فرق في ايجاب النسيان للقضاء بين ان يكون حدوثه قبل النوم وبعده بشرط ان يكون قبل الفجر وما قاله
المحقق في المعتبر من ان التفريط الموجب للقضاء في صورة النسيان هو تكرار النوم على الجنابة مع ذكره لها اول مرة وذلك كما انه تكرر منه النوم في
التذكر فانهم يقولون بوجوب القضاء عليه فحكم الاخبار فيه اولا ان من البين ان تكرر النوم في حال النسيان مما لا مدخل له في التفريط خلاف
حالة العمد والتذكر بل التفريط في حال النسيان ليس الا باعتبار تركه للغسل في حال الذكر وعدم ضبط نفسه حتى عرض له النسيان او باعتبار
عدم توجهه والتفاته الى جانب العبادة بحيث يتذكره وقت النسيان فانه مظنة التذكر لاجل تفطنه وكان هذا هو مراد المصنف من الترديد الذي
ذكره في الشرح بقوله والتفريط انما هو بالنسيان في مظنة التذكر وثانيا انه يلزم بما ذكره ان لا يلزم على الناسي قضاء اول يوم اجنب فيه اذا لم
يتكرر منه النوم في ليلته وهذا مما لا يقول به احد كما صرح به المصنف في الشرح وقال الشهيد الثاني في المسالك في مسئلة نسيان الجنابة وفي حكم
الجنابة الحيض والنفاس وفي حكم رمضان المنذور المعين واقول لا ريب ان الاحتياط يقتضي العمل بما ذكره ولكن الحكم من حيث الدليل لا يخلو عن اشكال
لان خبر ابي بصير المتقدم المشتمل على حكم حدث الحيض مع ضعف سنده لا يشمل صورة النسيان وما قاله العلامة من ان حدث الحيض اقوى من الجنابة
تقدم ما فيه وفي تعدي الحكم الى المنذور المعين ايضا اشكال لما عرفت من احتمال اختصاص حكم اشتراط الطهارة برمضان ويجب القضاء على كل تارك
للصوم من صيام الشهر مع تكليفه واسلامه فلا قضاء لو تركه الصبي والمجنون للاصل والاجماع وما تقدم من قوله صلى الله عليه وآله رفع القلم عن ثلثة
عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ وكذا لا قضاء على الكافر الاصلي لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم
ما قد سلف وقوله صلى الله عليه وآله الاسلام يجب ما قبله اي يقطع ويمحو ما كان قبله من الكفر والمعاصي والذنوب وقد ورد مثله في التوبة وقول الصادق
عليه السلام في صحيحة عيص بن القاسم المتقدمة ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذي اسلموا فيه وغيرها مما ذكر من الاخبار واما المرتد فقد مر البحث عنه ومن انتحل الاسلام
من الفرق المحكوم بكفرها كالخوارج والغلاة فحكم المخالف واما المغمى عليه والسكران فان كان السبب بفعلهما فهما داخلان في التكليف ووجوب القضاء
والا فلا كما تقدم وسياتي والمكره على الافطار غير تارك حقيقة وشيا واما غير هؤلاء فيجب عليه القضاء او ما يقوم مقامه كالفداء في بعض الصور
سواء كان تركه لعذر كمرض او سفر او حيض او نفاس او لغيره للاجماع وقوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقوله تعالى ولتكملوا
العدة وما رواه الجمهور عن عايشة قالت كنا نحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة وما رواه
في الحسن بابرهيم بن هاشم قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن قضاء الحائض الصلوة ثم تقضي الصيام فقال ليس عليها ان تقضي الصلوة وعليها ان تقضي صوم

غير واضح ع

او بالنسيان بعد التذكر ع

نسيهن بعضهن ثم اقبل عليّ فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر بذلك فاطمة عليها السلام وكانت تأمر بذلك المؤمنات وفي بعض النسخ وكان يأمر بذلك
المؤمنات وعلى التقديرين فالغرض من امرها عليها السلام ان تأمر بذلك المؤمنات كما تشعر به النسخة الاولى لانها لم ترجم قط وما رواه الحسن بن راشد قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام الحائض تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال ان اول من قاس ابليس وما
رواه ابان عمن اخبره عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة ثم ان دم النفاس هو دم الحيض
وحكمه حكمه بلا خلاف كما قاله في المنتهى وتدل على مطلق العذر صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من افطر شيئا من رمضان في عذر
فان قضاه متتابعا فهو افضل وان قضاه متفرقا فحسن واذا وجب القضاء مع هذه الاعذار فيجب بدونها بطريق الاولى والاخبار الكثيرة
الواردة في بيان حكم المفطرات تشتمل على وجوب القضاء وقد سلف بعضها ويأتي البعض ولا تقضي المخالف صومه لو استبصر كسائر عباداته غير
الزكوة والمراد بالمخالف المنتسب الى الاسلام الذي لا يقول بامامة الاثني عشر وان كان ممن حكم بكفرهم كالخوارج والنواصب والمراد بصومه وعباداته
ما فعله صحيحا في حال الضلال واما ما تركه او افسده فيجب عليه قضاؤه للعمومات الشاملة لجميع المكلفين خرج عنها الكافر الاصلي بالدليل وبقي
الباقي واما ما روي في بعض كتب الحديث عن عمار الساباطي قال قال سليمان بن خالد لابي عبد الله عليه السلام وانا جالس اني منذ عرفت هذا الامر اصلي
في كل يوم صلوتين اقضي ما فاتني قبل معرفتي قال لا تفعل فان الحال التي كنت عليها اعظم من ترك ما تركت من الصلوة فلا يصلح مخصصا لتلك
العمومات كما افاده الشهيد في الذكرى لندوره وضعف سنده وقبوله للتأويل بان يكون سليمان يقضي صلوته التي صلاها وسماها فائتة
بحسب معتقده الآن حيث يعتقدها في حكم الفائتة باعتبار خلوها عن بعض الشرائط وعدم صدورها عن خلوص الايمان وعلى هذا يحمل الرد على هذا
يرجع تيسره عدم تحمله الى اعادة ما فعله في حال الضلال كما ورد في الاخبار الاخر ولا دلالة فيه على عدم قضاء الفائتة حقيقة وهل الاعتبار
بالصحة عندهم او عندنا الظاهر هو الاول لان نفي لزوم اعادة شيء مما فعله كما يجيء في الخبر يأبى عن اعتبار الصحة عندنا لانها نادرة في عباداتهم
جدا كما يظهر للمتتبع وايضا الظاهر ان الحكمة في ذلك التخفيف على المخالف حتى لا يثقل عليه الامر في حال الاستبصار كما خفف عن الكافر ترغيبا للاسلام
لما قبله ولو اعتبرت الصحة عندنا في افعاله لم يحصل التخفيف باعتبار ندورها وقال الشهيد في الذكرى لو استبصر مخالف الحق فلا اعادة لما صلاه
صحيحا عنده وان كان فاسدا عندنا ولا لما هو صحيح عندنا وان كان فاسدا عنده ويحتمل الاعادة هنا لعدم اعتقاده صحته وسيجيء في هذا الكتاب انه
اختلف في اشتراط الايمان في الصحة والمشهور عدم اشتراطه فلو حج المخالف اجزأه ما لم يخل بركن عندنا لا عنده فلو استبصر لم يجب الاعادة ولا وجه ظاهر لاعتبار
الصحة في الصلوة بحسب معتقده وفي الحج بحسب نفس الامر واعتقاد اهل الحق ويمكن تأويل ما قاله في هذا الكتاب بان المراد ان المخالف يجزيه ما فعله ان
اهل الحق يعتقد كونه ركنا الا ان يكون ذلك الشيء ركنا عندنا ايضا فيقرب مما ذكره في الذكرى من اعتبار الفساد على المذهبين ولكنه بعيد عن لفظه
جدا والمحقق في المعتبر رجح ان يعتبر في الاجزاء ان لا يخل بركن عندنا وكذلك العلامة في المنتهى والدليل على عدم وجوب قضاء ما فعله المخالف على
وجهه الاصل وان شرط صحة العبادة هو الاسلام لا الايمان وهو متحقق كما افاده المحقق في المعتبر مع انه قال في بحث الزكوة الايمان هو تصديق النبي
صلى الله عليه وآله في كل ما جاء به والكفر جحود ذلك فمن ليس بمؤمن فهو كافر ويمكن التوفيق بين كلاميه بتكلف كما لا يخفى ويدل عليه ايضا روايات
من طرق اهل البيت عليهم السلام منها حسنة الفضلاء بابراهيم بن هاشم في الكافي والتهذيب وصحيح سندها في من لا يحضره الفقيه لابن بابويه كما في علل الشرايع والاحكام
عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر
ويحسن رأيه أيعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة ولا بد ان يؤديها
لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية وقالا في الرجل اليه في جواب السؤال عن حال الرجل الكذائي وقالا في قوله قال ليس عليه
اعادة شيء لكنه قال الاول والامر باعتبار كل واحد والحرورية بالمهملات طائفة من الخوارج تنسب الى حروراء بالمد والقصر وهو موضع قريب من
الكوفة كان اول مجمعهم وتحكيمهم فيه والمرجئة فرقة من فرق الاسلام يعتقد ان انه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وتسميتهم
بالمرجئة لانهم يعطون الرجاء فهي لا تهمز او لاعتقادهم ان الله تعالى ارجأ تعذيبهم على المعاصي اي اخره عنهم فهي تهمز ولا تهمز يقال [illegible] الامر و
ارجيته اذا اخرته ومن شبهاتهم التي تمسكوا بها في ترويج زعمهم الفاسد انه اذا كان الكفر لا ينفع معه شيء من الطاعات كان [illegible] يقتضي العدل ان لا
يضر مع الايمان شيء من المعاصي والا لكان الكفر اعظم مرتبة من الايمان والجواب منع [illegible] تم وضعف [illegible] في [illegible] والايمان وفي

جميع الاحوال بل المعصية مع الايمان ومعرفة الله تعالى اقبح وافحش منها مع الكفر والجحود لانه لا يوجد حالة لا يقبح معها المعصية الا ان يخرج معها
المعصية عن كونها معصية كحالة الغفلة والاكراه ونظايرهما مما ورد في الشريعة والكفر حالة رجيئة توجب عدم الانتفاع معها من الحسنات
باستحقاق الاجر والثواب الاخروي وان يتحقق بها نوع تخفيف في العذاب الموعود او منفعة وتمتع في عالم الشهود بل تبقى مع الكفر الحسنة عن حسنها
الموجب للاجر والثواب الاخروي والايمان بخلافه فان حسن الطاعات يوجب الانتفاع بها والاجر عليها في الآخرة ولا يلزم من ذلك فضل الكفر على
او زيادة مرتبة للكفر لا يقال ان الكفر لكونه ظلما عظيما يوجب الحرمان من الثواب والخلود في النيران والعذاب فلا بد من ان يكون ضده وهو
الايمان خيرا محضا موجبا للبعد عن العقاب لدوام الجنة والثواب لانا نقول اصل الايمان خير محض موجب للتخلص من النيران والخلود في الجنان
واما انه يجب ان يكون سببا لرفع قبح المعصية الطارية او لسقوط جزائها فمما لا دليل عليه ولا يلزم مما ذكره اذ لا يلزم من كون الكفر موجبا لحط مرتبة
الحسنة ونقص حسنها ان يكون الايمان الذي هو ضده سببا لحط مرتبة المعصية وتقليل قبحها ولم يرد ذلك من مقتضيات التضاد اصلا بل الاتيان
بالمعصية مع الايمان اقبح وافحش كما يحكم به العقل السليم ويظهر من الشرع القويم فان قلت فما تقول فيما ورد في الخبر من ان حب علي حسنة لا يضر معها
سيئة قلت يمكن ان يراد الضرر المعتد به الضرر الحقيقي الكامل الذي هو الخلود في النار اعاذنا الله تع منها بفضله الكامل ولطفه الشامل
فان حب علي عليه السلام كمال الايمان وتمام الدين كما قال عز من قائل اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ومع كمال الايمان وتمامه بشرط
الموافاة عليه لا يكون الخلود في النار فان عذاب صاحب الكبيرة منقطع وكذلك بغضه وعداوته عليه السلام كفر موجب للخلود في العذاب
دوام العقاب فلا ينفع معه حسنة نفع النجاة والتخلص من النار ويحتمل ايضا ان يكون خلوص حبه سببا لان يغفر الله بفضله بعض الذنوب
ولان يعصم ويحفظ عن الاتيان بالبعض وايضا يمكن ان يكون حبه باعثا على شفاعته التي لا ترد والعثمانية طائفة من النواصب يفرطون في
محبة عثمان بن عفان والقدرية قيل يطلق على المفوضة وهم فرقة من المعتزلة يزعمون ان الله تعالى فوض عباده على اعمالهم على وجه الاستقلال
بحيث اخرجهم ذلك عن ربقة الانقياد له وابطل تصرفه في تلك الاعمال حتى لا يكون لقضائه وقدرته وارادته وتدبيره مدخل فيها كما
ان سلطانا منا احد امر عباده على بلده من بلاده بحيث يخرج التصرف فيما فوض بعده عن ذلك السلطان بل عن تحت حكمه وتدبيره وقد يطلق ايضا
على الجبرية وهم الذين يعتقدون ان لا مدخل للعباد في افعالهم سوى المحلية وان الله تعالى يفعل الفعل ويجريه على ايديهم وقول الاشاعرة بالقدرة
الكاسبة قريب من ذلك ويرجح عند المحققين الاول ما روي انه عليه السلام قال القدرية مجوس هذه الامة فينطبق على التفسيرين اما المفوضة
فمشاركتهم للمجوس واضحة باعتبار اثباته مؤثرا مستقلا غير الله سبحانه الا انه لم يتعد على ما فعله واما الجبرية فوجه مناسبتهم للمجوس انهم
يعتقدون ان ليس للعباد فعل اصلا كما يعتقد المجوس فانهم يثبتون مبدأين يعبرون عنهما بالنور والظلمة ويسمونهما يزدان واهرمن و
ينسبون جميع الخيرات الى الاول وجميع الشرور الى الثاني ومنها صحيحة بريد بن معاوية العجلي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل حج وهو لا يعرف
هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته والدينونة به عليه حجة الاسلام او قد قضى فريضته فقال قد قضى فريضته ولو حج لكان احب الي قال وسألته
عن رجل وهو في بعض هذه الاصناف من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر يقضي حجة الاسلام فقال يقضي احب الي و
قال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يؤجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها
لانها لاهل الولاية واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاؤه ومنها حسنة ابن اذينة بابراهيم قال كتب الي ابو عبد الله عليه السلام ان
كل عمل عمله الناصب في حال ضلاله او حال نصبه ثم من الله عليه وعرفه هذا الامر فانه يؤجر عليه ويكتب له الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها
وانما موضعها اهل الولاية واما الصلوة والصوم فليس عليه قضاؤهما ومنها رواية علي بن اسمعيل الميثمي عن محمد بن حكيم قال كنت عند
ابي عبد الله عليه السلام اذ دخل عليه كوفيان كانا زيديين فقالا جعلنا الله فداك كنا نقول بقول وان الله من علينا بولايتك فهل يقبل
شيء من اعمالنا فقال اما الصلوة والصوم والحج والصدقة فان الله يتبعكما ذلك فيلحق بكما واما الزكوة فلا لانكما ابعدتما حق امرء مسلم
واعطيتماه غيره وقد وردت اخبار اخر تدل على ان المستبصر يعيد الحج كما ذهب اليه ابن الجنيد وابن البراج لكن في سندها ضعف ويحمل على الاستحباب
بقرينة صحيحة بريد كما قاله الشيخ في التهذيب ويمكن حملها على الاخلال بالركن ايضا وما حملها على الناصب كما احتمله العلامة في المختلف مدة
فيحصل به الجمع لان صحيحة بريد ظاهرة في ان الناصب المصطلح لا يعيد حيث سئل اولا عن حال الرجل المخالف الذي لا يعرف امر الولاية ثم سئل ثانيا

في غير موضعها م

عن حال الناصب ولم يعبر بالمسلم بل قال من اهل القبلة ثم ان ظاهر هذه الاخبار صحة عبادة المخالف اما الاول فان شرط الصحة الاسلام اما
وهو متحقق حيث تعد هذه الاصناف قاطبة من فرق المسلمين ومن امة رسول الله صلى الله عليه وآله كما قال ستفترق امتي والصحة لا يقتضي ترتب
الاجر والثواب بل سقوط العقاب الذي باعتبار ترك الاتيان بتلك العبادة ولا مانع من ذلك بالنسبة الى المخالف بل الناصب واما ترتب
الاجر فمشروط بالايمان ولو بعد العبادة كما قال عليه السلام في خبر بريد فانه يوجر عليه وذلك على قياس ترتب الاجر على عبادة المؤمن
موقوف على موافاته على الايمان فانه لو ارتد ومات على الكفر لا يستحق الاجر على عباداته اصلا البتة وذلك باعتبار فوات الشرط لا
الاحباط فانه ليس من المذهب واما الاول ان صحتها ما قضته ونتم بالايمان لان شرط صحة العبادة الموافاة على الايمان لا المقارنة
له فان ضم هذا الشرط الى سائر الشروط المعتبرة فيها وقت ادائها يتم الصحة ويترتب عليها سقوط العقاب واستحقاق الاجر والا فلا بل يبطل
تفصيل العبادة وذلك كصحة التكبير في الصلوة فانها تتم بحفظ الشرائط واداء الواجبات والاركان الى ان يؤدي التسليم واما ما قيل و
استحسنه صاحب المدارك وخالي طاب ثراهما من ان سقوط القضاء وعدم وجوب الاعادة باعتبار هدم الايمان ما قبله كهدم الاسلام ما
قبله من سقوط القضاء وذلك تفضل من الله سبحانه عليه كما تفضل على الكافر الاصلي بسقوط القضاء لا باعتبار صحة عباداته فكلام
لا يخلو عن ضعف كما افاده المصنف ره في الذكرى بقوله فنقول هذا خيال يبطل بايجاب اعادة الزكوة فلو كان الايمان هادما لم يفترق الحكم ولا
لا يجب اعادة الحج ولو كان هادما لوجب عند الاستطاعة واقول ايضا ان ذلك مناف لظاهر قوله عليه السلام في الصحيح فانه يوجر عليه واما ما تمسك
صاحب المدارك من الاخبار المستفيضة الدالة على عدم انتفاع المخالف بشيء من اعماله فلا دلالة فيه على مطلوبه لان ذلك باعتبار انتفاء الشرط
اي الموافاة على الايمان كما صرح به علي بن الحسين عليه السلام بقوله في صحيحة ابي حمزة الثمالي ثم لقي الله بغير ولايتنا لم ينتفع بذلك شيئا ولا ينافي ذلك
الانتفاع مع تحقق الشرط مع امكان ان يكون المراد من الانتفاع المعنى الانتفاع الكامل الذي كان باعتبار استحقاق الاجر والثواب لا ما هو باعتبار
سقوط العقاب المترتب على عدم الاتيان بهذه العبادة كما عرفت ولو اغمي عليه بفعله مع علمه باداء الفعل اليه من غير اكراه على الفعل واضطرار
اليه فهو كالسكران لانه صار سببا للفوات فيلزم القضاء ولو لم يعلم او اكره او اضطر فاداه التناول الى الاغماء والسكر فلا قضاء لعدم تقصيره في
التناول بجهله وسقوط التكليف عنه بعدمه بالاغماء والسكر المزيلين للعقل وقد مر البحث عن ذلك مفصلا ولا بد في صحة الصوم من قبول الزمان للصوم
شرعا فلا يصح صوم العيدين الفطر والاضحى مطلقا لمن كان بمنى او مكة او غيرهما ناسكا او غيره قال العلامة ره في المنتهى ولا يصح صوم العيدين
وهو قول اهل العلم كافة وقال غيره ايضا ولا خلاف في تحريم صوم العيدين بين المسلمين كافة وقال المحقق في المعتبر على تحريم صومهما اتفاق فقهاء الاسلام
والنصوص بذلك ايضا مستفيضة من طرق العامة والخاصة وسيأتي في رواية زرارة عن الباقر عليه السلام لا تصوموا العيد وايام التشريق المقاتل في
اشهر الحرم ولا ايام التشريق وهي الثلاثة بعد الاضحى سميت بذلك من تشريق اللحم وهي تقديده وبسطه في الشمس ليجف لان لحوم الاضاحي كانت تشرق
فيها بمنى وقيل سميت به لان الهدي والضحايا لا تنحر حتى تشرق الشمس اي تطلع لمن كان بمنى ناسكا او غير ناسك وادعى المحقق في المعتبر اجماع علمائنا
على تحريم صومها لمن كان بمنى ويشعر كلامه فيه بقول بعض الاصحاب بتحريم صومها مط حيث قال وقال الشيخ انما يحرم على من كان بمنى وعليه عمل
اكثر الاصحاب ويدل على ذلك رواية معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصيام ايام التشريق فقال اما بالامصار فلا بأس واما بمنى فلا
والعمل بهذا اولى من الاخبار المطلقة لانها ليس على حد اليقين فيؤخذ بما وقع الاتفاق عليه تمسكا فيما عداه بالاصل انتهى ولكن الشهيد الثاني
قال في الروضة ولا يحرم صومها على من ليس بمنى اجماعا وان اطلق تحريمها في بعض العبارات كالمصنف في الدروس ونظره الى ما يحكى من قول المصنف بعد
ذلك والمحظور صوم العيدين والتشريق ومن المعلوم ان تعويله في الاجمال على التفصيل الذي ذكره هنا وقال العلامة ايضا في المختلف ان من اطلق
مراده التقييد والاخبار الواردة في تحريمها والنهي عنها مطلقا من غير تقييد بمن كان بمنى كثيرة منها ما رووه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه
وآله نهى عن صوم ستة ايام الفطر والاضحى وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه انه من شهر رمضان ومنها صحيحة زياد بن ابي الحلال قال قال
ابو عبد الله عليه السلام لا صيام بعد الاضحى ثلاثة ايام ولا بعد الفطر ثلاثة ايام لانها ايام اكل وشرب ومنها موثقة عبد الكريم بن عمرو قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه
ومنها موثقة كرام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال صم ولا تصم في السفر ولا ايام التشريق

ولا اليوم الذي يشك فيه من رمضان وهذه الموثقة تتحد مع السابقة وإن اختلف بعض رجال السند وقليل من الألفاظ ومنها رواية قتيبة الأعشى
قال قال أبو عبد الله عليه السلام نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن صوم ستة أيام العيدين وأيام التشريق واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان
ومنها ما وقع في رواية الزهري عن علي بن الحسين فأما الصوم الحرام فصوم يوم الفطر ويوم الأضحى وثلاثة أيام من التشريق ولا يبعد تقييد هذه الأخبار
بمن كان بمنى لصحيحة رواية معاوية بن عمار واشتمالها على التفصيل مع تحقق الإجماع وكمال اشتهار الفتوى بمضمونها بين الأصحاب والحق أن
بمنى في تحريم صوم أيام التشريق على من كان بها ووجه ذلك الإلحاق غير ظاهر وإن ادعي فيها التصريح إلا أن من مصنفاته ورأيت شرح الفاضل
العلامة في القواعد والإرشاد في تحريم صوم أيام التشريق على من كان بمنى كونه ناسكا بحج أو عمرة حيث علق كونه ناسكا وكأنه باعتبار أن الغالب
فيمن كان بمنى في تلك الأيام أن يكون ناسكا فالتقييد بمن كان بها في قوة التقييد بالناسك وضعفه ظاهر والرواية مطلقة كما عرفت ولو
نذر صوم هذه الأيام بطل نذره وهو قول علمائنا وأكثر العامة لأن صومها معصية كما عرفت وقد قال صلى الله عليه وآله لا نذر في معصية الله وقال
لا نذر إلا ما ابتغي به وجه الله وقال من نذر أن يعصي الله فلا يعصه والمخالف في هذه المسألة أبو حنيفة فإنه يقول ينعقد ويلزمه قضاؤه
فلا يجزئ عن النذر وسقوط القضاء لا ينافي بطلانه ولا تنتقض هذه الكلية في النذر بنذر الصوم في السفر لأنا نقول باستحبابه في السفر فيجب بالنذر
والكراهة في العبادة لا ينافي رجحانها وابتغاء وجه الله بها كما عرفت ولو نذر إيقاع صوم رمضان في السفر أداء أو قضاء أو صوم واجب آخر لا
يجوز إيقاعه في السفر فلا ينعقد نذره كما مر ولكن يشكل بنذر الإحرام قبل الميقات على القول بانعقاده كما هو المشهور ويمكن التفصي عنه بالحمل أو
القول بالاستثناء من الكلية بالنص الصحيح ولو اتفق هذه الأيام في نذره كأن نذر صوم كل خميس فاتفق الفطر أو الأضحى يوم خميس لم يصمهما لتحريم
صومها وفي صوم بدلها قولان أحدهما الوجوب ذهب إليه الشيخ في النهاية وموضع من المبسوط وتبعه ابن حمزة ونقل عن الصدوق وثانيهما العدم اختاره
الشيخ في الخلاف وموضع من المبسوط وكذا اختاره ابن إدريس وأبو الصلاح وابن البراج والمحقق والعلامة وجمع من المتأخرين وهو الموافق للأصول
لعدم تعلق نذره بهذا اليوم لتحريم صومه فلا يلزمه مع إفطاره قضاؤه وما قيل من أنه نذر صوما على وجه الطاعة ظاهرا ولم يسلم له
الزمان فكان عليه القضاء لانعقاد نذره كما لو نذر المسافر والمريض فضعيف لأن نذره لا ينعقد واقعا إلا في الأيام التي يصح صومها
شرعا وأيام الأعياد ليست صيام فلا نقول بانعقاد نذره فيه ولا عبرة بما يبدو في بادي النظر باعتبار الجهل بما هو الواقع ولو قلنا بوجوب
قضاء اليوم المنذور على المسافر والمريض فالفرق واضح لصلاحية زمان السفر والمرض للصوم وإنما رخص لهما في الإفطار للإرفاق بهما
بخلاف العيد وأيام التشريق مع أن القياس لا حجية فيه وقد ورد الحكم بالقضاء في بعض الأخبار كما رواه الشيخ في التهذيب عن محمد بن يعقوب
عن أبي علي الأشعري عن محمد بن عبد الجبار عن علي بن مهزيار قال وكتبت إليه يعني أبا الحسن يا سيدي رجل نذر أن يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي
فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو يوم جمعة أو أيام التشريق أو سفر أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه أو كيف يصنع يا سيدي
فكتب إليه عليه السلام قد وضع الله الصيام في هذه الأيام كلها ويصوم يوما بدل يوم إن شاء الله هكذا ذكر هذا الخبر في المدارك وعلى هذا صحيح
سنده ولكن الشيخ في كتاب الأيمان والنذور من التهذيب بعد نقل خبر بهذا السند عن الكافي قال هكذا علي بن مهزيار قال قلت لأبي الحسن
عليه السلام وذكر الحديث ثم ذكر هذه المكاتبة ثم مكاتبة أخرى ولا يظهر من الكافي أن الرواية الأخيرة عن علي بن مهزيار بهذا السند بل يحتمل
أن يكون سندها محمد بن جعفر الرزاز عن محمد بن عيسى عن علي بن مهزيار لتخلل هذا السند بين الروايتين ويؤيد هذا الاحتمال أن الشيخ في
كتاب الصيام نقل المكاتبة الأخيرة التي أشرنا إليها عن الكافي بالسند الأخير وعلى هذا فالسند لا يخلو عن جهالة باعتبار محمد بن جعفر مع ما في
محمد بن عيسى من الكلام ومتنه أيضا يدل على تحريم صوم يوم الجمعة على ما وقع في بعض النسخ من قوله أو يوم جمعة بعد قوله أو أضحى وهو مما
لا يقول به أحد منا وكيف كان فقوله عليه السلام يصوم يوما بدل يوم إن شاء الله لا يدل على أزيد من الاستحباب والمراد بقول السائل يوما
من الجمعة أي من الأسبوع وما رواه الشيخ في التهذيب عن قاسم بن أبي القاسم الصيقل قال كتبت إليه يا سيدي رجل نذر أن يصوم يوما من الجمعة
دائما ما بقي فوافق ذلك يوم عيد فطر أو أضحى أو أيام التشريق أو سفر أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه أو كيف يصنع يا سيدي
فكتب إليه قد وضع الله عنك الصيام في هذه الأيام كلها وتصوم يوما بدل يوم إن شاء الله والكلام في هذه الرواية كالكلام في الرواية
السابقة مع جهالة الكاتب والمكتوب إليه إلا أن الظاهر أن المكاتبة هي مكاتبة علي بن مهزيار بعينها ذكر قاسم بن أبي القاسم بهذا النحو ويدل من الأخبار

على سقوط القضاء لو اتفق اليوم المنذور في السفر وفي العيد والتشريق بطريق الأولى وموثقة زرارة قال قلت لأبي جعفر عليه السلام إن أمي كانت جعلت عليها نذراً إن الله تعالى ردّ عليها بعض ولدها من شيء كانت تخاف عليه أن تصوم ذلك اليوم الذي يقدم فيه ما بقيت فخرجت معنا مسافرة إلى مكة فأشكل علينا لمكان النذر تصوم أو تفطر فقال لا تصوم وضع الله عنها حقه وتصوم هي ما جعلت على نفسها قلت فما ترى إذا هي رجعت إلى المنزل أتقضيه قال لا قلت فتترك ذلك قال لا إني أخاف أن ترى في الذي نذرت فيه ما تكره ونحوه رواية مسعدة بن صدقة عن جعفر عن أبيه عليهما السلام في الرجل يوقت على نفسه أياماً معروفة مسماة في كل شهر ثم يسافر فتمضي بعده الشهور فقال لا يصوم لأنه في سفر ولا يقضيها إذا شهد ويمكن حمل التوقيت على مجرد اشتراط من دون صيغة النذر والاحتياط في القضاء مع عدم التعرض للوجه في النية ولا يصح صيام يوم الشك بنية شهر رمضان على الأظهر المشهور بين الأصحاب لأن هذا اليوم محكوم عليه شرعاً بأنه من شعبان فمن صامه على أنه من شهر رمضان فقد أدخل ما ليس من الشرع فيه فيكون تشريعاً محرماً وقد سبقت الأخبار الدالة على التحريم والأخبار الدالة على الجواز والأخبار المشتملة على التفصيل والجمع الدال على التحريم بنية رمضان والجواز بنية شعبان وأورد خالي طاب ثراه أن غاية ما يستفاد من ذلك التحريم بنية كونه من رمضان ولا يلزم من ذلك فساد العبادة لأن النهي متعلق بأمر خارج عن العبادة أقول وقد مرّ تفصيل الجواب عن نظير هذا الكلام منه طاب ثراه في مسألة تأدي رمضان بنية غيره مع العلم فتذكر ثم تكلم في دلالة الأخبار وقد مرّ هنا البحث عنها مفصلاً في مسألة تأدي رمضان بنية النفل مع عدم علمه ثم إن نية الوجوب من رمضان مع الشك لا يتصور من العالم بالحكم وإنما يتصور بالنسبة إلى الجاهل الذي يعتقد الوجوب لشبهة وقد ذكرنا تمام القول في ذلك في اشتراط الجزم بالنية مع علم اليوم لا يقال إن الشك إنما يتحقق لوجود الغيم ونحوه أو لتحدث الناس برؤيته على وجه لا تثبت ولشهادة الواحد ونحو ذلك ومن هذه كلها لا يكون شكاً فيلزم على هذا القول بوجوب صوم يوم الشك من باب المقدمة إذ لا يمكن تحصيل اليقين بالبراءة من تكليف صوم شهر رمضان كما ورد في الكتاب الكريم والشرع القويم يقيناً إلا بصوم هذا اليوم لأنا نقول المقدمة التي نقول بوجوبها ولزومها هو ما لا يمكن الإتيان بالمكلف به إلا بالإتيان به شرعاً أو عقلاً أو عادة كما فصل في علم الأصول مثلاً نقول الإمساك بزمان قليل قبل الفجر لازم في الصوم لأن إمساك اليوم المكلف به في الصوم لا يمكن تطبيقه عليه عادة بحيث لا يزيد عليه أصلاً ولا ينقص عنه مطلقاً فلا بد إما من دخول شيء من الليل وخروج جزء من اليوم والثاني يستلزم عدم الإتيان بتمام التكليف البتة فلا بد من إدخال شيء من الليل من باب المقدمة وكذا نقول من كلف بصيام اليوم فلا بد له من العلم بدخول الليل حتى يجوز له الإفطار ويحصل له اليقين ببراءة الذمة من تكليف صوم اليوم ولا يكفي مجرد احتمال دخول الليل في جواز الإفطار وأما إذا كان التكليف بصيام اليوم واحتمل عند العقل أن يكون ابتداء اليوم من طلوع الفجر الأول المستطيل فلا نحكم بمجرد ذلك بوجوب الإمساك من طلوعه بل نقول الأصل عدم دخول زمان قبل الفجر الثاني في اليوم والأصل براءة الذمة من وجوب الإمساك في هذه اللحظة نعم نحكم بوجوب البحث عن تحديد اليوم بحسب الشرع أو العرف حتى يظهر لنا المكلف به وكذا إذا حدد الشارع اليوم بطلوع الفجر ونحن بذلنا جهدنا في أواخر الليل في تحقق طلوعه ولم يظهر لنا طلوعه فلا يجب علينا الإمساك بسبب احتمال أن يجيء عدلان من أعلى الجبل يخبران بطلوعه في ذلك الوقت ونظائر ذلك كثيرة ألا ترى أن يوم الثلثين من رمضان إذا شك فيه لغيم ويحدث برؤية الهلال لا يلزمنا إفطاره ليتيقن البراءة من إفطار العيد وكذا المزوجة والمعتدة محرمتان علينا شرعاً فلو وجب علينا الاجتناب عن كل من يحتمل كونها مزوجة أو معتدة حتى يحصل لنا يقين البراءة فيلزم علينا الاجتناب عن التزويج رأساً والتحرز عن هذه السنة الوكيدة مطلقاً نعم لو ثبت بعد وقوع العقد أنها كانت مزوجة أو معتدة فيلزم على الزوج ما يترتب على ذلك وكذا يحرم علينا التصرف في الملك المغصوب وشرائه ولا يلزم علينا التحرز عن كل ما يحتمل أن يكون غصباً حتى يتعذر ويتعسر علينا أمر البيع والشراء إلى غير ذلك من الأمثلة التي يطول بذكرها الكلام ومن البين أن صوم يوم الشك فيما نحن فيه ليس من باب الجزء الأخير من الليل والساعة المشتبهة بالنسبة إلى يوم الصيام بل هو من قبيل ما يجوز العقل دخوله في المكلف به وقد عرفت حكم لزوم إدخاله فيه كيف لا وقد حدد الشهر بحسب الشرع والعرف لنا بحيث لا يدخل فيه هذا اليوم فقد قال الله تبارك وتعالى يسئلونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج واستفيض عنهم عليهم السلام صوموا للرؤية وأفطروا للرؤية وأهل العرف لا يحكمون بانقضاء شعبان ودخول رمضان من دون رؤية الهلال أو مضي ثلثين يوماً من هلال شعبان نعم لو ظهر بعد الشك دخوله في الشهر بالبينة ونحوها نحكم بوجوب صومه إن أمكن بأن لم يتحقق الإفطار ولم ينقض وقت النية أو وجوب الإمساك فيما بقي منه ووجوب القضاء إن لم يتيسر صومه وبالجملة القول بوجوب صوم يوم الشك بنية شعبان ليس إلا التشريع في الدين وإحداث رأي لم يذهب إليه أحد من المسلمين وقال ابن

في مسئلة

الجنيد والشيخ في الخلاف لا يجزيه ويجزيه قال الشيخ في الخلاف اذا عقد النية ليلة الشك على ان يصوم من شهر رمضان من غير امارة من رؤية او خبر من
ظاهره العدالة فوافق شهر رمضان اجزأه وقد روي انه لا يجزيه ثم قال دليلنا ما قدمناه من اجماع الفرقة واخبارهم على ان من صام يوم الشك اجزأه
عن شهر رمضان ولم يفرقوا ومن قال من اصحابنا لا يجزيه يتعلق بقوله عليه السلام امرنا ان نصوم يوم الشك بنية انه من شعبان ونهينا عن ان نصومه من
شهر رمضان وهذا صامه بنية شهر رمضان فوجب ان لا يجزيه لانه مرتكب للنهي وذلك يدل على فساد المنهي عنه انتهى واستخبر بان ما ذكره في بيان ما
تعلق به من قال من اصحابنا لا يجزيه يدل على فساد ما استدل به من اجماع الفرقة واخبارهم على الاجزاء من غير فرق وظهور الفرق في قول هذا البعض و
صريح هذا الخبر وغيره من الاخبار كما عرفت ويمكن ان يستدل له ايضا بان صام يوم الشك بنية الندب من شعبان فقد ظهر اجزاؤه مع مخالفة هذه
النية للواقع فصيامه بنية الوجوب من رمضان مع مطابقة النية للواقع يجب ان يجزيه بطريق الاولى وضعف ذلك ايضا واضح لان التكليف منوط
بالعلم لا بما في نفس الامر فاذا علمه من شعبان ونواه منه صح صومه شرعا واجزأه ويحتسب هذا الصوم الصحيح الشرعي عن صوم رمضان عند تبين كونه
منه بفضل الله عز وجل وتوسعه على عباده كما ورد في الاخبار بخلاف ما اذا نواه واجبا من شهر رمضان لفساد صومه حينئذ باعتبار تلك النية
المنهية عنها كما عرفت فلا يجزيه عن صوم رمضان كما يظهر من الخبر لا يقال موثقة سماعة في التهذيب تدل على الاجزاء قال سألته عن اليوم الذي يشك
فيه من شهر رمضان لا يدري اهو من شعبان او من رمضان فصامه من شهر رمضان قال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه لانا نقول قد ذكرنا سابقا
ان هذا الخبر اخذه الشيخ عن الكافي ولم يوجد فيه لفظة فكان بين قوله من شهر رمضان كأنها قد سقطت عن قلم الشيخ فلا يمكن الاستدلال بهذا
الخبر على الاجزاء صام يوم الشك بنية رمضان ولا يصح صيام الليل لعدم وروده في الشرع فيكون تشريعا محرما قال في المنتهى انما يصح صوم
النهار دون الليل ويدل عليه النص والاجماع قال الله تعالى فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل ولا خلاف بين المسلمين في ذلك انتهى فان ضمه الى النهار وادخله في الصوم بالنية
فهو الوصال المنهي عنه والنهي دليل الفساد قال في المنتهى ذهب علماؤنا اجمع الى تحريم صوم الوصال واكثر الجمهور على الكراهة وسيجيء في المتن
انه يظهر من ابن الجنيد عدم تحريم صوم الوصال وهو متروك ويدل على التحريم بعد ما سبق من دليل تحريم صوم الليل ما رواه الجمهور عن ابن عمر
قال واصل رسول الله صلى الله عليه وآله في رمضان فواصل الناس فنهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الوصال فقالوا انك تواصل فقال لست
مثلكم اني اظل عند ربي يطعمني ويسقيني ويحتمل ان يكون المعنى اني اكون نهارا في كنف رحمة ربي وفي رواية يدخله جوعي فيزول ببركاته ويبرد
غلة ظمأي بنشر سحائب رحمته فيعينني على الصيام ويغنيني عن الشراب والطعام فكانه يطعمني ويسقيني ومن طريق الخاصة ما رواه
حسان بن مختار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما الوصال في الصيام قال فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا وصال في صيام ولا
صمت يوم الى الليل ولا عتق قبل ملك ولعل غرض الراوي من الاستفسار تحقيق الوصال وتعيين احد معنييه حتى يواصل صيامه فاجابه عليه السلام بانه
منهي عنه مطلقا او كان غرضه الاستعلام عن حال الوصال بحسب الحرمة والجواز وتسامح في لفظ السؤال وقيل قد وقع هنا سهو عن نساخ الكافي و
كان الاصل ما بال الوصال بالباء والمعنى ما بال الوصال المحكوم عليه بالحرمة فاجاب عليه السلام بان ذلك باعتبار نهي النبي صلى الله عليه وآله عنه وما
ورد في رواية الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام وصوم الوصال حرام ثم انهم اختلفوا في حقيقته بحسب اختلاف الاخبار فقال الشيخ في النهاية والمبسوط هو
ان يجعل عشاءه سحوره وقد ورد ذلك في صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوصال في الصيام ان يجعل عشاءه سحوره والعشاء بفتح المهملة
والمد طعام العشي والسحور بالفتح ما يتسحر به والمراد بجعل العشاء سحورا ان ياكل طعامه وقت السحر ويؤخر افطاره الى ذلك الوقت بنية الصوم والسحر
هو قبل الصبح وورد ايضا في حسنة حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال المواصل في الصيام يصوم يوما وليلة ويفطر في السحر وهذه الرواية ايضا
تدل على ان السحر اخر الليل قبل الصبح وقال الشيخ في الاقتصاد على ما نقل عنه هو ان يصوم يومين من غير ان يفطر بينهما ليلا وعليه الجمهور واختاره
ابن ادريس وكانه انسب بلفظ الوصال وقال المحقق في المعتبر ولعل هذا اولى وقد ورد تفسيره بذلك في رواية محمد بن سليمان عن ابيه عن ابي عبد الله
عليه السلام حيث وقع فيها وانما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا وصال في صيام يعني لا يصوم الرجل يومين متواليين من غير افطار ويحتمل شمول
الوصال للجميع كما يظهر من كلام الشهيد الثاني في الروضة وبذلك يحصل الجمع بين الاخبار ولا ريب في حرمة الجميع اذا كان ذلك بالنية بقصد
العبادة واما اذا اخر افطاره بغير نية او تركه ليلا بغيرها فلا حرمة ولا اثم الا ان يؤدي الى ضرر او مرض وان كان الاحوط التحرز عنه وكذا لو

فصامه
قوله ع

عشا انه يسوره حرم وقد ظهر وجه الحكم بالحرمة وليس في بعض النسخ لفظ حرم وعليه فهو بيان فرد آخر للوصال كما نقلنا من الروضة

درس يفسد الصوم بفعل الثمانية التي جعل الصوم بها عبارة عن توطين النفس لله تعالى على تركها عمدا اي متعمدا قاصدا للفعل مختارا ذاكرا للصوم وقد مر بيان ذلك في كل واحد منها بالتفصيل لا سهوا او ناسيا ناسيا للصوم قال في المنتهى لا خلاف بين علمائنا في ان الناسي لا يفسد صومه ولا يجب عليه قضاء ولا كفارة بفعل المفطر ونسبه الى اكثر علماء العامة ايضا ونقل الخلاف عن ربيعة ومالك وقال في المعتبر قال مالك يفطر في الفرض لا في النفل وقال عطا والثوري يفطر فيهما وقال احمد يفطر بالجماع دون غيره ويدل عليه بعد الاجماع ما رواه الجمهور عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اكل احدكم او شرب ناسيا فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وعنه صلى الله عليه وآله من اكل وشرب ناسيا فانما هو رزق رزقه الله وعنه صلى الله عليه وآله من افطر في رمضان ناسيا فلا قضاء عليه وعن علي عليه السلام قال لا شيء على من اكل ناسيا ومن طريق الاصحاب روايات منها ما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأل عن رجل نسي فاكل وشرب ثم ذكر قال لا يفطر انما هو شيء رزقه الله عز وجل وما رواه محمد بن قيس في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول من صام فنسي واكل وشرب فلا يفطر من اجل انه نسي فانما هو رزق رزقه الله عز وجل فليتم صومه وما رواه سماعة في الموثق قال سألته عن رجل صام في شهر رمضان فاكل وشرب ناسيا قال يتم صومه وليس عليه قضاؤه وما رواه عمار بن موسى الساباطي في الموثق عن الرجل ينسى وهو صائم فجامع اهله قال يغتسل ولا شيء عليه وما رواه داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل ينسى فيأكل في شهر رمضان قال يتم صومه فانما هو شيء اطعمه الله وما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صام في رمضان فاكل وشرب ناسيا فقال يتم صومه ليس عليه قضاء وما رواه عبد السلام بن صالح الهروي قال قلت للرضا عليه السلام يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله قد روي عن آبائك عليهم السلام فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات وروي عنهم ايضا كفارة واحدة فباي الحديثين نأخذ قال بهما جميعا متى جامع الرجل حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان كان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وان كان ناسيا فلا شيء عليه وهذا الخبر يشد الجمع بين الاخبار بنحو ما شاع بين العلماء وهو قوي السند قال العلامة في المختلف في طريق هذه الرواية عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري ولا يحضرني الان حاله فان كان ثقة فالرواية صحيحة يتعين العمل بها وحكم في التحرير بصحة الرواية وقال الشهيد الثاني هو شيخ ابن بابويه ومن المعلوم ان يروي الصدوق من غير الثقة بلا واسطة اقول وفي هذا البعد تامل وفي طريقها ايضا علي بن محمد بن قتيبة ولا تصريح في كتب الرجال بتوثيقه بل ذكر انه فاضل عليه اعتمد ابو عمرو الكشي في كتاب الرجال ودلالة ذلك على التوثيق غير ظاهرة وفي مذهب عبد السلام ايضا كلام واستدل في المنتهى ببعض الوجوه الضعيفة ايضا مثل ان التكليف بالامساك يستدعي الشعور وهو مفقود عن الناسي فكان غير مكلف به والا لزم تكليف ما لا يطاق وهذا لا يدل الا على سقوط الاثم وسقوط الكفارة لو كانت للتكفير لا لجبر ما قد فات واما صحة الفعل وسقوط القضاء فلا يمكن ان يستدل عليها بهذا الدليل ثم احتج مالك على رأيه بان الاكل ضد الصوم لانه كف فلا يجامعه ككلام الناسي في الصلوة ومبنى هذا الكلام منه على ان الصوم عبارة عن ترك الاشياء المخصوصة مطلقا في النهار وذلك محل النزاع فانا نقول الصوم عبادة عن ترك تعمد الاتيان بها فالضد هو الاكل عمدا لا ناسيا وفساد قياسه واضح لمنع المقيس عليه فضلا عن المقيس ثم الظاهر ان النائم لو فعل شيئا من ذلك لم يفسد صومه لانه اعذر من الناسي لرفع القصد الى الفعل والعلم بالصوم كليهما عنه بخلاف الناسي فانه قاصد للفعل واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الصوم بين الواجب والمندوب المعين وغيره وقال الصدوق في الفقيه بعد نقل صحيحة الحلبي وموثقة عمار بن موسى الساباطي قال مصنف هذا الكتاب وذلك في شهر رمضان وغيره ولا يجب فيه القضاء هكذا روي عن الائمة عليهم السلام وقال العلامة في المنتهى لو اكل او شرب ناسيا في قضاء رمضان فالوجه انه يتم على صومه واستدل عليه بصحيحتي الحلبي ومحمد بن قيس ورواية ابي بصير في النافلة وما ذكره موافق لما ذكره الشيخ في التهذيب والنهاية ثم قال في المنتهى وللشيخ قول آخر هذا اجود واشار المصنف الى التعميم بقوله وان كان في النفل للرواية اصحها رواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صام يوما نافلة فاكل وشرب ناسيا قال يتم يومه ذلك وليس عليه شيء ويحتمل ان يراد في الصوم وجهلا بهما وهذا تعميم لا فساد فعل العمل العامد العالم بالمسئلة فلا خلاف فيه واما الجاهل بها فمذهب الاكثر الى فساد صومه وخالف ابن ادريس فقال في السرائر وجميع ما قدمناه في الباب متى فعله الانسان ناسيا او ساهيا او جاهلا غير عالم بالحكم لم يكن عليه شيء ومتى فعله متعمدا وجب عليه ما قدمناه ويظهر ذلك من كلام

الشيخ في

الشيخ في التهذيب ايضا فانه قال في تاويل رواية عمار الساباطي قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل وهو صائم فيجامع اهله فقال يغتسل ولا
شيء عليه فهذا محمول على انه اذا جامع ناسيا دون العمد فلا يلزمه شيء والحال ما وصفناه ويحتمل ان يكون المراد من لا يعلم ان ذلك لا يسوغ في الشريعة
واستدل عليه بما رواه زرارة وابو بصير عن ابي جعفر عليه السلام قالا جميعا سئلنا اباجعفر عليه السلام عن رجل اتى اهله في شهر رمضان او اتى اهله وهو
محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له قال ليس عليه شيء وذكر نحوه في المنتهى على سبيل الاحتمال معللا بان الجاهل بالتحريم كالناسي وبرواية زرارة
وابي بصير ولكن يظهر خلافه في هذه المسئلة وفي مواضع اخر من ذلك الكتاب وسائر كتبه وتردد المحقق في الشرايع ورجح في المعتبر الافساد ووجوب القضاء
دون الكفارة ويمكن حمل كلام الشيخ ايضا على سقوط الكفارة دون القضاء لان كلامه قبل رواية عمار في الكفارة فينطبق على راي اكثر المتاخرين
على ما يحملون رواية زرارة وابي بصير عليه جمعا ما ذهب اليه الاكثر ان الجاهل له طريق الى العلم فيتحقق التفريط في حقه ولو جعلنا الجهل عذرا للزم
سقوط التكاليف عن الجاهلين بها وايضا اطلاق الامر بالقضاء عند عروض احد الاسباب المقتضية لفساد الاداء يتناول العالم والجاهل واما حجة
قول ابن ادريس فالاصل وما نقلناه من المنتهى من الحاق الجاهل بالناسي ومن رواية زرارة والاصل يعدل عنه بالادلة الدالة على وجوب القضاء
على من لم يات بالصوم على وجهه وعلى وجوب القضاء عند عروض احد الاسباب والجاهل ملحق بالعامد في اكثر الابواب لتفريطه في تعلم ما
وجب هنا لا الحاقه بالناسي والرواية لا يصح سندها لان علي بن الحسن بن فضال فطحي وان بالغ اهل الرجال في مدحه وتوثيقه فالاعتماد على روايته
ومحمد بن علي لا يخلو عن اشتباه وان كان الظاهر انه ابن محبوب الثقة ويمكن حمل الشيء المنفي على الكفارة كما مر مرارا وبالجملة الشهرة العظيمة والاحتياط يقويان
القول بالقضاء ويجب القضاء والكفارة معا في الافطار بشيء مما اعتبر تركه في الصوم او لا على العالم بالحكم العامد الا في الحقنة فانه لا كفارة فيها
بل يجب القضاء خاصة اما وجوبهما في الاربعة الاولى اي الاكل والشرب والجماع والاستمناء فباجماع الفرقة وعليه اكثر العامة ايضا وخالف في
وجوب الكفارة في الاكل والشرب الشافعي وفي الجماع النخعي والشعبي وسعيد بن جبير وقتادة وفي الاستمناء الشافعي وابو حنيفة وخالف في وجوب القضاء
الشافعي في احد قوليه فقال اذا وجبت الكفارة سقط القضاء وخالف في وجوبه مطلقا الاوزاعي فقال ان كفر بالعتق او بالاطعام قضى وان كفر
بالصيام لم يقض لانه صام شهرين ويدل على وجوب الكفارة من الاخبار غير ما سبق ذكره ما رواه الجمهور عن ابي هريرة ان رجلا افطر في رمضان فامره
النبي صلى الله عليه وآله ان يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا وعن سعيد بن المسيب ان رجلا قال يا رسول الله افطرت يوما
في شهر رمضان فقال اعتق رقبة والامر بخصوص العتق لجواز الامر بواحد من افراد الواجب المخير خصوصا اذا كان احب وافضل مع احتمال علمه عليه السلام
بانه لا يقدرون عليه والاخرين وعن ابي هريرة ايضا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال هلكت فقال وما اهلكك قال وقعت على امرأتي في رمضان
فقال النبي صلى الله عليه وآله هل تجد رقبة تعتقها قال لا قال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تستطيع اطعام ستين
مسكينا قال لا اجد فقال له النبي صلى الله عليه وآله اجلس فجلس فبينا هو جالس كذلك اتي بعرق فيه تمر فقال له النبي صلى الله عليه وآله اذهب فتصدق
به فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما بين لابتيها اهل بيت احوج منا فضحك النبي صلى الله عليه وآله حتى بدت انيابه قال اذهب فاطعمه
عيالك العرق بالمهملتين المفتوحتين والقاف المكتل وهو شبه الزنبيل قال الجوهري يسع خمسة عشر صاعا وقال ابن ادريس في السرائر وسمعت بعض
اصحابنا صحف الكلمة فقال العذق بالذال المعجمة فالعذق بكسر العين والذال المسكنة الكباسة وهي العرجون بما فيه من الشماريخ وبفتح العين النخلة
نفسها واللابة واللوبة الحرة وهي الارض ذات الحجارة السود التي قد البستها لكثرتها والضمير في لابتيها للمدينة المعلومة بقرينة المقام وهي
بين حرتين عظيمتين وفي الحديث انه حرم ما بين لابتي المدينة قال في المنتهى يحتمل قول النبي صلى الله عليه وآله اطعمه عيالك انه عليه السلام لما ملكه
التمر بل تطوع عنه بالتكفير فلما اخبره بحاجته صرفه اليه ويحتمل انه ملكه التمر ليتصدق به عن نفسه فلما اخبره بفقره قدم حاجته على الكفارة
فيحتمل ان يكون امره بذلك مع الكفارة باقية في ذمته ويحتمل ان يكون صرف الكفارة الى عياله لما كان هو المتطوع بها او تكون مضى ومن
الى عياله وما روي من طرق الخاصة في الصحيح عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر
قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق وهذا الخبر الصحيح هو الاصل المعتمد في باب الكفارة
واعتبر فيه التعمد في الافطار لا في تحصل الفعل واعتبر فيها عدم العذر فيخرج الناسي والجاهل والمكره اما الناسي والجاهل فلما تقدم وهما في
الافطار مع تحقق عذر نسيان الصوم والجهل بالحكم وقد اطلق العذر على الجهل في بعض الاخبار واما المكره فلظهور عذره وعدم عمده في بعض

الصوم ثم الافطار في قوله في رجل افطر في شهر رمضان ليس مطلق افساد الصوم حتى يلزم الحكم بالكفارة في كل ما يحكم بانه يفسد الصوم كترك النية والحقنة
ونحوهما بل المتبادر منه الاكل والشرب ويشمل ما اطلق عليه اسم المفطر في الشرع كالجماع وغيره مما عد شرعا من المفطرات ويدل هذا الخبر ايضا على
التخيير بين الخصال وعلى التصدق بقدر الطاقة مع العجز عن اكمال الستين وما رواه في الحسن بابراهيم بن هاشم وبسند آخر مجهول الصحة عن جميل بن دراج
عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا فقال ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال هلكت يا رسول الله
فقال ما لك قال النار يا رسول الله قال وما لك قال وقعت على اهلي قال تصدق واستغفر فقال الرجل فوالذي عظم حقك ما تركت في البيت
شيئا لا قليلا ولا كثيرا قال فدخل رجل من الناس بمكتل من تمر فيه عشرون صاعا يكون عشرة اصوع بصاعنا فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله
خذ هذا التمر فتصدق به فقال يا رسول الله على من اتصدق به وقد اخبرتك انه ليس في بيتي قليل ولا كثير قال فخذه واطعمه عيالك واستغفر
الله قال فلما خرجنا قال اصحابنا انه بدأ بالعتق فقال اعتق او صم او تصدق والظاهر ان قوله عليه السلام فيه عشرون صاعا يكون عشرة اصوع بصاعنا
باعتبار ان الصاع المعمول في خارج البلد وعند ارباب النخيل كان نصف الصاع المعمول في البلد ولما كان ذلك التصدق والتكفير بعنوان الشرع والتطوع
فلا ضير لو كان تمر المكتل اقل مما يعتبر في الكفارة اعني خمسة عشر صاعا بصاع العراق ولكن على هذا لا يوافق ذلك الخبر سائر الاخبار المتضمنة
لذكر هذه الواقعة فان عدد الصاع فيها مطابق لما اعتبر في الكفارة في المشهور اعني خمسة عشر ويمكن ايضا حمل الصاع الذي اشار اليه عليه السلام
بقوله عشرة اصوع بصاعنا على صاع يزيد على صاع العراق بضعفه هذا مع كثرة وقوع السهو من الرواة في ضبط الاعداد وقول جميل في
آخر الحديث فلما خرجنا قال اصحابنا معناه ان الحاضرين معه في مجلس الامام عليه السلام من الشيعة بعد القيام عن المجلس والاشتغال بمذاكرة الحديث
نبهوه واخبروه بغفلته وعدم سماعه لبعض ما قاله عليه السلام اعني قوله اعتق او صم ونقطة او قبل قوله تصدق واستغفر والصوم في قوله
صم اشارة الى صيام الشهرين المعروف في باب الكفارة ثم الظاهر من السؤال والجواب في هذا الخبر ان تلك الكفارة تجب على كل من افطر يوما من شهر رمضان
متعمدا وان لم يكن افطاره بالجماع والظاهر من تعمد الافطار ان يقصد الفعل مع العلم بانه مفطر ايضا محرم في الصوم وما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله
في الموثق بابان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد بمد النبي
صلى الله عليه وآله افضل والظاهر ان المراد ان الافضل ان يكون الصاع ايضا بصاع النبي صلى الله عليه وآله وهذا الخبر يدل على التخيير بين الخصال وذكر الشيخ
ره في زيادات التهذيب بعد قوله عليه السلام بمد النبي صلى الله عليه وآله افضل قوله مثل الذي صنع رسول الله صلى الله عليه وآله وكانه اشارة
الى ما سبق ذكره في رواية جميل وغيره وما رواه الصدوق عن عبد المؤمن بن القاسم الانصاري وفي بعض نسخ الفقيه الهيثم بن القسم وكانه سهو كما يظهر
من كتب الرجال عن ابي جعفر عليه السلام ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال هلكت واهلكت فقال وما اهلكك فقال اتيت امرأتي في شهر
رمضان وانا صائم فقال النبي صلى الله عليه وآله اعتق رقبة قال لا اجد قال فصم شهرين متتابعين فقال لا اطيق قال تصدق على ستين مسكينا
قال لا اجد فاتي النبي صلى الله عليه وآله بعذق في مكتل فيه خمسة عشر صاعا من تمر فقال النبي صلى الله عليه وآله خذها وتصدق بها فقال والذي
بعثك بالحق نبيا ما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فقال خذه وكله انت واهلك فانه كفارة لك وقول الرجل اهلكت اما على صيغة
المعلوم والمفعول مراته لانه جامعها في نهار رمضان او المجهول والفاعل شهوة النفس ووسوسة الشيطان وما اتي به من الفعلة المذمومة ولم
يامره النبي صلى الله عليه وآله بالقضاء لعلمه بوجوب القضاء على من افطر متعمدا وشيوع ذلك بين الناس او امره ولم ينقل لعدم تعلق غرض
الرواية بذكر تمام القصة ويؤيده ما ورد في بعض روايات العامة هكذا وصم يوما واستغفر الله واما عدم تعرضه صلى الله عليه وآله
للتعزير فلعله لعدم وجوبه في ذلك الوقت او لسقوطه عن الرجل لاجل انه جاء نادما تائبا عما فعله وهذا الخبر يدل دلالة ضعيفة على الترتيب كما
قاله الشيخ ره في الخلاف قال الصدوق بعد نقل هذا الخبر وفي رواية جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام ان المكتل الذي اتي به النبي صلى الله
عليه وآله كان فيه عشرون صاعا من تمر واورد خبرين آخرين يدلان على ذلك وقد تقدم البحث منا عن ذلك في خبر جميل وما رواه الشيخ وفي بعض
نسخ التهذيب بدله البرقي رفعه في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل افطر من شهر رمضان اياما متعمدا ما عليه من الكفارة فكتب
عليه السلام من افطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبة مؤمنة ويصوم يوما بدل يوم والامر مخصوص بالعتق لا يدل على الترتيب كما
ذكرنا في الشرع ورواية سعيد بن المسيب وهذا الخبر يدل على اعتبار الايمان في الرقبة وما رواه ابن بابويه في الفقيه عن الصادق عليه السلام

انه قال من افطر يوما من شهر رمضان خرج روح الايمان منه ومن افطر في شهر رمضان متعمدا فعليه كفارة واحدة وقضاء يوم مكانه وانّى له
بمثله واما وجوب القضاء والكفارة في الاربعة الاخيرة من الثمانية ففيه خلاف بين الاصحاب وقد مر البحث عنه مفصلا عند ذكرها الا ان وجوب
الكفارة على من تعمد البقاء على الجنابة ووجوبها هو المشهور بين الاصحاب فاليه ذهب الشيخان وعلي بن بابويه وابن الجنيد وسلار وابو الصلاح
والمحقق والعلامة وقال محمد بن ادريس والاقوى عندي وجوب القضاء والكفارة فيه للاجماع على ذلك من الفرقة ولا يعتد بالشاذ الذي يخالف في
ذلك وعد ابن حمزة مما يفطر ويوجب القضاء والكفارة اجماعا بين الطائفة البقاء على الجنابة عمدا من غير ضرورة حتى يطلع الفجر ونقل في المختلف
عن انتصار السيد ان مما انفردت به الامامية اجماعهم على ان من اجنب في ليل شهر رمضان وتعمد البقاء الى الصباح من غير اغتسال القضاء والكفارة ومنهم
من يوجب القضاء دون الكفارة ونقل عن جملة انه نسب ذلك الى الروايتين ونقل في المنتهى عن ابن ابي عقيل القول بوجوب القضاء خاصة وقال هو
الظاهر من كلام السيد المرتضى ومستند وجوب الكفارة كما ذهب اليه الاكثر ما نقلناه سابقا عن المختلف في وجوب القضاء من ان الانزال نهارا موجب
للقضاء والكفارة فكذا استصحاب الانزال وقد عرفت ضعفه وما روي عن ابي بصير قال في المختلف في الموثق وكانه اراد ان ابا بصير وان كان
على انه الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين
او يطعم ستين مسكينا قال وقال انه خليق ان لا اراه يدركه ابدا وقيد التعمد ربما اشعر بان من كان في نيته الغسل فنام او ظن بقاء الليل او ذهل
عن ذهابه فطلع عليه الفجر لا يجب عليه ذلك وقال المحقق في المعتبر بعد نقل هذه الرواية وبهذه اخذ علماؤنا الا الشاذ وما روي عن سليمن بن جعفر
المروزي عن الفقيه عليه السلام قال اذا اجنب الرجل في شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم ولا يدرك فضل
يومه وقد عرفت ان وجوب صيام الشهرين لا ينافي التخيير بين الثلثة وان يكون له بدل وما روي عن ابرهيم بن عبد الحميد في بعض نسخ التهذيب عن عبد الله
عن بعض مواليه قال سئلته عن احتلام الصائم قال فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فليس له ان ينام حتى يغتسل وان اجنب ليلا في شهر رمضان فلا
ينام ساعة حتى يغتسل فمن اجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولن يدركه
ابدا وما وقع في هذه الرواية من منع المحتلم عن النوم محمول على الكراهة كما سلف قال صاحب المدارك وهذه الروايات كلها ضعيفة السند فيشكل
التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل ومن هنا يظهر رجحان ما ذهب اليه ابن ابي عقيل والمرتضى رضي الله عنه من ان الواجب بذلك القضاء دون الكفارة
اقول ولا يبعد ان يقال ان ضعفها ينجبر بهذه الشهرة العظيمة وعمل الاصحاب ولا ينبغي الجرأة على مخالفتهم واستدل لما ذهب اليه بالاصل وبروايات
سبق ذكرها في بحث من نام على الجنابة كصحيحة ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عليه السلام ورواية اسمعيل بن
عيسى عن الرضا عليه السلام والاصل يعدل عنه بما بلغت الشهرة العمل بها بين الاصحاب وقد مر في البحث عن الروايات الواردة في نوم الجنب ما يغني من البحث
عنها مع ان رواية اسمعيل لا ينطبق على مذهب الخصم لانها على سقوط القضاء ايضا وهو لا يقول به فلا بد من حملها على التقية وتاويلها ثم اعلم
ان القضاء في كل موضع يجب منفردا او منضما الى الكفارة فانما يجب يوم مكان يوم على القاعدة المطردة في قضاء ساير العبادات كالصلوة والحج وغيرهما
فانه يجب بحسب الاداء في الجميع عليه اجماع الفرقة وهو قول عامة الفقهاء ويدل عليه ظاهر الاية الكريمة في الافطار بالمرض والسفر وصريح الاخبار في الافطار
مطلقا وحكي عن ربيعة انه قال يجب مكان كل يوم اثنا عشر يوما وقال سعيد بن المسيب يصوم عن كل يوم شهرا واحتج ربيعة بان رمضان يجزي عن السنة
هي اثنا عشر شهرا فكل يوم منه في مقابلة اثني عشر يوما من غيره وفساده واضح اذ لا دليل على وجوب صوم السنة والاجزاء عنه برمضان وكذا لا
يكفر الجاهل بالتحريم على الاقوى والاشهر بين المتاخرين لما عرفت مفصلا من اختصاص ادلة وجوب الكفارة بمن افطر متعمدا ولرواية زرارة وابي بصير
عن ابي جعفر عليه السلام والاصل براءة الذمة وانكار الاحتياط في التكفير ولا يكفر الجاهل بالتحريم ولو كان افطاره بعد افطاره ناسيا للصوم اذا
توهم اباحة الافطار له ح لاجل فساد صومه بما فعله نسيانا والاقوى الافطار بنحو باعتبار انه افطار على نية تذكر الصوم والعلم بالتحريم وهذا
وقد يخفى الجاهل بالتحريم لعلمه بتحريم اصل الفعل ولكن عرضت له شبهة في تحريمه في خصوص تلك الحال فوجه عدم تكفيره ما عرفت من سقوط الكفارة
عن الجاهل بالحكم ومنها ما لو حققه وفي حكم تعمد البقاء على الجنابة في وجوب القضاء والكفارة الاعراض عن نية الغسل اذا طلع عليه الفجر جنبا
وان كان نائما او ذاهلا عن انقضاء الليل وطلوع الفجر او ظانا بقاء الليل فظهر فساد ظنه وطلع الفجر لانه باعراضه عن نية الغسل عامد للبقاء
على الجنابة حقيقة وكذا في حكم تعمد البقاء على الجنابة معاودة النوم على الجنابة بعد انتباهتين اذا طلع الفجر في النومة الثالثة ذهب اليه

الشهادة ومن تابعهما انه يجمع بين الاخبار الدالة على سقوط القضاء والكفارة معا عن النائم على الجنابة والاخبار الدالة على سقوط الكفارة خاصة
عنه والاخبار الثلث المذكورة انفا الدالة على ثبوتهما معا عليه بحمل الاخبار الاولة على من اجنب فنام على نية ان يغتسل قبل الفجر فاستمر به النوم الى
طلوع الفجر فليس عليه قضاء ولا كفارة وقد مر هنا البحث عن هذه الاخبار والاخبار الثانية على من انتبه ثم نام ثانيا ونوى ان يغتسل قبل الفجر
فعليه القضاء دون الكفارة وقد مر البحث عن هذه الاخبار ايضا والثالثة على من نام ثالثا فعليه القضاء والكفارة معا واستخبر بضعف حمل
هذه الاخبار مع اشتراكها في [illegible] اسنده على القسم الثالث كما افاده المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد الثاني وصاحب المدارك وغيرهم من
المتأخرين لان خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انما تضمن تعلق الكفارة بمن تعمد ترك الاغتسال وليس فيه حديث النوم وتكرره اصلا فينبغي ابقائه
على ظاهره ولا باعث على صرفه عنه واما خبر سليمان بن جعفر المروزي عن الفقيه عليه السلام فليس فيه ايضا ذكر النوم اصلا فليس حمله على تكرار النوم مرارا
اولى من حمله على تعمد ترك الاغتسال بل الثاني الصق باللفظ جدا واما مضمرة عبد الحميد عن بعض مواليه فمع جهالة السائل والمسئول عنه ظاهرها
النومة الاولى فحملها عليها مع الاعراض عن نية الاغتسال اقرب من حملها على تكرار النوم وبالجملة فقد ظهر مما ذكرنا ان القول بسقوط القضاء والكفارة
معا عمن نام على الجنابة اولا ناويا للغسل قبل الفجر بالشرائط المذكورة وسقوط الكفارة خاصة عمن نام كذلك بعد ذلك مرة او مرارا وكذا من نام
مطلقا مع الذهول عن نية الغسل وتركه وثبوتهما معا على من تعمد البقاء على الجنابة ونام مطلقا مع الاعراض عن الغسل اقرب بالجمع بين الاخبار و
مراعات اصل البراءة وفي حكم الاستمناء في وجوب القضاء والكفارة معا النظر الى المرأة او الغلام لمعتاده او معتاد نزول المني مع النظر فيجب القضاء
والكفارة مع ترتب الانزال عليه الا فلا كفارة وان اثم كما عرفت في الاستمناء ووجه وجوبهما ظاهر مما عرفت من افساد الانزال المقصود بالنظر منه
عند الاختيار مع تعمده للاعتياد اتيان بالمفسد كذلك فيوجبها والاستماع لقول من يتلذذ بسماع قوله امرأة كان او غلاما او بمحادثته وقصة
تحرك الشهوة وفي بعض النسخ بدله الاستمتاع بالتابين اي بغير الجماع والملاعبة والتخيل [illegible] والملاعبة اذا قصد به اي بكل ذلك المني وهذا
شرط لوجوبهما في الجميع [illegible] الاعتياد والاظهر الاكتفاء بكل واحد منهما كما ذكره في المسالك ويظهر من كلام المصنف ايضا في اخر الدروس والظاهر ان
وهذا منه [illegible] احكامه [illegible] ما ذكره المحقق في الشرائع [illegible] تحتاج الى التقييد
بالقصد والاعتياد كما افاده صاحب المدارك وقرع [illegible] في المعتبر [illegible] بالاستمناء والملامسة والقبلة اتفاقا وتقرب
منه ما قاله الشيخ في الخلاف وقال العلامة في المختلف المشهور انه اذا امنى عقيب الملامسة وجب عليه القضاء والكفارة ويمكن حمل الملامسة في
كلامه على ما يظن نزول المني [illegible] في العادة كما يشهد به قوله في الاحتجاج انه انزل في نهار شهر رمضان عقيب فعل يحصل معه الانزال فكان عليه
القضاء والكفارة وقوله في جواب ما احتج به ابن الجنيد لما ذهب اليه من عدم وجوب الكفارة الا مع القصد بانه انزل بغير قصد فلا يجب عليه الكفارة
كالمتمضمض للتبرد الجواب انه قصد فعلا يحصل معه الامناء فكان كالجامع ولو لم يحمل كلامه على ما ذكرنا لناقض هذا القول منه لما قاله في حق
القضاء خاصة على من تكرر منه النظر فسبقه الماء من غير قصد كما سنذكره بعد ذلك وافاد في طي [illegible] ان الوجه ما ذكر من الاطلاق واستدل
عليه بالاخبار الثلثة التي مر ذكرها في بحث الاستمناء واستجبه بان قول الراوي في صحيحة عبد الرحمن يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني ظاهر في القصد
البلوغ الى حد يعلم معه الانزال او يظن وروايتي ابي بصير ومضمرة سماعة مع ضعف سندهما يمكن تقييدهما بالقصد ونحوه لمطابقة الاصول واستدل
العلامة بالروايتين الاخيرتين ومن تكرر منه النظر فسبقه الماء من غير قصد ولا اعتياد فقال العلامة في المختلف عليه القضاء خاصة لانه قد وجد منه مقدمة
الافساد ولم يقصده فكان عليه القضاء كالمتمضمض للتبرد اذا وصل الماء حلقه وقال الشيخ في الخلاف اذا كرر النظر فانزل اثم ولا قضاء عليه ولا كفارة
لاجماع الفرقة ولعدم الدليل على انه بتكرار النظر يصير مفطرا والاصل براءة الذمة والاقوى ما ذكره الشيخ بعد اخذ الشرط الا في ثبوت الاثم اذا
كان النظر الى من يحرم النظر اليه وان كان الاحتياط فيما ذكره العلامة ودليله يفيد وجوب القضاء على من انزل بسبب النظر وان لم يتكرر وكذلك صنعه وكا
احترز بالتكرر عما يفهم من المنتهى عن النظرة الاولى التي لا يمكن الاحتراز منها كالذباب وغبار الطريق اذا دخل في الحلق وكلامه في المنتهى في حكم
تكرر النظر يخالف ما ذكره في المختلف لانه في المنتهى اعتبر التكرر الذي يعلم معه الانزال واوجب القضاء والكفارة ولا ريب فيه ولو اكره على الافطار
فلا افساد سواء وجر في حلقه اي ادخل المفطر فيه بغير اختياره او خوف بان يكون مضطرا في نفسه او من يجري مجراه بحسب حاله والمرجع في ذلك الى
العرف مع قدرة المتوعد على فعل ما توعد به والظن بانه يفعله فافطر باختياره على الاقوى اما لعدم الافساد وعدم وجوب القضاء في الصورة

قضاء ولا ع

بر لو لم يفعله ع

الاولى اى وجود المفطر فى حلقه كرها فلا اجماع الفرقة وخالف فيه ابو حنيفة ومالك فى الثانى وبلوغ الاكراه حدا يرفع قصده ويذهب باختيار
تلوفهم فامر بضرب شديد او بتخويف عظيم حتى لم يملك امره ولم يكن له بد من الفعل فلا قضاء عليه ايضا اتفاقا وان تناول بيده وامّا قصد بها
فى الصورة الثانية اى التخويف والتوعد بالقتل او بفعل لا يليق بحاله وبعدهم والمثلة من ضرب وشتم ونحوهما تخويفا لم يبلغ به حد رفع
قصده واختياره ففيه خلاف بين الاصحاب فى مذهب الشيخ فى الخلاف والاكثر كالمحقق والعلامة والمصنف وجماعة الى عدم الافطار وعدم وجوب القضا
للاصل ولقوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتى الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ولانه غير متمكن من الفعل فلا يصح تكليفه عقلا ولا
يتوجه اليه النهى فيكون تناوله سايغا كالناسى ولان هذا معنى حرمة الصوم فاذا حصل بغير اختياره لم يفطر كالوطار ذبابة الى حلقه او غيره
الغير وذهب الشيخ فى المبسوط الى فساد الصوم ووجوب القضاء فقال فيه عند ضروب ما لا يفطر واذا ادخل غيره فى فيه وحلقه ما يفطره من غير صنع من
جهته مثل ما اذا كان نائما او اكرهه عليه فان ذلك لا يفطره فان ازمه التناول بنفسه فطر واستدلوا على هذا القول ولا بانه مع التوعد مختار الفعل
فيصدق عليه انه فعل المفطر اختيارا فوجب عليه القضاء وقال فى المختلف الجواب المنع من كونه مختارا وقال فى المدارك يمنع كون الفعل الصادر
عن الاختيار على هذا الوجه مفسد للصوم بل ذلك محل النزاع فكيف يجعل دليلا وثانيا بان المكره دفع عن نفسه الضرر بتناوله فيلزم القضا
كالمريض واجاب عنه فى المعتبر بان مقتضى الدليل سقوط القضاء فى الموضعين لكن ترك العمل بالمقتضى فى المرض بالدليل فيعمل بالمقتضى فيما عداه
اقول والحق ان المفهوم من الصوم شرعا ليس الا الكف عن المفطرات ومع الاتيان بشىء منها لا يتحقق الاتيان بالصوم ظاهرا وتدل على وجوب
القضا على تارك الصوم من الاجماع وغيره وايضا العمومات الواردة فى الاخبار الدالة على وجوب القضاء على من فعل كذا وكذا اشتمل هذه الصورة
ايضا اذ لا منع شرعا ولا عرفا من اسناد الفعل الى المكره لكذا فى دعوى ان المتبادر الى الذهن من الاخبار الفعل الصادر بعنوان الاختيار كما يفهم
من كلام صاحب المدارك وكلام خالى طاب ثراه فلا تخلو عن اشكال فالاصل على هذا وجوب القضاء حتى يعلم سقوطه وهذا بخلاف الصورة الاولى لعدم
ظهور فوات الصوم عنه وعدم اسناد الفعل اليه فيها اذ الفرض انه لا صنع له فيه اصلا وهو بمنزلة الآلة لاجل سلب الاختيار عنه راسا وما ذكروه
من الادلة على سقوط القضاء غير تام اما الخبر فلما قال المحقق الثانى من انه قد تقرر فى الاصول ان المراد فيه رفع الخطاء وقسميه رفع المؤاخذة عليها
لا رفع جميع احكامها وبالجملة لا ظهور له فى رفع الجميع وقد اعترف خالى طاب ثراه بذلك فى مسألة ناسى النية الى الزوال ونقلناه عنه ومع
ذلك جعل الخبر هنا دليلا على سقوط القضا واما انه غير متمكن من الفعل فلا يصح تكليفه ولا يتوجه اليه النهى ففيه ان وجوب القضاء لا يستلزم
تكليفه فى حال الاكراه او توجه النهى اليه وجواز التناول لا يستلزم سقوط القضا كالتناول فى المرض والسفر والحيض والنفاس والمبادرة على الناس
ومن طارت الذبابة فى حلقه لا نعمل به واما سقوط الكفارة فمقطوع به للاجماع وعدم الاثم وذلك ايضا لا يقتضى سقوط القضاء كما فى كثير من
نظايره والحاصل ان القول بالقضاء اظهر بحسب الدليل واقرب الى الاحتياط ثم ان الشهيد الثانى ره بعد تعجبه لهذا القول فى المسالك ايدنا
ورد فى بعض الروايات من قول الصادق عليه السلام لاصحابه فى باب ما وقع منه مع السفاح لئن افطر يوما من شهر رمضان واقضيه احب الى من ان
يضرب عنقى ولا يعبد الله ويؤيده لهذا القول وفرق المصنف بين الافطار للاكراه والافطار قبل الغروب وفى اول يوم من الشهر للتقية ضعيف جدا
وذلك الفرق باعتبار قوله هنا فى الاول بسقوط القضاء ويجئ قوله فى الثانى بوجوبه وسنبين تمام القول فيه عند شرحه ان شاء الله
ولو اكره الرجل صائما فى شهر رمضان زوجته صائمة على الجماع تحمل عنها الكفارة وهو مجاز عن تضاعفها عليه اذ لا كفارة عليها مع
حيث بطل التحمل على الحقيقة وكان الكفارة الزائدة عقوبة بكم لما اصدر عنه من الاكراه القبيح لا القضاء فانه يسقط عنها بالاكراه من دون
تحمل واما دليل تحمل الكفارة فما قيل من ان الجماع لو وقع باختيارهما اوجب الكفارتين بلا اشكال لانه فعل واحد اقتضى هذا الحكم فاذا
اكرهها كان مستندا فى الحقيقة اليه اوجب حكمه عليه وما رواه ابرهيم بن اسحق الاحمرى عن عبد الله بن حماد عن المفضل بن عمر عن ابى عبد الله
عليه السلام فى رجل اتى امرأته وهو صائم وهى صائمة فقال ان كان استكرهها فعليه كفارتان وان طاوعته فعليه
كفارة وعليها كفارة وضرب خمسة وعشرين سوطا وضربت خمسة وعشرين سوطا والرواية ما لبثت على التجوز الذى فى كلامهم وضعف الدليل
الاول واضح لان اقتضاء اصل الفعل لهذا الحكم المخالف للاصل مطلقا غير معلوم بل المعلوم ان صدوره وقبوله بالاختيار يوجبان الكفارة
ويمكن ارجاع القبول الاختيارى الى الفعل الوجودى الصادر عن الفاعل ولا يقتضى ذلك ايجاب الاكراه على القبول الكفارة على المكره وهو

ظاهر كيف ولو صح للزوم الحكم بجهل القضاء ايضا مع انهم لا يقولون به واما الرواية فقد قال المحقق في المعتبر بعد نقلها وابرهيم بن اسحق هذا ضعيف
متهم والمفضل بن عمر ضعيف جدا كما ذكر النجاشي وقال ابن بابويه لم يروه غير المفضل فاذن الرواية في غاية الضعف لكن علماؤنا ادعوا على ذلك
اجماع الامامية مع ظهور القول بها ونسبة الفتوى الى الائمة عليهم السلام يجب العمل بها ويعلم نسبة الفتوى الى الائمة باشتهارها بين ناقلي مذهبهم
كما يعلم اقوال ارباب المذاهب بنقل اتباعهم مذاهبهم وان استندت في الاصل الى الآحاد من الضعفاء والمجاهيل انتهى وما ذكره ره من الاجماع
فغير ظاهر لان العلامة ره قال في المنتهى بعد نقل الحكم ذكره الشيخ واكثر علمائنا وقال بعد ذكر الرواية وفي سند الرواية ضعف وبالجملة فنحن في
هذا من المترددين ونقل في المختلف عن ابن ابي عقيل انه قال لو ان امرأة استكرهها زوجها فوطئها فعليها القضاء وحده وعلى الزوج القضاء والكفارة
فان طاوع زوجها بشهوة تغلبها فعليها القضاء والكفارة جميعا والذي يظهر منه كما قاله في المختلف انه لا يقول بتضاعف الكفارة على المكره
ومن على ذلك الكلام في كونها من المسائل التي علم اسناد الفتوى بها الى الائمة عليهم السلام كيف وانما يكون هذا العلم في المسائل التي شاع
العمل وذاع القول بها بين اشياعهم واتباعهم عليهم السلام كوجوب المسح في الوضوء والمتعة في الحج وعدم وجوب الجمعة والعيدين عينا في الغيبة ومن
البين ان هذه المسئلة ليست معمولا بها لاحد من اصحابهم ولا مسموعة من كثير من عامة اشياعهم كما يشهد به ما قاله الصدوق ره في الفقيه بعد نقل الرواية
قال مصنف هذا الكتاب لم اجد شيئا في ذلك من الاصول وانما تفرد برواية علي بن ابرهيم بن هاشم والظاهر وقوع سهو في نسخ الفقيه والصحيح
وانما تفرد برواية المفضل بن عمر بدل علي بن ابرهيم بن هاشم كما وقع في عبارة المعتبر وعبارة المصرة في شرح الارشاد وبالجملة لا يحصل
الاطمينان بمثل ذلك الدعاوي من واحد واثنين في امثال هذه المسائل ويمكن حمل الكفارة الزائدة الواردة في الرواية على الاستحباب او
الاحتياط واضح جدا ثم الظاهر شمول لفظ المرأة المضافة الواردة في الرواية للزوجة الدائمة والمتمتع بها ويحتمل شمولها للامة ايضا على بعد
وربما قيل بشمولها للاجنبية ايضا لصدق الاضافة بادنى ملابسة وهو بعيد جدا واما سقوط القضاء عنها فلما عرفت سابقا من ادلة سقوطه
وقد خالف الشيخ في بعض فروضه كما مر وقد خالف فيه ابن ابي عقيل ايضا كما ظهر مما نقلنا عنه ولا وجه له الآن يرجع الى خلاف الشيخ واما عدم
تحمل عنها فللاصل السالم عن المعارض وفي التحمل عن الامة والاجنبية لو اكرههما على الوطي بالشروط السابقة والاجنبي الموطوء كرها على
القول بوجوب الكفارة عليه مع المطاوعة كما هو المشهور المتفق عليه مع الانزال كما مر وتحمل المرأة لو اكرهته ضمير المفعول للزوج الصائم او
الرجل الصائم الفاعل فيعم الزوج والاجنبي وتحمل الاجنبي لو اكرههما اي الزوجين والمجامعين والتحمل هنا للكفارتين لو اكرههما معا
الى الست في الاجنبيين ان قلنا بوجوب الثلث في الافطار بالمحرم ويحتمل الاربع اقتصارا على المتيقن من تحمل اصل الكفارة او الكفارة
واحدة لو اكره احدهما وطاوع الآخر ويرجع الى الثلاث في الاجنبيين على القول ويحتمل الواحدة نظر اقربه التحمل اما في الامة فلعدم
الفرق بين وطيها ووطي الزوجة في هذا الحكم مع امكان دخولها في النص كما عرفت والاول لا يرجع الى القياس الذي لا نقول به مع امكان
الفرق بان التهجم في اكراه الزوجة اشد واقبح وامكان الدخول لا يوجب الحكم المخالف للاصل خصوصا مع بعده عن اللفظ واما في الاجنبية
فلان الزنا اغلظ حكما من الوطي المحلل فالذنب فيه افحش فيكون اولى بالمؤاخذة وايجاب التكفير نوع من المؤاخذة مع امكان دخولها في
النص ايضا ولان الفاعل المكره اقوى من تارك المنع اعني المطاوع القابل الذي يكفر قطعا واستجيب بان المؤاخذة بالتكفير قد يكون
في الذنب الضعيف ليسقطه او يخففه ومنه سميت كفارة ولا يكون في القوي لعدم قبوله لها فيكون مؤاخذته الانتقام كما في تكرر
الصيد فانه يكفر ان كان خطأ ولا يكفر ان كان عمدا وقد قال عز من قائل ومن عاد فينتقم الله منه فالحق ان الاكراه على الزنا في الصوم بالنسبة
الى الوطي المحلل لا يدل على اولويته بايجاب تحمل التكفير وقال الشهيد الثاني ره في المسالك ومما يعلم ان الكفارة عن العبادة لا تدل على عظم
شانها على غيرها فان الصلوة افضل من الصوم مع انه لا كفارة في افسادها لا يقال وجوب الكفارة على الواطي المكره للاجنبية يدل على
قبول هذا الذنب للتخفيف والاسقاط فما المانع عن وجوب الكفارة الزائدة لانا نقول اصل الكفارة الواجبة على الواطي المكره لانه
في الصوم بهذا الفعل القبيح والكفارة الزائدة لاجل الاكراه وهو ظلم في حق الغير ولا ريب في عظمه فاذا كان الاكراه على الزنا فهما كان في
العظم بحيث لا يقبل التكفير ولا يلزم من قبول اصل الفعل التخفيف قبول هذا الاكراه ايضا له وبالجملة لا سبيل للعقل الى تحصيل امثال ذلك

الدفعة الشرعية وضبط حدودها وتعيين مراتبها بحسب الجزاء في الاخرة والاولى وما ذكر من امكان دخولها في النص فقد عرفت الجواب عنه
واما التعليل الاخير فقال المصنف في شرح الارشاد وليس بجيد لان غاية المكره صدور فعل الاخر عنه والا فالتحقيق انه كالصادر عنه فلا يزيد على
ما هو مثله او دونه على ان الوجوب على المطاوع ليس بالترك بل بايجاد الرضا وفعل القصد والظاهر ان غرضه دفع القدح في ان الفاعل المكره اقوى
من تارك المنع على ما ادعاه المعلل حتى لا يمكنه الاستدلال بمفهوم الموافقة ويرجع الى القياس الغير المعمول وحاصله ان غاية ما يمكن ان يتوهم
في شان الفاعل المكره صدور فعل الاخر اعني القابل المكره عنه والمراد بفعله ترك المنع وذلك الصدور عن الفاعل باعتبار اكراهه للقابل
وسلبه لممانعته اياه وانما قلنا ان ذلك غاية ما يمكن ان يتوهم لانا ان لم نقل بالغاية فالتحقيق ان الفاعل بمنزلة الصادر عنه باعتبار
عليته ومنشائيته للصدور وليس بصدد الفعل عنه حقيقة وعلى هذا فلا يزيد فعل الفاعل المكره على ما اي على فعل والمراد فعل القابل
هو اي فعل الفاعل مثله على التوهم او دونه على التحقيق والضمير المضاف اليه في الكلمتين لكلمة ما اعني فعل القابل وعلى هذا فلا يمكن دعوى
اولويته بوجوب الكفارة وينهدم بنيان التعليل والمراد بالعلاوة ان وجوب الكفارة على القابل المطاوع ليس بسبب ترك المنع كما
ادعاه المعلل حتى يتوهم صدوره عن الفاعل المكره بل باعتبار ايجاد الرضا باصل الفعل وباعتبار فعل القصد اي الكف عن الممانعة والمدافعة
ومن البين انه لا يمكن توهم صدور واحد منهما عن الفاعل المكره اذ لا وجود لشيء منهما مع الاكراه واما في الاجنبي فلمثل ما ذكر في الزوجة حينئذ
من امكان دخوله في النص وقد عرفت ضعفه واما تحمل الزوجة لو اكرهته فلعدم الفرق بين الطرفين في تعلق الفعل بهما واستقلال كل منهما
بايقاعه لو اكره الاخر عليه فيلزم كلا منهما ما يلزم الاخر ولا يرجع ذلك عند التحقيق الا الى القياس الذي لا نعمل به الا في الاجنبي حينئذ
لو اكرههما لانه خارج عن الفعل ولا تعلق له به من حيث القصد والقبول وان كان سببا ومنشأ للوقوع ولا دليل على ان منشائية
الوقوع من غير الطرفين موجبة للتكفير المخالف للاصل ثم ان النظر الذي ذكره المصنف وارد في اكراه الزوج المفطر كالمسافر والمريض للزوجة
الصائمة على الجماع فقيل يتحمل الكفارة عنها كما يتحمل الصائم والاقرب عدم التحمل لان التهجم على القبيح مع الصوارف اشد وسيصرح به
المصنف بقوله ولو اكره المجنون والمسافر زوجته فلا تحمل وفرع اليه حكم جماع الصائم للزوجة النائمة الصائمة لعدم اشتماله على قبح
تهجم الاكراه وكذا العلم بحالها من المطاوعة والمنع على تقدير اليقظة والحقها الشيخ ره بالمكره واعلم ان العلامة ره قال في المنتهى تفريعا
على القول بالترتيب في كفارة الصيام اذا اكرهها فهل الكفارتان عنه او كفارة عنه وكفارة عنها يتحملها بسبب الاكراه فيه تردد اقربه
انهما معا عنه اقول وقد ظهر وجه ما قربه مما ذكرنا سابقا ثم قال فان قلنا انهما عنهما فان تساوى حالهما وكانا من اهل العتق اعتق رقبتين
وان كانا من اهل الصيام صام اربعة اشهر وان كانا من اهل الاطعام اطعم مائة وعشرين مسكينا وان اختلف حالهما فما كان هو اهلا له اعتق
عن نفسه وهل يجوز له ان يصوم عنها فيه تردد اقربه لا يجوز لان الكفارة وان كانت عنها الا انه بالاكراه يتحملها وكان الاعتبار بقدرته
اقول والاقرب خلاف ما قربه لان المتبادر من تحمل كفارتها على ما هو المعروف تحمل نفس ما يجب عليها واصل البراءة ايضا يعضده
ثم قال وان كانت هي اعلى حالا منه وجب عليه ما يقدر عليه هو ولا اعتبار بحالها اقول وذلك ظاهر لانه لا تكليف الا على وفق القدرة
ولو نزع الجامع لما طلع الفجر من غير تلوم فلا شيء عليه من القضاء والكفارة لاتيانه بما كلف به من غير تفريط ولان ذلك ترك للجماع فلا
يتعلق به حكم الجماع كما لو حلف ان لا يدخل بيتا وهو فيه فخرج منه وقال بعض الجمهور يجب الكفارة لان النزع جماع يلتذ به فيتعلق به ما
يتعلق بالاستدامة كالايلاج والجواب ان البحث فيما لو نزع غير متلذذ ولو فرضنا اللزوم قدر منه للنزع المامور به فلا يوجب شيئا ان لم يقصده
ثم ان ما ذكرنا مشروط بارصاده قبل الاشتغال وحصول ظن سعة الوقت لايقاعه والغسل ثم ظهر خلافه والا فان ظن الضيق واشتغل
فيجب عليه القضاء والكفارة لافساده للصوم بالجماع او البقاء على الجنابة متعمدا وخالف ابو حنيفة في وجوب الكفارة لان هتكه لحرمة
صوم ما صحيحا فلم يوجب الكفارة وضعفه ظاهر وان لم يكن الضيق مظنونا له ولم يرصد فيجب عليه القضاء خاصة على ما سيجيء بعد هذا من قوله
ويجب القضاء خاصة بتناول المفطر ظانا بقاء الليل ولما يرصد ولو استدام كفر وقضى لصدق الجماع والظاهر عدم اختصاصه بالايلاج
وكذا لو نزع بنية الجماع وقصد التلذذ لتعرضه لما تقدم ويتعلق الكفارة بتناول غير المعتاد من الماكل والمشرب خلافا للمرتضى في سقوط
القضاء ايضا وقد مر البحث عن هذه المسئلة مفصلا في ذكر التروك المعتبرة في الصوم ثم نقل السيد المرتضى وجوب اي القضاء خاصة حيث

قال بعد حكمه بان الاشياء التي ينقض الصوم لا يبطله قالوا في اعتماد الحقنة وما يتعدى وصوله الى الجوف من السعوط وفي اعتماد القيء وبلع النخامة
يوجب القضاء من الصائم من غير كفارة فللمذاهب في تناول غير المعتاد تلتزم وجوب القضاء والكفارة معا ووجوب القضاء خاصة وسقوطهما معا لا
تسقط الكفارة الواجبة بفعل موجبها في الصوم بعروض الحيض والنفاس والمرض والجنون والسفر الشرعي وبالجملة لا تسقط بعروض مسقط الصوم
بغير اختياره بعد ذلك في اثناء النهار على الاشبه واما عدم سقوطها بعروض المسقط الاختياري كالسفر الغير الضروري فيظهر من الاولى والظاهر من
المصنف عدم الخلاف فيه لكن الذي يظهر من كلامهم الاتفاق على عدم سقوطها اذا كان الباعث على السفر والغرض منه اسقاطها ويدل عليه ايضا ما في
في حسنة حريز في الكافي قال فقال زرارة ومحمد بن مسلم قال ابو عبد الله عليه السلام ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قلت له فان وهبه
قبل حله بشهر او بيوم قال ليس عليه شيء ابدا قال وقال زرارة عنه انه قال انما هذا بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان يوما في اقامته ثم خرج في آخر النهار
في سفر فاراد بسفره ذلك ابطال الكفارة التي وجبت عليه وقال انه حين رأى الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكوة ولكنه لو كان وهبها قبل
ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثم افطر ومتن هذا الخبر وان كان تشويش والظاهر كما ذكر في المنتقى سقوط مرجع الاشارة التي في قوله
انما هذا بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان عنه ولكن دلالته على ما ذكرناه واضحة وفي اصل المسألة قولان احدهما عدم السقوط اختاره الشيخ
وكثير كابن الجنيد والمحقق والعلامة في المنتهى وجمع من المتاخرين وقال الشيخ في الخلاف اذا وطئ في اول النهار ثم مرض او جن في آخره لزمته الكفارة
ولم تسقط عنه ثم قال دليلنا اجماع الفرقة وايضا اشتغلت ذمته بالكفارة حين الوطي بلا خلاف واسقاطها يحتاج الى دلالة والقول الآخر السقوط
نقله المحقق عن بعضهم واختاره العلامة في اكثر كتبه فقال في المختلف وقيل بالسقوط وهو الاقرب عندي ان كان المسقط من قبل الله تعالى كالحيض
والمرض والاغماء والجنون او من قبله وان كان باختياره لا للذلك كالسفر اما لو كان غرضه من فعل المسقط اسقاط الكفارة فلا كما لو افطر ثم خرج
الى السفر لاسقاطها فان الكفارة لا تسقط عنه لنا ان هذا اليوم غير واجب صومه عليه في علم الله تعالى وقد انكشف لنا ذلك بتجدد العذر فلا
يجب فيه الكفارة كما لو انكشف انه من شوال بالبينة اقول وانت خبير بان حكم وجوب تمام صيام هذا اليوم في علم الله تعالى بل وفي علم المكلف
جزم بالسفر واشتغل بالخروج وقرب وصوله الى حد الترخص وظهر امارات مجيء الحيض ووضع الحمل واخبر المعصوم بتجدد الاعذار قبل
لا ينافي وجوب مراعاة الصوم وحرمة الافطار عليه في اليوم الى وقت علمه بان العذر وحصول المسقط وعدم تبعض الصوم شرعا عدم
الشارع ابتداء بصوم بعض النهار ولا يقتضي ذلك حكمة تكليفه للسالم عن الاعذار في اليوم الذي وجب صيامه بالامساك والكف عن المفطرات
الى وقت تجدد العذر وظهوره كيف لا وهم مطبقون على حرمة الافطار على العازم المشتغل بالسفر قبل وصوله الى حد الترخص وعلى المرأة
قبل مجيء الدم وليس معنى حرمة الافطار الا وجوب الامساك والصيام واذا كان الافطار محرما فيأثم المكلف بالاتيان به والحكم في
الكفارة عليه لا اسقاط هذا الاثم او تخفيفه واختصاص الكفارة باثم الافطار في الصيام الذي يجب تمامه في نفس الامر شرعا الى الليل
نعم من الاخبار الواردة في الامر بها كما مر ذكرها بل هي شاملة باطلاقها لكل من افطر في نهار شهر رمضان من غير عذر ولذا قال الشيخ
اشتغلت ذمته بالكفارة حين الوطي بلا خلاف فكان ذلك الوفاق ليس الا لشمول الاخبار المتضمنة للامر بالكفارة له ولو كان الامر كما ذكره
فلا وجه لما قاله من ان من افطر ثم خرج الى السفر لاسقاطها فان الكفارة لا تسقط عنه لبعد الحكم بكونه عاصيا باعتبار هذا القصد
بحرمة الافطار عليه مع الاطلاقات الواردة في امر المسافر بالافطار فهو ايضا ممن علم الله تعالى عدم وجوب صوم هذا اليوم عليه وقد انكشف
لنا ذلك بتجدد العذر فلا يجب فيه الكفارة فقد ظهر اذن ان الرواية الحسنة مؤيدة لما ذهب اليه الشيخ وقياسه على من افطر ثم انكشف ان
اليوم من شوال بالبينة فغير جيد لظهور الفرق باعتبار اختصاص الاخبار الدالة على وجوب الكفارة بالمفطر في نهار رمضان وقد انكشف
في هذه الصورة ان اليوم ليس من رمضان فكيف يحكم عليه بوجوب الكفارة باعتبار انه كان متظاهرا وقت الافطار قيل ويظهر من كلام العلامة
والشهيد الثاني ان سقوط الكفارة لو افطر ثم ظهر ان اليوم من شوال متفق عليه بين الاصحاب فانهما استدلا بذلك فلابد ان يكون امرا مسلما
عند الجميع اقول ولكن الحق عن ذلك ما ذكره الشهيد الثاني في طي مسألة الافطار للظلمة الموهمة حيث قال لو افطر وظهر بعد فلك ان الليل
لم يدخل وقت التناول ففي سقوط القضاء والكفارة احتمال وذكر وجها للسقوط ووجها لعدم السقوط ثم قال والوجهان آتيان فيمن افطر
في يوم يعتقد انه من شهر رمضان ثم تبين انه العيد ثم ذكر صور الخرم وجعل السقوط في الجميع متجها ثم قال العلامة في المختلف احتج الشيخ بانه افسد

صوماً واجباً في رمضان بفعل المفطر فاستقرت الكفارة كما لو لم يطرء العذر والجواب المنع من وجوب الصوم في نفس الامر عند ما وكونه مكلفاً في
الابتداء بالصوم ظاهراً لا يقتضي وجوبه في نفس الامر فانا بيّنا عدم الوجوب الا لزم التكليف بالمحال فانه في اول هذا اليوم لو كان مكلفاً بالصوم
المشروط بالطهارة مع تعذر حصولها لزم التكليف بالمحال والاجماع الذي ذكره الشيخ لم يثبت عندنا انتهى اقول وبما ذكرنا يظهر اندفاع
جوابه عن احتجاج الشيخ لان التكليف بالمحال انما يلزم لو كلف باتمام صيام هذا اليوم ولا يلزم لاتمام احتجاج الشيخ القول به بل يكفي فيه وجوب
الامساك والكف عن الافطار الى وقت تجدد احد الاعذار وذلك الوجوب مما لا مانع منه بل هو مما اتفقوا عليه كما يظهر من كلامهم
على ما عرفت وقد ظهر وجه الكفاية مما ذكرنا مفصلا وقال صاحب المدارك ذكر العلامة ومن تأخر عنه ان مبنى هذه المسئلة على قاعدة
اصولية وهي ان المكلف اذا علم فوات شرط الفعل هل يجوز ان يكلف به او يمتنع فعلى الاول يجب الكفارة وعلى الثاني تسقط وعندي
في هذا البناء نظر اذ لا منافاة بين الحكم بامتناع التكليف مع علم الآمر بانتفاء الشرط كما هو الظاهر وبين الحكم بثبوت الكفارة هنا لتحقق الافطار
في صوم واجب بحسب الظاهر كما هو واضح انتهى اقول من المعلوم ان بناء قول من يجوز التكليف بالمشروط مع علم الآمر بانتفاء الشرط ليس على جواز التكليف
بالمحال بل على ان التكليف بحسب الظاهر لفوائد يترتب عليه من دون ارادة المكلف به وعلى ان التكليف به الى وقت تجدد العذر وان لم يتم الفعل ففي
الحقيقة يرجع الى التكليف بالاشتغال به والاتيان ببعضه الذي يتصور لو تتالى مع فوات الشرط بتجدد العذر فما ذكره من الحكم بثبوت الكفارة
هنا لتحقق الافطار في صوم واجب بحسب الظاهر يرجع الى القول بجواز التكليف بالمشروط مع علم الآمر بانتفاء الشرط ويدخل تحت تلك القاعدة الاصولية
كيف ولو قلنا بعدم التكليف رأساً هنا كما هو ظاهر القول بعدم جواز التكليف بالمشروط مع علم الآمر بانتفاء الشرط فلا وجه للحكم بثبوت الكفارة
هنا اذ لا مخالفة للامر اصلا حتى يحتاج الى الكفارة والكفارة الواجبة في افطار صوم رمضان بالمفطرات المعدودة على الشروط المذكورة عتق
رقبة وسيجيء بيان شرطها او صيام شهرين متتابعين وسنذكر بعد ذلك معنى التتابع واطعام ستين مسكينا وسيأتي ذكر قدره وبيان كيفيته اما
كون الخصال هذه فبالاتفاق واما التخيير بينها فعليه الاكثر كالمفيد وابني بابويه وابن الجنيد والشيخ في اكثر كتبه وتردد في الخلاف والسيد المرتضى
في احد قوليه وابي الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس والمحقق والعلامة وجمع من المتأخرين ويدل عليه ان الاصل براءة الذمة من الترتيب وما تقدم
ذكره في اول الدروس في البحث عن وجوب الكفارة من الروايات كرواية ابي هريرة لامر رسول الله صلى الله عليه وآله وصحيحة عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله عليه السلام وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام وموثقة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام وغيرها
مما مر من هذه الروايات مفصلا واورد العلامة في المختلف على الاحتجاج بخبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله ان في سنده ابان بن عثمان الاحمر وكان ناووسيا
واجاب بان ابان وان كان ناووسيا الا انه كان ثقة وقال الكشي انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح نقله عنه والاجماع حجة فاصح نقل خبره
حجة اقول وهذا الجواب منه رده يشعر بحمله الاجماع في هذا الكلام على الاجماع المصطلح اي اتفاق جمع دخل فيهم الامام عليه السلام وبعده ظاهر جدا
بل المراد به اتفاق المتقدمين من المجتهدين الباحثين عن الاخبار العارفين بحال الرجال الناقلين للآثار ثم الظاهر ان المراد بهذه العبارة انهم
اتفقوا على ان اشتمال سند الخبر على هذا الرجل لا يخل بصحته ان كان باقي الرجال عدولا بل هو في حكم الصحيح عندهم وان كان هذا الرجل فاسد العقيدة
ويحتمل على بعد ان يكون المراد الاتفاق على صحة سند الخبر باعتبار نفسه ومن كان فوقه ايضا الى ان ينتهي الى الامام عليه السلام في خصوص ما يرويه عنهم او
مطلقا حتى يكون روايته دليل عدالة المروي عنه والاخير بعيد جدا ومع قطع النظر عن البعد لا يفيد مع قيام الاحتمال ويدل على التخيير ايضا ما رواه
سماعة بن مهران في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن معتكف واقع اهله قال عليه ما على الذي افطر يوما من شهر رمضان متعمدا عتق رقبة او صوم
شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقال الحسن بن ابي عقيل والمرتضى في احد قوليه مرتبة يجب العتق اولا ومع العجز عنه الصيام ومع العجز عنه الاطعام
والدليل على الترتيب الاحتياط وان شغل الذمة بالكفارة معلوم ومع عدم رعاية الترتيب لا يحصل يقين البراءة فتبقى في العهدة ويدل عليه
ايضا من الاخبار المتقدمة ما رواه سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وآله وما رواه ابو هريرة عنه صلى الله عليه وآله وما رواه عبد المؤمن بن القاسم
الانصاري عن ابي جعفر عليه السلام وما رواه المشرقي عن ابي الحسن عليه السلام والجواب عن الاول بان الاحتياط معارض باصالة براءة الذمة وعن الثاني
بان القدر المعلوم من الشرع اشتغال الذمة باحدها ومع الاتيان بواحد منها يحصل يقين البراءة مما علم اشتغال الذمة به والحكم بشغل الذمة
بالزائد يحتاج الى دليل لم يوجد وقد تقدم الكلام على الاخبار مع امكان حمل الترتيب الذي يستفاد منها ظاهرا على الاستحباب ليحصل الجمع

بين الاخبار ولو حمل على الوجوب يلزم طرح الاخبار الدالة على التخيير صريحا ومن العجب ان العلامة ره في المختلف ذكر في ادلة القول بالتخيير خبر عبد
الرحمن بن ابي عبد الله الدال ظاهرا على وجوب الاطعام وذكر في ادلة القول بالترتيب خبر جميل بن دراج مع صراحة اخره في التخيير واوله لا يدل الا على
وجوب الصدقة كخبر جميل ولو افطر على محرم بالاصالة او بالعارض كزنا او مال محرم وجبت الثلثة المذكورة جمعا على الاقرب وفاقا للشيخ في التهذيب والصدوق وابن
حمزة وهو ظاهر الشيخ في كتابي الاخبار والمشهور خلافه حجة ما قربه المصنف ما تقدم من رواية عبد السلام بن صالح الهروي عن الرضا عليه السلام وقد مر
البحث عن سندها وقال المحقق ره في المعتبر بعد نقل هذه الرواية ولو ظهر العمل بهذه الرواية بين الاصحاب ظهورا يوجب العمل بها وربما حملناها
على الاستحباب ليكون اكد في الزجر اقول ويؤكد الرواية ما قال الصدوق في الفقيه بعد نقله للرواية الدالة على الكفارة الواحدة واما الخبر الذي
روي فيمن افطر يوما من شهر رمضان متعمدا ان عليه ثلث كفارات فاني افتي به فيمن افطر بجماع محرم عليه او بطعام محرم عليه لوجود ذلك في روايات
ابي الحسين الاسدي فيما ورد عليه من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري انتهى والشيخ الجليل ابو جعفر العمري من وكلاء الناحية المقدسة فالظاهر انه سمع
ذلك بالقائم عليه السلام فالمصير اليه راجح مع ما فيه من مراعاة الاحتياط وربما قيل يؤيد هذه الرواية ايضا ما رواه سماعة بسند فيه
عثمن بن عيسى قال سألته عن رجل اتى اهله في رمضان متعمدا فقال عليه عتق رقبة واطعام ستين مسكينا وصيام شهرين متتابعين وقضاء ذلك
اليوم واني له مثل ذلك لان ظاهر هذا الخبر وجوب الثلثة لاتيان الاهل وحيث لا يمكن القول به مطلقا فيحمل على من اتى اهله في وقت
لا يحل له ذلك في غير الصوم مثل الوطي في الحيض او في حال الظهار قبل الكفارة اقول بعد هذا التاويل واضح جدا وهو احد تاويلي الشيخ لهذا الخبر
ولعل الاقرب تاويله الاخر وهو حمل الواو على التخيير دون الجمع كما قال الله تع فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع وانما اراد مثنى او ثلث
او رباع ولم يرد الجمع ويمكن الحمل على الاستحباب ايضا كما قاله المحقق في الخبر السابق وحجة القول المشهور اي وجوب الكفارة الواحدة مطلقا اصل برائة
الذمة والاخبار المتقدمة الصحيحة وغيرها الدالة على الكفارة الواحدة من غير تفصيل ولو عجز في صورة الافطار بالمحرم عن بعضها كالعتق مثلا ففي
وجوب بدل له حتى يجب عليه صيام اربعة اشهر مثلا نظر باعتبار سقوط التكليف بالعتق للعجز اذ لا تكليف بما لا يطاق والاصل برائة الذمة عن وجوب
امر اخر ولا دليل على ان الصيام بدل عنه شرعا فيثبت مع العجز عنه ووجوب الصيام عليه اصالة فيما نحن فيه لا يمنع عن وجوبه بدلا ايضا ولكن الكلام في
تحقق دليل شرعي يدل على وجوبه بدلا عنه مطلقا لان الاخبار الواردة في بدليته ظاهرة في التخيير بين الخصال او الترتيب المفقودين هنا نعم لو عجز
عن الجميع صام ثمانية عشر يوما او تصدق بما يطيق كما سيأتي في الدرس الاتي من اختيار المصنف ره ذلك للجمع بين الروايتين وان كان الاول اشهر ويجب القضاء
خاصة من غير كفارة بتناول المفطر ظانا بقاء الليل بحكم الاستصحاب او لامارة غير شرعية يعضدها الاستصحاب كالظلمة الظاهرة في الهواء
او تخمين مضي الزمان ونحوهما ويحدث الاول قوله بعد ذلك لاعتضاد ظنه بالاصل هناك والثاني انه يدل على وجوب الكفارة لو افطر بمجرد الاستصحاب
من غير مراعاة ولا امارة والقول به لا يخلو عن اشكال ولما يرصد قبل التناول مع القدرة على الارصاد وملاحظة العلامات الشرعية لعرفان الفجر
فتبين خلاف ظنه ووقوع التناول بعد طلوع الفجر وتركه المص للظهور واشعار لفظ تناول المفطر فاما مع عدم تبين الخلاف او مع الارصاد او مع عدم
القدرة عليه لغيم او عمى او حبس او نحو حيث لا يجد من يقلده فلا قضاء ايضا للعدم ظهوره ما يوجب على الاول وعدم تفريعه على الثاني بل على الثالث لتعبد
مع لعضاده باستصحاب الليل وقد قال الله تعالى ثم كلوا واشربوا حتى يتبين لكم ومقتضى ما ذكره وان كان عدم وجوب القضاء في الصورة المفروضة في
المتن ايضا ولكن تفريعه بترك المراعاة وعدم انتباهه بالمأمور به والاخبار الواردة عن المعصومين عليهم السلام يدل على وجوبه كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
انه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين فقال يتم صومه ذلك ثم ليقضه وان تسحر في غير شهر رمضان بعد طلوع الفجر افطر ثم قال ان
كان ابي يصلي وانا اكل فانصرف فقال اما جعفر فقد اكل وشرب بعد الفجر فامرني فافطرت ذلك اليوم في غير شهر رمضان وقوله عليه السلام ان تسحر في غير
شهر رمضان اي اذا لم يتعين صومه على الخصوص وهو ظاهر في ان قول السائل تسحر ثم خرج من بيته محمول على التسحر قبل المراعاة كما هو الظاهر ترتب
عليه حكمه عليه السلام بوجوب القضاء فلا يبعد ادعاء ظهور ان المراد بالتسحر في قوله عليه السلام وان تسحر في غير شهر رمضان هذا التسحر كما يشعر بهما ذكره
من قصته مع ابيه لعدم جواز خطائه عليه السلام مع المراعاة فلا يقتضي ذلك الحكم بفساد الصوم في غير شهر رمضان بتناول المفطر بعد طلوع الفجر سواء
كان الصوم واجبا او مندوبا وسواء كان التناول مع المراعاة او بدونها كما ذكره في المدارك ورواية سماعة بن مهران وفي سندها عثمان بن
عيسى قال سألته عن رجل اكل او شرب بعد ما طلع الفجر في شهر رمضان فقال ان كان قام فنظر فلم ير الفجر فاكل ثم عاد فرأى الفجر فليتم صومه ولا اعادة عليه

قام فاكل ثم نظر الى الفجر فرأى انه قد طلع فليتم صومه ويقضي يوما آخر لانه بدأ بالاكل قبل النظر فعليه الاعادة وليس في الخبر اعتبار شيء غير ظن بقاء الليل سوى الاستصحاب كما ترى ولذا ذكر الكفارة في هذين الخبرين والاخبار الاتية يدل على سقوطها مع اصالة البراءة وجواز الافطار وعدم الاثم للاستصحاب وقال احمد من علماء الجمهور اذا جامع يظن ان الفجر لم يطلع وتبين له انه كان طالعا وجب عليه القضاء والكفارة مطلقا وتبعه المراعاة واستدل بان النبي صلى الله عليه وآله امر المجامع بالتكفير من غير تفريق ولا تفصيل ولانه افسد صوم رمضان بجماع تام فوجبت عليه الكفارة كما لو علم وضعفه ظاهر لانه عليه السلام انما امر المجامع بالكفارة للهتك ولهذا شكى الوجل من كثرة الذنب كما تقدم وشدة المؤاخذة انما يكون مع قصد الافطار فلا ينافي ما نحن فيه وصورة النزاع والفرق بين العلم والجهل واضح بالهتك والاقدام على المعصية الا عمدا في صورة العلم ولو تم ذلك لدل على وجوب الكفارة فيما بعد الصوم بعد الجماع ايضا لو اتى به ثم تبين ان الفجر كان طالعا وكان وجه تخصيصه انه لا يقول بوجوب الكفارة في افساد الصوم بغير الجماع مطلقا والحكم ما ذكرناه سواء اخبره غيره ببقائه او زواله اولا لعدم العبرة شرعا بمجرد الخبر من دون افادة العلم او عدالة المخبر مع العدد ولما رواه العيص بن القاسم ووصفه في المنتهى بالصحة وفي الطريق محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل خرج في شهر رمضان واصحابه يتسحرون في بيت فنظر الى الفجر فناداهم فكف بعضهم وظن بعضهم انه يسخر فاكل فقال يتم صومه ويقضي وهذا الخبر ان افاد عدم وجوب الكفارة باعتبار ترك ذكرها فانما يفيد في صورة ظن السامع بكذب المخبر واما ظن الصدق او الشك فلا يظهر حكمهما منه وكلام اكثر الاصحاب كعبارة المصنف غير تام في تنقيح حكم جميع شقوق هذه المسألة ويمكن ادخال الظن في العلم الذي ذكره المصنف في الاستثناء واما الشك فكلامه لا يخل في افادة حكمه لانه ولا يشعر بوجوب الكفارة فيه كما عرفت وهذه العبارة تدل على سقوطها ويقوى القول بالسقوط بحكم الاصل حتى يدل دليل تام على وجوبها ولم يوجد وامر الاحتياط واضح وما رواه معاوية بن عمار في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام آمر الجارية ان تنظر طلع الفجر ام لا فتقول لم يطلع فآكل ثم انظر فاجده قد طلع حين نظرت قال تتم صومك وتقضيه اما انك لو كنت انت الذي نظرت ما كان عليك قضاؤه ونفيه عليه السلام عنه القضاء لو كان هو الناظر ظاهر انه باعتبار انه مع المراعاة وتبين الخطأ يسقط القضاء ويحمل على بعد ان يكون باعتبار انه يحصل له العلم او اشتباه في تحقيق الفجر فكان هذا الكلام منه عليه السلام لنوع لوم وتوبيخ للسائل بانه لاجل تقصيره في تحقيق الفجر ادخل الخلل في عبادته والزم على نفسه مشقة القضاء الا ان يكون المخبر بطلوع الفجر معلوم الصدق او عدلين فيكفر السامع مع تناوله للمفسد بعد سماعه اما في صورة العلم فوجوبها ظاهر لانه متعمد الافطار في وقت يعلم انه من نهار رمضان واما في صورة اخبار العدلين فلان قولهما محكوم به شرعا فيترتب عليه توابعه ثم انه لو تناول المفسد مع الشك في طلوع الفجر واستمر الاشتباه ولم يظهر المخالفة ولا الموافقة فلا قضاء عليه لان الاصل بقاء الليل فيستصحب حكمه الى ان يعلم زواله ولا علم مع الشك ولان الاصل براءة الذمة فلا ايصال الى خلافه الا بدليل وفقده ظاهر مع ما عرفت من اعتبار تبين الفجر في الآية الكريمة واعتبار اذان ابن ام مكتوم فيما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله كلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم وكان رجلا اعمى لا يؤذن حتى يقال له اصبحت وكذا يجب القضاء خاصة لو افطر لظن دخول الليل للظلمة العرضية لغيم وقتام ونحوهما مع قدرته على المراعاة ومع فقد الامارات الشرعية للغروب ثم تبين الخطأ ووقوع الافطار في النهار بل ولو استمر الاشتباه ولم يظهر وقوعه في الليل بخلاف ما لو ظهرت الموافقة فانه لا قضاء وكذا من لم يقدر على المراعاة فلا قضاء عليه وان ظهرت المخالفة واعلم ان الاصحاب اختلفوا في حكم هذه المسألة فقال المفيد ومن ظن ان الشمس قد غابت لعارض من الغيم او غير ذلك فافطر ثم تبين انها لم تكن غابت في تلك الحال وجب عليه القضاء لانه انتقل عن يقين النهار الى الظن بالليل فخرج عن الفرض بشك وبذلك تعرض لضمنه في الفرض وظاهر هذا الكلام منه انه يقول بوجوب القضاء لمن افطر بالظن مطلقا مع تبين الخلاف من غير فرق بين قوة الظن وضعفه وكذا بين القدرة على المراعاة وعدمها ولا يظهر منه حكم الافطار للشك والوهم وكذا الظن مع استمرار الاشتباه ومراده بالشك في كلامه ما يقابل العلم وقال الشيخ في المبسوط فيما ذكرنا ما يوجب القضاء دون الكفارة وكذلك الافطار لعارض يعرض في السماء من ظلمة ثم تبين ان الليل لم يدخل وقد روي انه اذا افطر عند امارة قوية لم يلزمه القضاء وهو ايضا مثل كلام المفيد ويظهر منه حمل الرواية الدالة على سقوط القضاء في صورة الافطار مع ظن دخول الليل على الظن القوي الا ان في وصفه الامارة بالقوة لحصول الظن واخراج الشك فانه ايضا انما يحصل للامارة وحكم المحقق ره في المعتبر ولو ثبت قول المفيد وقواه العلامة في المنتهى وقال الشيخ في المختلف ونسبه الى السيد المرتضى في مسائل الناصريات وقال الصدوق في الفقيه بعد نقل الاخبار الدالة على عدم وجوب

القضاء وبهذه الاخبار افتى ولا افتى بالخبر الذي اوجب القضاء عليه لانه رواية سماعة بن مهران وكان واقفيا والظاهر منه انه يقول في
صورة الظن بحكم وجوب القضاء مط عكس ما قال المفيد من وجوبه مطلقا وقال الشيخ في النهاية ومن شك في دخول الليل لوجود عارض
في السماء ولم يعلم بدخول الليل ولا غلب على ظنه ذلك فافطر ثم تبين بعد ذلك انه كان نهارا كان عليه القضاء فان كان قد غلب على ظنه
دخول الليل ثم تبين انه كان نهارا لم يكن عليه شيء وقريب منه قوله في المهذب وهو ايضا مثل قول الصدوق في ظاهر بحكم وجوب القضاء في
الظن مطلقا ويفهم منه انه يقول بوجوب القضاء خاصة في صورة الشك بل لا يبعد فهم الفرق منه بين قوة الظن وضعفه مع اشتراك الضعيف
للشك في الحكم بقرينة لفظة غلب مع وصفه في المبسوط الامارة بالقوية كما عرفت وقد فصل ابن ادريس فقال من ظن ان الشمس قد غابت لعارض
يعرض في السماء من ظلمة او قتام ولم يغلب على ظنه ذلك ثم تبين الشمس بعد ذلك فالواجب عليه القضاء دون الكفارة فان كان مع ظنه غلبة
قوية فلا شيء عليه من قضاء ولا كفارة لان ذلك فرضه لان الدليل قد فقد فصار تكليفه في عبادته غلبة ظنه فان افطر لا عن امارة ولا عن ظن
يجب عليه القضاء والكفارة ويفهم منه الفرق بين ضعف الظن وقوته في الحكم مع فرض المسألة في صورة عدم القدرة على المراعاة واوجب على الافطار
مع الشك القضاء والكفارة واما المص فقد فرض المسألة في صورة القدرة على المراعاة فاما مع عدم القدرة عليها لا مجال للقول بوجوب القضاء
لانه متعبد بظنه وفرق في هذه الصورة بين تحقق المراعاة وعدم تحققها الحكم في صورة عدم تحققها بوجوب القضاء خاصة جزما وفي صورة
تحققها على الاشهر وفيه ان التعبد بالظن لا ينافي وجوب القضاء عند تبين الخلاف كمن صلى بظن الطهارة ثم تبين انه كان محدثا فانه يجب
عليه اعادة الصلوة نعم ينافي الاثم وعدم الاثم لا يوجب عدم القضاء كما قال في صورة المراعاة وبين الخطاء بوجوب القضاء مع عدم
توهم الاثم في الافطار في هذه الصورة ويحتمل ان يكون نظره في اشتراط القدرة على المراعاة الى الجمع بين الاخبار الدالة على عدم وجوب القضاء
لكثرتها وان لم يمكن الجمع فلا بد من العمل بها كما ذكر ثم ان منشأ هذا الاختلاف في تلك المسألة تعارض الاخبار والادلة فالظاهر ممن قال بوجوب
القضاء خاصة مطلقا كالمفيد ومن قال بقوله نظر في وجوب القضاء الى صحيحة قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل في وجوب تمام الصيام الى دخول
الليل مع ما وقع عليه من الاجماع وورد على وفقه من الآثار وقد ظهر فيما نحن فيه خلافه وتبين عدم الامتثال بها ولما ثبت
عمدا يجب عليه القضاء لو فاتهم على وجوبه على كل مكلف افسده عمدا وقت الاداء ولورود الآثار بذلك اقول وفي دخول هذا المتنازع
في العامد الذي انعقد الاجماع على وجوب القضاء عليه وورود الآثار به تامل والى ما رواه الكليني في الصحيح عن سماعة وابي بصير عن ابي
عبد الله عليه السلام في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود عند غروب الشمس فرأوا انه الليل فافطر بعضهم ثم ان السحاب انجلى فاذا
الشمس فقال على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل يقول فاتموا الصيام الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه
اكل متعمدا وقد رواه ايضا بسند آخر عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال سألته الى آخره وقوله عليه السلام على الذي افطر صيام ذلك اليوم اي
قضاؤه وكان نقل الاية الكريمة بالمعنى وفي التهذيب ثم اتموا الصيام الى الليل والمراد بالتعمد في قوله عليه السلام لانه اكل متعمدا مقابل النسيان
والاكراه وان كان مع الجهل بوجود النهار باعتبار الشبهة العارضة والتعمد الذي يوجب الكفارة ما كان مع العلم بوجود النهار ولذلك
لم يحكموا بوجوب الكفارة هنا لان الاخبار الدالة على وجوب الكفارة انما يدل على وجوبها على من تعمد الافطار في نهار شهر رمضان
كما عرفت وشمولها الجاهل بالنهار غير ظاهر مع ان حكمها على خلاف الاصل ومن قال بعدم وجوب القضاء مط كالصدوق ومن اختار رأيه
تمسك بمقتضى الاصل فان القضاء فرض مستأنف فلا يثبت الا مع قيام الدليل عليه وبما رواه زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر عليه السلام وقت
المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وما
رواه ايضا زرارة في الصحيح قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن وقت افطار الصائم قال حين يبدو ثلثة انجم وقال لرجل ظن ان الشمس قد غابت
فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاؤه وما رواه ابو الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صام ثم ظن ان
الشمس قد غابت وفي السماء غيم فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه وما رواه زيد الشحام عن ابي عبد الله
عليه السلام في رجل صائم ظن ان الليل قد كان وان الشمس قد غابت وكان في السماء سحاب فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال تم
صومه ولا يقضيه وما استدل به الفريقان من الاخبار التي ذكرناها لا يخلو عن شيء اما الخبر الاول فلاشتمال سنده الاول على محمد بن عيسى عن

اولى العمل بالاخبار م

يونس وسماعة وابي بصير وفي الكل كلام وسنده الثاني على عثمن بن عيسى ولا نص على توثيقه مع فساد مذهبه وعلى سماعة وقد عرفته واما الخبر الثاني فللعدم صراحته في عدم وجوب القضاء اذ ليس يلزم من مضي الصوم عدم القضاء وكذا الاصح اخبرانه في ان الحكم بمضي الصوم للمفطر مع الظن والجزم على الثاني لا يفيد مطلوبهم واما الخبر الثالث فللاشتمال سنده على ابان وفيه كلام كما عرفت وقال العلامة في المختلف في القدح في هذه الرواية في طريقها ابان وان كان هو ابن عثمان ففيه قول اقول وهذا لا يوافق ما نقلنا عنه سابقا في بحث خصال الكفارة فتذكر ولاشتمال المتن على اعتبار ظهور ظلمة النجم في وقت الافطار وقد نقلنا سابقا عن الشيخ انه قال انا لا نعتبر ذلك وانما يعتبره اصحاب ابي الخطاب لعنه الله واما الخبران الاخيران ففي غاية ضعف السند والشيخ في التهذيب جمع بين هذه الاخبار بحمل خبر سماعة على الشك والاخبار الباقية على الظن اقول وبعد لفظ خبر سماعة عن الحمل على الشك غير خفي ولعل حمله على الظن الضعيف اصوب لفظه واذا حمل الاخبار الباقية على الظن القوي الغالب يرجع الى ما ذهب اليه ابن ادريس وقال العلامة في المختلف واعلم ان قول ابن ادريس في غاية الاضطراب لانه اوجب القضاء مع الظن واسقطه مع غلبته ومنشأ خياله ما وجده في كلام شيخنا ابي جعفر ره انه متى غلب على ظنه لم يكن عليه شيء فتوهم ان غلبة الظن مرتبة اخرى زائدة على الظن ولم يقصد الشيخ ذلك فان الظن هو رجحان احد الاعتقادين وليس للرجحان مرتبة محدودة فيكون ظنا واخرى تكون غلبة ظن ثم قوله ان افطر لا عن امارة ولا ظن وجب عليه القضاء والكفارة فخطأ لانه لو افطر مع الشك لوجب عليه القضاء خاصة وهذا كله من كلام من لا يحقق شيئا انتهى اقول واما الظن ان كلام ابن ادريس ليس بهذه المرتبة من الاضطراب ومنشأ خياله الجمع بنحو ما ذكره اقرب بلفظ الخبر مما ذكره الشيخ في مقام الجمع واما ان ابن ادريس لا يعمل بالاخبار الآحاد فكلام آخر لان العمل بها له ماله في مواضع كثيرة ولا سبيل لنا الى تحصيل ضابطة في العمل بالاخبار ولو كان منشأ خياله قول الشيخ ايضا فلا يمكن الجزم بانه وهم لما بينا ان كلامه يحتمل ذلك ويمكن حمل كلام المحقق في الشرايع ايضا على ذلك حيث قال في عد ما يوجب القضاء خاصة والافطار للظلمة الموهمة دخول الليل فلو غلب على ظنه لم يفطر وما اورده من ان الظن هو رجحان احد الاعتقادين وليس للرجحان مرتبة محدودة تكون ظنا واخرى تكون غلبة ظن ففيه ان مدار امثال هذه الامور على الاطلاقات العرفية وليس المناط التدقيقات العقلية وعدم تحديد مراتب الظن وقبوله للقسمة الى غير النهاية من الاحكام العقلية واما اهل العرف فيحدونه بنحو من التعيين الشايع عندهم في امثال ذلك واستعمال قوة الظن وضعفه وغلبته ونقصه ومتاخمته للعلم وبعده عنه في عبارات اهل العرف وكلماتهم واخبارهم ومحاوراتهم ازيد من ان يشك فيه احد ولا ريب في ان المتكلم يقصد مما يقوله معنى شايعا والسامع يفهمه ولو قال احد اني اظن ان الامر كذا ظنا غالبا او ضعيفا لا ينسبه احد من السامعين سواء كان في غاية جودة الذهن ونهاية البلادة الى قصور في التكلم وتقصير في الافادة فضلا من الحكم بالبطلان او العد من باب الهجر والهذيان واذا كان للشيء نحو من التعيين عندهم فما المانع من اناطة الحكم الشرعي بذلك الا ترى نظير ذلك في كثير من الاحكام كضبط كثرة المال وقلته وطبقات الملي والمتوسط والفقير وضبط تحمل المشقة وعدم تحملها عادة وغيرها مما لا يحصى ثم جزمه بان ايجاب الكفارة على من افطر مع الشك وتبين الخلاف خطأ فعجيب منه ره لانه في المنتهى تردد في وجوب الكفارة على من افطر مع الشك واستمر الاشتباه وذكر منشأ التردد ثم حكم بان الاقرب عدم الوجوب فكيف يمكنه الجزم بخطأ من قال بوجوبها مع تبين الخلاف واما ما يفهم من كلام المص في الجمع بين الاخبار من حمل خبر سماعة على من قدر على المراعاة وتركها والاخبار الباقية على من لم يقدر عليها فبعيد غاية البعد كما لا يخفى على من تامل فيها اذ العذر من حديث العذر فيها اصلا والظن من غشيان السحاب لا سيما كما ورد في خبر سماعة عذر عدم القدرة على المراعاة ويتعدى لما ملك بما ذكرنا مفصلا تعرف ان الظاهر عدم وجوب القضاء على القادر على المراعاة مع تفريطه فيها واخلاله في الافطار على الظلمة الموهمة ونحوها ثم تبين الخطأ كما حكم به المص ره لعدم جواز هذا الافطار وظهور اخلاله بالصوم على الوجه الغير المأذون فيه شرعا فيلزمه القضاء ولا ظهور لشمول الاخبار الدالة على عدم وجوب القضاء له لما بينا منها عدم القدرة على المراعاة كما لا يخفى واما من لم يقدر على المراعاة فلا يبعد القول بعدم وجوب القضاء عليه كما يظهر من كلام المص بشرط حصول قوة الظن لكثرة الاخبار الدالة عليه وعدم جواز طرحها راسا بمجرد ظاهر خبر سماعة واما الكفارة فساقطة في صورة الظن لما عرفت بل الظاهر من كلام الوفاق على ذلك كما قاله في المسالك واما الشاك فوجوب القضاء عليه ظاهر مما ذكرنا وفي الكفارة احتياط ولو ادعى ظن دخول الليل ثم تبين الخطأ ففي القضاء قولان اشهرهما القضاء والاظهر عدم وجوبه لعدم دليل صالح يدل عليه مع جواز افطاره شرعا اذ لو لم يثبت تمام ما بالنسبة الى الظان الغير القادر على المراعاة وقد حكم فيه بعدم وجوب القضاء كما هو ظاهر النصوص فالفرق بينه وبين المراعي للفجر الظان لبقاء الليل حيث ظهر من قبل لنا بعيد مشكل لانه حكم بوجوب القضاء عليه كما شرحناه اعتمادا على ظنه بالاصل الحاصل ببقاء الليل وجواز الافطار هنا اداى مراعى الفجر ومخالفة الاكثر

بين الاخبار وقد عرفت فساد الجمع م

هنا اى فيمن راعى دخول الليل وضعف الفرق واضح لان جواز الافطار شرعا ان كان موجبا لعدم وجوب القضاء وان ظهر وقوعه فى النهار فليثبت الوجوب معه سواء كان الحكم به من وجهين او من وجه واحد والا فيجب الحكم بوجوبه فى الصورتين باعتبار ظهور الخطاء وتبين وقوع الافطار فى النهار لعدم الاتيان بالمأمور به فالاولى فى بيان الفرق ذكر التصريح الواقع فى النصوص هنالك بعدم وجوب القضاء كما عرفت وعدمه هنا فكان ما ذكره المص لبيان الحكم ولكن الاشكال فى ثبات اصله كما علمت ويجب القضاء خاصة بتعمد القيء ولو ذرعه اى سبقه وغلبه بغير اختياره فلا قضاء ايضا هو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الحسن والشيخان وابن البراج وابو الصلاح والمحقق والعلامة وعليه اكثر العامة ايضا ويدل عليه انه مفطر لانه ابتلاع ما يخرج من جوفه فكان عليه القضاء وانه بتعمده ساوى الطعام فى حلقه فافسد صومه كالاكل وضعفهما ظ وما روى عن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وآله قال من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاؤه ومن استقاء فليقض وما رواه الحلبى فى الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلام اذا تقيأ الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم وان ذرعه من غير ان يتقيأ فليتم صومه وقال فى الصحاح استقاء وتقيأ تكلف القيء وما رواه الحلبى ايضا فى الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا تقيأ الصائم فقد افطر وان ذرعه من غير ان يتقيأ فليتم صومه وما رواه سماعة بن مهران فى الموثق قال سألته يعنى ابا عبد الله عليه السلام عن القيء فى شهر رمضان قال ان كان شىء يبدره فلا بأس وان كان شىء يكره عليه نفسه فقد افطر وعليه القضاء وما رواه عبد الله بن بكير فى الموثق عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلام قال من تقيأ متعمدا وهو صائم قضى يوما مكانه وما رواه مسعدة بن صدقة عن ابى عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام انه قال من تقيأ متعمدا وهو صائم فقد افطر وعليه الاعادة فان شاء الله عذبه وان شاء غفر له وقال من تقيأ وهو صائم فعليه القضاء وقوله عليه السلام فان شاء الله عذبه وان شاء غفر له يشعر بعدم وجوب الكفارة كما يدل عليه الاصل وترك ذكرها فى الاخبار ويحتمل ان يكون فاعل قال ثانيا ابو عبد الله عليه السلام وكان فى ترك لفظ افطر والحكم عليه بمجرد القضاء اشعار بعدم وجوب الكفارة وان المراد بالافطار او لا مجرد افساد الصوم الموجب لمجرد القضاء لا الافطار الواقع فى اخبار الكفارة ثم لا يظهر الخلاف فى ان من ذرعه القيء لا يلزمه شىء الا من ابن الجنيد فانه قال ان كان القيء من محرم فيكون فيه اذا ذرع القضاء والكفارة وقد غيرها مع دلالة الاخبار باطلاقها على خلافه وتزيدها بانا صحيحة معونته وفى الطريق محمد بن اسمعيل عن الفضل عن ابى عبد الله عليه السلام فى الذى يذرعه القيء وهو صائم قال يتم صومه ولا يقضى وقال المرتضى لا قضاء بتعمده وان وجب ونقص الصوم واختاره ابن ادريس وقال انه محرم وهو قول عبد الله بن عباس وابن مسعود ايضا بعدم وجوب القضاء والدليل عليه الاصل وان الصوم هو الامساك عما يدخل الى الجوف لا عما يخرج منها وما رواه زيد بن اسلم عن رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يفطر من قاء واحتجم واحتلم وما رواه عبد الله بن ميمون فى الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال ثلثة لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة الحديث وقد تقدم ذكره وما تقدم ايضا فى صحيحة محمد بن مسلم من حصر ما يضر الصائم فى الثلثة والجواب عن الاول ان الاصل يعدل عنه بالدليل وقد ذكرناه من الاخبار الكثيرة وعن الثانى بالنقض بخروج المنى والحيض وبانه نوع اجتهاد لا يعارض النص وعن الخبرين الاولين بالحمل على غير العامد جمعا وعن الاخير بانه عام واخبارنا خاصة فيكون مقدمة ثم الجمع بين الاخبار بحمل الاخبار المتضمنة للامر بالقضاء على الاستحباب على ما قيل فغير سديد للزوم صرف كثير من الاخبار عن ظاهرها الى محمل بعيد خصوصا ما اشتمل منها على لفظة افطر مع اشتهار العمل بظاهرها بين الاصحاب ونقل المرتضى عن بعض الاصحاب وجوب الكفارة مع القضاء بتعمده وتدل عليه لفظة افطر فى صحيحة الحلبى ومرسلة سماعة ورواية مسعدة بن صدقة مع ما تقدم من ان تعمد الافطار تلزمه الكفارة وحيث لم يذكرها الروايات ودلت على عدم وجوبها كما ذكرنا مع ندرة القول بها بين الاصحاب وشذوذه فيحمل الافطار الوارد فى الاخبار الثلثة على مجرد افساد الصوم وقد ذكرنا سابقا ان المراد بالافطار فى اخبار الكفارة ليس مطلق افساد الصوم ولو ابتلع اختيارا ما خرج منه الى فيه بقيء او قلس كفر لانه ازدرد طعاما اختيارا فوجب عليه القضاء والكفارة ويحتمل وجوب الثلث على رأى المص لتحريمه المأكول باعتبار خباثته خصوصا اذا استحال عن اسم الطعام واقتصر الشيخ فى النهاية والقاضى ابن البراج على القضاء لان القلس بالتحريك وقيل بالسكون هو ما خرج من الحلق ملأ الفم او دونه فان عاد فهو القيء على ما نقله الجوهرى فى الصحاح عن الخليل وذكره صاحب القاموس وابن الاثير فى النهاية وقد تقدم ان تعمد القيء يوجب القضاء خاصة ولان فى رواية محمد بن سنان لا يفطر ذلك فلا يوجب الكفارة وهى ما رواه عبد الله بن سنان فى الصحيح ووقع فى الكتب من محمد بن سنان مكانه سهوا قال سأل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشىء من الطعام ايفطره قال لا قلت ان ازدرده بعد ان صار الى فيه قال لا يفطره ذلك ثم الظاهر من الرواية نفى القضاء والكفارة معا فى هذا الازدراد فيفهم منه نفيه لا اولى وجوب

عن الحلق والجواب عن الاول بانه لا ريب في ان القيء يستعمل في خروج الطعام من المعدة الى الفم كما ذكره صاحب المجمل وفسر ابن الاثير التقيؤ باستخراج ما
في الجوف تعمدا ولا يعتبر فيه العود الى الجوف بعد الخروج كما يشهد به العرف والاستعمال وتتبع اقوال الاطباء وغيرهم ويدل عليه قوله عليه السلم
الراجع في هبته كالراجع في قيئه وذكر الجوهري الحديث في تفسير القيء وما قاله الخليل فكانه على اصل اللغة ولم يرد بالعود العود الى الجوف بل اراد
خروج الشيء بعد الشيء فان القلس القذف يقال قلست الكاس اذا قذفت بالشراب لشدة الامتلاء والعرف يعين ذلك فانه لو ارتفع شيء من المعدة
دفعة بسبب حركة تنحنح ونحوهما لا يقال له القيء بل يعتبر فيه استمرار الخروج وعن الثاني بان يحمل الرواية على عوده بغير قصد كما هو الغالب فلا يوجب
الكفارة ولا القضاء ايضا كما هو الظاهر من الروايات على ما عرفت وقال الشيخ في التهذيب الوجه في هذا الخبر انه اذا ازدرده بعد ما صار في فمه
ناسيا فاما اذا تعمد ذلك فقد افطر ولزمه ما يلزم المفطر متعمدا وما ذكره الشيخ من الحمل على النسيان الصرف بعيد اذ رده مما ذكره المصنف من
الحمل على عوده بغير قصد الا ان يراد به مقابل العمد وعوده بغير قصد ظاهر موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن الرجل
يخرج من جوفه القلس حتى يبلغ الحلق ثم يرجع الى جوفه وهو صائم قال ليس بشيء ثم ان الدليل على راي المصنف ان يعتبر ترك تعمد القيء في جملة التروك
التي اعتبر في الصيام اولى البحث ولو ترك ايضا الغبار لاعتبار دخوله في الاكل وذكر تعمد القيء لكان له وجه ويجب القضاء خاصة بسبق الماء
بغير اختياره الى الحلق اذا تمضمض واستنشق للتبرد او لتسكين العطش او التنظيف والعبث لا للطهارة وضوءا او غسلا للصلوة او ازالة النجاسة
فلو كانا لهما فلا شيء ولو ابتلع الماء عمدا فيجب القضاء والكفارة قال العلامة في المنتهى لو تمضمض لم يفطر بلا خلاف بين العلماء كافة سواء
كان في الطهارة او غيرها ثم قال اما لو تمضمض فدخل الماء الى حلقه فان تعمد ابتلاع الماء وجب عليه القضاء والكفارة وهو قول كل من اوجبهما بالاكل
والشرب وان لم يقصد بل ابتلعه بغير اختياره فان كان قد تمضمض للصلوة فلا قضاء عليه ولا كفارة وان كان للتبرد او للعبث وجب عليه القضاء
وهو قول علمائنا وقال صاحب المدارك المعروف من مذهب الاصحاب جواز المضمضة للصائم في الوضوء وغيره بل قال في المنتهى ولو تمضمض لم يفطر
بين العلماء كافة سواء كان في الطهارة او غيرها وربما ظهر من كلام الشيخ في الاستبصار عدم جواز المضمضة للتبرد ونقل الوفاق على عدم الافطار كما
يفهم من المنتهى لا يستلزم الوفاق على الجواز والظاهر ان مراد الشيخ بعدم الجواز في الاستبصار الكراهة لانه استدل عليه بما وقع في حديث يونس
من قوله والافضل للصائم الا يتمضمض ثم مراد العلامة ره بقوله وهو قول علمائنا الشهرة لانه قال في الفرع الخامس من الفروع التي ذكرها
في هذه المسئلة المشهور بين علمائنا انه لا كفارة عليه الا اذا تعمد الابتلاع ويلوح من كلام الشيخ في التهذيب وجوب الكفارة واستدل برواية
سليمان بن جعفر المروزي وقوله يلوح من كلام الشيخ باعتبار انه في التهذيب استدل بالرواية على وجوب الكفارة على من تمضمض لغير الصلوة فدخل
الماء حلقه وظاهر كلامه الدخول بغير الاختيار وفي الاستبصار حمل الرواية على من تمضمض للتبرد وتعمد الابتلاع فيظهر ان غرضه توجيه الرواية
بما يحتمله للجمع لبيان غرضه الحكم والفتوى كما هو كثير من اقواله في الكتابين ثم قد نقل عن بعض من علمائنا الميل الى وجوب القضاء على من تمضمض
للصلوة المندوبة وسبق الماء الى حلقه كما يظهر من كلام المصنف الميل اليه هذا ايضا يدل على ان مراد العلامة الشهرة لا الاجماع والروايات
الواصلة الينا في هذه المسئلة ما رووا ان النبي صلى الله عليه وآله سأله عمر عن القبلة وقال صنعت اليوم امرا عظيما قبلت وانا صائم قال
ارايت لو تمضمضت من اناء وانت صائم فقال لا باس فقال فمه وما رواه حماد في الحسن عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلم في الصائم يتمضمض
ويستنشق قال نعم ولكن لا يبالغ والمراد بالمبالغة المنفية اما في العدد او الكيفية بايصال الماء الى قرب الحلق او اعلى الانف وكليهما وما رواه زيد
الشحام عن ابي عبد الله عليه السلم في الصائم يتمضمض قال لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلث مرات وظاهر هذه الاخبار جواز المضمضة في الصوم مطلقا وما
رواه موسى بن ابي الحسن الرازي عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال سأله بعض جلسائه عن السواك في شهر رمضان قال جائز فقال بعضهم ان السواك تدخل
رطوبته في الجوف فقال ما تقول في السواك الرطب تدخل رطوبته في الجوف فقال الماء للمضمضة ارطب من السواك الرطب فان قال قائل لا بد من الماء
للمضمضة من اجل السنة قلنا فلا بد من السواك من اجل السنة التي جاء بها جبرئيل عليه السلم الى النبي صلى الله عليه وآله وهذه الرواية يفيد جوازها
للتبرد وما رواه عمار الساباطي في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يتمضمض فيدخل في حلقه الماء وهو صائم قال ليس عليه شيء اذا
لم يتعمد ذلك قلت فان تمضمض الثانية فدخل في حلقه الماء قال ليس عليه شيء قلت تمضمض الثالثة قال فقال قد اساء ليس عليه شيء ولا
قضاء وهذا الخبر يدل على جوازها اما الرواية وعدم ايجابها للقضاء مطلقا وان سبق الماء الى الحلق بغير عمد وما رواه سليمان بن جعفر

بلا خلاف م

المروية وقد سبق ذكرها في بحث ايصال الغبار ومنه يدل على عدم جواز المضمضة والاستنشاق للصائم وايجابهما القضاء والكفارة ومع ضعف
سندها واضمارها الظاهر في خلاف ما عليه الاجماع وقد عرفت تأويل الشيخ لها في الكتابين وما رواه سماعة بن مهران في الموثق قال سألته
عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه قال عليه القضاء وان كان في وضوء فلا بأس به وهذه تدل على ما
بين الاصحاب وذكره المصنف وما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم يتوضأ للصلوة فيدخل الماء حلقه فقال ان كان وضوءه
لصلوة فريضة فليس عليه شيء وان كان وضوءه لصلوة نافلة فعليه القضاء وما رواه ريان بن الصلت عن يونس قال الصائم في شهر رمضان يستاك
متى شاء وان تمضمض في وقت فريضة فدخل الماء حلقه فليس عليه شيء وقد تم صومه وان تمضمض في غير وقت فريضة فدخل الماء حلقه فعليه الاعادة
والافضل للصائم ان لا يتمضمض وهاتان الروايتان تدلان على ما نقل عن طائفة من الاصحاب ومال اليه العلامة في المنتهى من ايجابها القضاء مع سبق الماء الى الحلق
اذا كانت للصلوة المندوبة والعبث بالطريق الاولى وعدم ايجابها له اذا كانت للفريضة واستحسنه الشهيد لولا الاجماع المفهوم من كلامهم على وجوب القضاء في
الجملة لكان القول باستحبابه من ملاحظة الاصل والجمع بين هذه الاخبار قويا ولكن ح فالعمل بصحيحة الحلبي اولى واحوط وان كان المشهور اوفق بالاصل ثم
في الصحيحة حكم الوضوء ولكن الغسل وازالة النجاسة والتداوي ليس بازيد منه في ايجاب القضاء البتة والقول بان المضمضة للغسل المندوب لا توجب القضاء
ان سبق وللوضوء المندوب يوجبه مستبعد جدا واما الاستنشاق فقال العلامة في المنتهى حكم الاستنشاق حكم المضمضة في ذلك على تردد لعدم
النص فيه ونحن لا نقول بالقياس واقول صحيحة الحلبي باطلاقها شاملة للاستنشاق فلا وجه للفرق وقال صاحب المدارك ولا يلحق بالمضمضة الاستنشاق
في هذا الحكم قطعا فلا يجب بما سبق منه قضاء ولا كفارة بل لو قيل بان تعمد ادخال الماء من الانف غير مفسد للصوم لم يكن بعيدا وضعفه ظاهر مما ذكره مع
ومنافاته جواز التعمد في ادخال الماء الى الحلق بالاستنشاق من الانف المهمله ويعد من الصوم والغرض المعلوم منه بين المسلمين غير خفية وقول النبي صلى
الله عليه وآله للقيط بن صبرة وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما يدل على خلافه وفي الصلوة المندوبة رواية حسنة بالقضاء رواها الكليني في
الحسن بن ابراهيم عن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام مثل ما نقلنا عن التهذيب في الصحيح عن حماد عن الحلبي عنه عليه السلام ويحتمل ان يكون مراد المصنف من الحسنة المعنى
اللغوي ويكره المبالغة فيه للصائم لما تقدم في مرسلة حماد المتقدمة والاستثناء الواردة في موثقة عمار تحمل على الكراهة او على انها باعتبار عدم التحفظ
من سبق الماء الى الحلق بل مرة وقال يونس الافضل الا يتمضمض كما عرفت في رواية ريان بن الصلت عنه ولو سبق بالتداوي او طرح شيئا في فيه لغرض
صحيح فسبق الى الحلق فلا شيء لجواز الفعل شرعا فلا يتعقبه عقوبة ولا اولوية ولا مساواة له بالنسبة الى المضمضة للتبرد والعبث الموجبة للقضاء ولكن عدم
اولويته بعض الاغراض الصحيحة الضعيفة المندوبة ان قلنا بايجابها القضاء محل نظر بخلاف العبث فانه يوجب القضاء لكونه في حكم المضمضة للتبرد او العبث
او لكونه اولى في ايجاب القضاء من المضمضة للصلوة المندوبة وفي الكل نظر لان الملازمة باقية لانه ورفعه وشدة نفوذه اقرب الى السبق الى الحلق من
غيره فلا يمكن اجراء حكمه مع مخالفته الاصل في غيره بالاولوية ويجب القضاء خاصة بمعاودة النوم بعد انتباهه عن نوم تعقب الجنابة فطلع الفجر
ولا شيء في النومة الاولى وان طلع الفجر وقد مر البحث عن هذه المسئلة مفصلا ويجب القضاء خاصة بالنظر الى المحرمة بشهوة فيمني بغير قصد ولا اعتياد
واما الى المحللة فلا شيء بالشرطين ومع القصد او الاعتياد تجب الكفارة ايضا في المحللة والمحرمة كما عرفت بيانه سابقا واما ان النظر بشهوة الى المحرمة مع
نزول المني بالشرطين يوجب القضاء فقول المفيد والشيخ في المبسوط وسلار ولا يحضرني عليه نص والاستدلال عليه بانه وجد منه مقدمة الافساد ولم
يقصد فكان عليه القضاء كالمضمض للتبرد اذا وصل الماء حلقه وقد خرجت المحللة بالعسر والحرج فيبقى المحرمة غير سديد لانه قياس ودعوى العسر والحرج
لا تخرج عن اشكال والمدور الانزال بمجرد النظر واعتبر العلامة في ايجاب القضاء تكرر النظر احترازا عن النظرة الاولى التي لا يمكن التحرز عنه من غير فرق بين المحللة
والمحرمة وقد مر ذلك وكذا ما قاله الشيخ في الخلاف في مسئلة تكرر النظر فقد ذكر **درس** واختلف في وجوب القضاء والكفارة بالكذب على الله تعالى
او رسوله او الائمة عليهم السلام متعمدا مع اعتقاد كونه كذبا فذهب الشيخان وعلي بن بابويه والسيد في الانتصار وابو الصلاح وابن البراج الى الوجوب وقال
السيد في الجمل الاشبه انه ينقض الصوم وان لم يبطله واختاره ابن ادريس والمحقق والعلامة في المختلف وقربه في المنتهى الافساد واتفقوا على انه غير موجب
الكذب لا يفسد الصوم وان كان تحريمه على الصائم آكد كسائر المحرمات حجة قول الشيخين الاجماع وطريقة الاحتياط كما يظهر من كتاب الخلاف مع انه نقل
فيه الخلاف عن جميع الفقهاء وعن المرتضى من اصحابنا وقال والاكثر على ما قلناه وقال ايضا في المبسوط وفي اصحابنا من قال ان ذلك لا يفطر وانما
ينقص ولذلك قال المحقق في المعتبر ودعوى الاجماع مكابرة وكانه يريد امثال هذه الاجماعات التي يدعيها الشيخ

للمضمضة للصلوة م

حجيتها اذا انضم الى الخبر مارواه منصور بن يونس عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الكذبة تنقض الوضوء وتفطر الصائم قال قلت
هلكنا قال ليس حيث تذهب انما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وعلى الائمة عليهم السلام وما رواه عثمن بن عيسى عن سماعة قال
سألته عن رجل كذب في شهر رمضان فقال قد افطر وعليه قضاؤه وهو صائم يقضي صومه ووضوءه اذا تعمد ويحتمل ان يكون قوله وهو صائم بمعنى يتم
صومه ولا يفطر بقية يومه ويحتمل ان يكون بمعنى انه لا يخرج بسبب الكذب عن الصوم حقيقة ولكن ينقص كمال صومه ويحكم عليه بالقضاء لما ذكر وعلى هذا
فلا وجه للاحتجاج به والجواب عن الخبر الاول بضعف السند باعتبار منصور بن يونس فانه واقفي وان وثقه النجاشي الا ان الشيخ قال انه كان واقفيا وروى الكشي حديثا
انه جحد النص على الرضا عليه السلام لاموال كانت في يده وباشتراك ابي بصير وبانه متروك العمل لاشتماله على ان الكذب ينقض الوضوء وهو خلاف
ما عليه الاجماع قال الشيخ في التهذيب قوله عليه السلام تنقض الوضوء اي ينقض كمال الوضوء وثوابه ووجهه الذي يستحق به الثواب لانه لو لم يفعله كان
ثوابه اعظم ومرتبته ازيد واكثر ولم يرد عليه السلام بنقض الوضوء ما يجب منه اعادة الوضوء وليس من جملتها ذلك اقول هذا التاويل مع كماله بعد
لو صح لدل على ان الغرض التشديد في امر تحريم الكذب للمبالغة في الزجر عنه وح فالظاهر ان قوله عليه السلام بعد ذلك ويفطر الصائم ايضا على هذا الاسلوب
اي ينقص كمال صومه وثوابه لا انه يفسده ويوجب القضاء وبالجملة على هذا لا يبقى ظهور الكلام في افادة وجوب القضاء فكيف الكفارة فلا يمكن
الاحتجاج به وما قاله المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى من انه لا يلزم من ترك ظاهر الحديث في احد الحكمين تركه في الاخر غير وارد لان تعيين الوجوب
في مثل هذا الكلام خلاف الظاهر والجواب عن الخبر الثاني باشتمال سنده على عثمان وسماعة وهما واقفيان ولم ينصوا على توثيق عثمان و
المسؤول عنه وباشتمال المتن على ايجاب مطلق الكذب للقضاء فيحتاج الى التقييد وعلى قضاء الوضوء للكذب وهو خلاف الاجماع واول الشيخ
ذلك في التهذيب بالحمل على الاستحباب وعلى هذا فالظاهر ان يحمل قضاء الصوم ايضا يصير كذلك ولا اقل من عدم ظهوره في الوجوب مع ضعف
دلالته بعضي على الوجوب فلا يمكن الاحتجاج به على الوجوب وهو يصير قرينة على المراد من قوله اولا وعليه قضاؤه ايضا ويمكن المناقشة في
الخبرين على وجوب الكفارة لما تقدم من عدم دلالة لا تفطر وافطر على ازيد من فساد الصوم الذي يوجب القضاء خصوصا مع تفريع مجرد الحكم
بالقضاء عليه كما وقع في الخبر الثاني وبالجملة فالحكم بوجوب القضاء والكفارة مشكل مع مخالفته للاصل وللحصر المستفاد من الصحيحة المتقدمة
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام لا يقال لا يمكن التمسك بهذا الحصر لان كثيرا من المفطرات المعلومة تضر الصائم غير ما عد الامام عليه السلام
في هذا الخبر مع ان الكذب يضر الصائم وغيره البتة فكيف يمكن الحكم بانه لا يضر الصائم كما يستفاد من الحصر لانا نقول يمكن ارجاع باقي المفطرات
الى الثلثة وانما اقتصر عليها بنوع من الاعتبار كما لا يخفى على المتأمل بخلاف الكذب اذ لا يمكن ارجاعه الى شيء منها ودرج الاحكام الكثيرة الفرعية في
الضوابط الكلية وبيانها بالاقوال الوجيزة من السنن السنية لابي جعفر عليه السلام ولقد قال زرارة والله ما رأيت مثل ابي جعفر قط قلت اصلحك
الله ما يؤكل من الطير قال كل ما دف ولا تأكل ما صف وعلى هذا الاسلوب يتم الخبر بذكر قاعدة كلية في جواب كل سؤال مع ان التخصيص لا يخرج
العام عن الحجية في غير ما دل الدليل على خلافه كما تقرر في الاصول وضعف ما اورده السائل اخيرا واضح اذ الظاهر ان المراد بالضرر المنفي عما صنعه
الصائم كما ورد في الخبر الضرر باعتبار افساد الصوم وافطاره والكذب غير مضر بهذا المعنى للصائم وان كان مضرا له ولغيره من جهة اخرى و
خلاصة ما ذكرناه يستفاد من كلام العلامة في المختلف ثم ان الكذب عليهم اعم من ان يكون في امر الدين او الدنيا كما صرح به في المنتهى لعموم لفظ
الخبر وشموله للكل وكذا كلام الاصحاب والظاهر دخول الحكم والفتوى عن غير من بلغ درجة الاجتهاد في هذا الكذب ان لم يكن ذلك منه بطريق النقل
عن مجتهد واسناده الى الوقوع في خبر واما حكم المجتهد فالظاهر عدم دخوله وان كان خطأ وامر الاحتياط مهم جدا في مثل تلك العبادة المهمة شرعا
واختلف ايضا في وجوبهما بسبب تعمد الارتماس وقدم البحث عنه وبيان الاقوال المختلفة فيه مع احتجاجاتهم والمشهور الوجوب وان ضعف السند
في كليهما كما عرفت وهذا استدراك من المصنف لما حكم به في الدرس السابق من افساد فعل الثمانية للصوم وايجابه القضاء والكفارة واختلف ايضا
في وجوبهما بسبب تعمد ترك النية فاوجبهما الحلبي وبعض شيوخنا المعاصرين وهو نادر باعتبار ايجاب الكفارة وقدم البحث عن ذلك مفصلا
واختلف ايضا في وجوبهما بسبب شم الرائحة الغليظة التي تصل الجوف اذا تعمد ذلك فاوجبهما الشيخ في النهاية ولم يعده من المفطرات في المبسوط
والقاضي ابن البراج ايضا اوجبهما والمشهور خلافه فيهما وقال المفيد في موضع من المقنعة انه ينقض الصوم وقال في موضع اخر منها انه يوجب
الفضل كما نقلنا عبارته سابقا في مسئلة الغبار والظاهر انه لم يرد بالنقض والايجاب الا نقص الكمال الذي لا يوجب القضاء بقرينة قوله الثاني وضمه

لانا قد بينا في كتاب الطهارة ما ينقض الوضوء م

في الحكم الى الغبار في الموضعين ولكن العلامة في المختلف نسب اليه القول بانه غير مفطر ونقل كلامه الاول واختاره وهو قواه واستدل عليه
بما سيأتي ثم ان فهم غلظة الرائحة وضبط مقدارها لا يخلو عن اشكال وارجاعها الى الحدة يأبى عنه حكم الشيخ في النهاية بكراهة شم المسك وما
يجري مجراه للصائم اذ لا رائحة احد من رائحة المسك والمراد بالجوف ايضا ان كان الخيشوم واقصى الانف ففيه ان الشم لا يتصور بدون وصول الرائحة اليه
وان كان ما دون الحلق وهو الظاهر كما وقع لفظ الحلق بدل الجوف في النهاية ففيه انه لا يمكن العلم بذلك لان الحلق ليس فيه قوة شم الرائحة الا ان يقال
ان الشامة تدركها من الحلق بوصولها اليه وهو مستبعد فالظاهر ان مرادهم بالرائحة الغليظة التي تصل الى الجوف الرائحة القوية التي يحدث بشمها طعم في الحلق والذي
كرائحة الاشياء البالغة غاية الحموضة او نهاية المرورة نحو الخل والحنظل والصبر فان حدوث الطعم في الحلق والجوف لا يتصور الا بوصول جسم له
هذا الطعم اليه فيوجب ايصاله الى الجوف عمدا بسبب التعمد في الشم القضاء والكفارة والقول بتكيف الهواء بطعم ذي الطعم بسبب المجاورة واحساس الذائقة ذلك
الطعم من الهواء المتكيف الذي يصل اليها بالشم مستبعد جدا ولا يقول به احد ويؤيد الحكم بوجوبهما ايضا ما تقدم من رواية سليمان بن جعفر المروزي ولكن
الكلام معهم في وصول مثل هذا الادخال الخفي الذي لا يدرك الطرف الشيء الداخل وانما يعلم وجوده بالدليل ولا يطلق عليه اهل العرف واللغة
لفظ ادخال الشيء في الحلق وبالجملة نطالبهم بدليل ذلك ورواية سليمان لا يصلح لذلك كما عرفت مرارا نعم لو فرض وصول جسم محسوس بسبب الشم الى
فضاء الفم وما فوق الحلق وتعمد في ابتلاعه فانه يوجبهما البتة ولكن بعد الفرض واضح والحاصل ان البحث في هذه المسألة كالبحث في مسألة الغبار
الا انها ابعد منها عن القول بوجوب القضاء والكفارة فيها باعتبار كمال خفاء الخلط وتغير طريق الادخال وايضا ينتقض احتجاجهم هذا بمن لطخ
باطن قدميه بالحنظل فانه يجد طعمه في حلقه ولا يفطر بذلك اجماعا كما قاله في المنتهى واحتج في المختلف على انه غير مفطر بعد الاحتجاج بالاصل بان ادراك
الرائحة اما ان يكون باعتبار انفعال الهواء الواصل الى الخيشوم بكيفية ذي الرائحة او بحصول الادراك في الخيشوم من غير انفعال ولا انتقال كما هو مذهب السنة
لا تحقيق له واما بانتقال اجزاء ذي الرائحة الى الخيشوم وهو نادر وعلى التقديرين الاولين لا افطار والا لزم حصول الافطار في اول جزء من النهار لعدم
انفكاك الانسان من استنشاق الاهوية فانه امر ضروري له في بقائه والثالث غير معلوم لندوره فيكون الاصل بقاء العبادة وانتفاء المبطل وبما رواه
محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الصائم يشم الريحان والطيب قال لا بأس وما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا الحسن
عن الصائم يشم الريحان أم لا ترى له ذلك فقال لا بأس به اقول اذا كان مرادهم بالرائحة الغليظة ما ذكرنا فلا وجه لحججه في مقابل قولهم اما الاولى فلان القول
بانفعال الاجزاء في الاحساس بالرائحة ان كان نادرا فليس الامر في الطعم كذلك اذ لا يقول احد فيه بتكيف الهواء بكيفية ذي الطعم واحساس الذائقة منه
الكيفية منه او من الرطوبة اللعابية بعد تكيفها بكيفية الهواء او خلطها به على ان حاصل هذه الحجة على ما ذكره لا يرجع الا الى اصل جدا ما شم الرائحة تصور
لان على القول بابطاله لا يلزم على التقديرين الاولين خصوصا على الثاني القول بابطال استنشاق اصل الهواء للصوم وهو ظاهر وكلامهم في الثالث
ليس الا ان الاصل انتفاؤه واما الروايات فالظاهر ان رائحة الريحان والطيب ليست من جنس الرائحة الغليظة بهذا المعنى ثم استدل الشيخ بعد رواية سليمان
بان الرائحة عرض والانتقال على الاعراض محال وانما تنتقل بانتقال محالها فاذا وصلت الى الجوف علم ان محلها قد انتقل اليها وذلك يوجب الافطار واجيب
بان انتقال الاعراض وان كان محالا لكنا قد بينا ان الرائحة لا تنتقل وانما الهواء ينفعل ويصل الى الخيشوم اقول وبعد ما عرفت حقيقة الحال تعرف انه
لا سند لا لهم صورة اخرى ولا وجه لجوابه في مقابلها ونقل المرتضى في الجمل عن قوم من اصحابنا وجوبهما بالحقنة من غير تعرض للفرق بين المائع والجامد وقد
مر تفصيل الاقوال فيها والبحث عنها وهما متروكان اي قول الشيخ في النهاية بوجوبهما بالشم وما نقله المرتضى من وجوبهما بالحقنة والسعوط وهو بالضم صب
الدواء في الانف وبالفتح ذلك الدواء بما يتعدى الحلق متعمدا كالشرب في ايجاب القضاء والكفارة لصدق ادخال الشيء في الحلق عمدا اختيارا وهو مختار
العلامة لان القول بالتعمد في افساد الصوم المعلوم حقيقته من الشرع بذلك واضح فيجب القضاء ولكن شمول اخبار وجوب الكفارة لذلك لا يخلو عن اشكال الا ان
يستبعد ادعاء ظهور اختصاص الافطار والاكل والشرب الواقعة فيها بما يكون بطريق العادة ولا بد في مثل هذا الحكم المخالف للاصل جدا من دليل تام
ثم انه بناء على ما قواه العلامة وصححه في هذه المسألة ما قاله في المنتهى في مسألة الكحل من ان الايصال الى الحلق لا يستلزم الافطار ما لم يبتلعه والظاهر ان
هذا القول منه في المنتهى على سبيل الاحتمال القريب ودليل اجلاه انه في مقام البحث عليه ان لم يكن قويا عنده مرضيا له الا ما يصل الى الدماغ فانه لا يوجب شيئا
من القضاء والكفارة وان كان الدماغ من الجوف لعدم دليل تام يدل على فساد الصوم بايصال شيء الى مطلق الجوف والاخبار الواردة في باب السعوط لا يفيد
الا الكراهة كما رواه الجمهور عن انس ان النبي صلى الله عليه وآله امر بالاثمد المروح عند النوم وقال ليتقه الصائم ولم يكره الكحل وما رواه ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم يحتجم

كره السعوط م

ويصبّ في اذنه الدهن قال لا بأس الا السعوط فانه يكره وما رواه غياث بن ابراهيم عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال لا بأس بالكحل للصائم وكره السعوط للصائم وما رواه ايضا غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه كره السعوط للصائم والظاهر حمل الكراهة الواردة في هذه الاخبار على المعنى المصطلح وحمل السعوط على السعوط بما لا يعلم تعدّيه الى الحلق والاستدلال باطلاق هذه الاخبار على جواز السعوط بالمتعدي غير سديد كما لا يخفى على المتامل ثم انهم اختلفوا في حكم السعوط فمنهم من اطلق الكراهة كالشيخ في اكثر كتبه لكن فصّل في المبسوط فقال انه مكروه وسواء بلغ الدماغ او لم يبلغ الا ما نزل الى الحلق فانه يفطر ويوجب القضاء وتفريع خصوص القضاء يدلّ على انه لا يريد بقوله يفطر الا مجرد الافساد الموجب للقضاء خاصة كما قال في المهذب لا يوجب شيء من الاخبار انه يلزم المسعط الكفارة وبه قال ابو الصلاح وابن البراج ايضا ومنهم من حكم بعدم البأس به واطلق كالصدوق في المقنع وقال في الفقيه لا يجوز للصائم ان يسعط وحكى السيد عن بعض الاصحاب وجوب القضاء والكفارة به وعن بعضهم وجوب القضاء خاصة وعن بعضهم انه ينقض الصوم وان لم يبطله وقال وهو الاشبه واوجبهما المفيد به مطلقا من غير تقييد بالمتعدي الى الحلق وكذا سلار بن عبد العزيز والاولى تخصيص كلامهما بالمتعدي واحتج العلامة لما افاداه بانه اوصل شيئا الى الدماغ والدماغ من الجوف واجاب بما ذكرناه لا يقال يدل بعض الاخبار على المنع من ايصال الشيء الى الدماغ كما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يكتحل وهو صائم فقال لا اني اتخوف ان يدخل راسه وما روي من منع النبي صلى الله عليه وآله من المبالغة في الاستنشاق كما تقدم لانا نقول المنع فيهما على جهة الكراهة كما قاله الاصحاب لانه مظنة وصول الشيء الى الحلق وقوله عليه السلام في الصحيح اني اتخوف ان يدخل راسه باعتبار ان الدخول في الراس مقدمة النزول الى الحلق ويكون معه غالبا

ولو ابتلع ما اخرجه الخلال بل ما خرج من بقايا الغذاء المتخلفة بين اسنانه ولو بنفسه متعمدا فسد صومه وقضاه وكفّر وجوبا اذا امكنه ان يرميه ويتحرز عنه لانه تناول المفطر عامدا مختارا فوجب عليه القضاء والكفارة كما لو ابتدأ اكله ولو طلع الفجر وفي فيه طعام فابتلعه عمدا فانه يقضي ويكفر اجماعا كما قيل وما ذلك الا لتسميتهم ذلك كله اكلا لانه لا يعتبر فيه ادخال الشيء من خارج الفم اليه وعدم مدخلية كثرة الماكول وقلته اذا كان شيئا محسوسا متميزا في التسمية واضح فلا وجه للمناقشة التي ذكرها صاحب المدارك في فساد الصوم بابتلاع ما يخرج من بين الاسنان لعدم تسميته اكلا ولما تقدم في صحيحة عبد الله بن سنان من ان دم ما يخرج منه بالقلس على لسانه لا يفطره وقد عرفت ان لا ازدراد في الرواية ويحمل على ما هو الغالب في القلس من عوده بغير قصد على ان في اجراء حكم المتناول المبتدأ نوع قياس ولو ابتلع ما لم يخرج من بين اسنانه سهوا فلا شيء عليه سواء قصر في التخليل او لا كما هو الظاهر من اطلاق عباراتهم وربما قيل بوجوب القضاء على الناسي لو فرّط وتعرّضه للافطار كما سبق من المصنف الحكم بوجوب القضاء على من طرح في فيه شيئا عابثا فسبق الى الحلق وقد عرفت ضعفه مع ان ذلك اولى منه بعدم وجوب القضاء لعدم صدور فعل منه يؤدي الى الافطار لغوا ووجوب ازالة ما يمكن تادية اليه مما لا دليل عليه لكن الشهيد الثاني في المسالك حكم بنفي البأس عن القول بالقضاء وكانه من باب الاخذ بالاحتياط ولو علم ان ثمة شيئا مما يبقى بين اسنانه في النهار وينزل الى الحلق تدريجا بجامع الريق كما هو الغالب في الاشياء التي لا اصل لها فهل يجب التخليل ويجب عليه القضاء لو ترك الاشبه لا خصوصا اذا كان في غاية الصغر صعوبة لعدم تسميته ذلك اكلا ولكونه مما لم يرد نص من الشارع على وجوب التخليل ولو كان لما اهمل بيانه في الشريعة مع عموم البلوى لما هو المعلوم من كثرة اكل الناس قرب طلوع الفجر في ليالي شهر رمضان وبقاء شيء من الغذاء غالبا بين الاسنان مع ان وجوب التخليل في بعض الصور قد يؤدي الى الحرج او العسر وقال الشيخ في الخلاف بوجوب القضاء واقتصر عليه لكن دليله يفيد وجوب الكفارة ايضا لانه قال دليلنا انه ابتلع ما يفطر فوجب ان يفطره لانه لو تناول ابتداء ذلك المقدار افطر بلا خلاف وايضا فانه ممنوع من الاكل وهذا قد اكل ويمكن ان يكون اقتصاره على ذكر وجوب القضاء لعدم تحقيقه بعد في وجوب الكفارة في الافطار بالاكل وكلامه في المبسوط ظاهر الدلالة على وجوب القضاء خاصة حيث قال بعد عدّ ما يوجب القضاء خاصة ويجري مجرى ذلك في كونه مفطرا يوجب القضاء خاصة دون الكفارة دم الحيض والنفاس فانه يفطر اي وقت كان ثم قال وان تخلل فخرج من اسنانه ما يمكنه التحرز منه فبلعه عامدا كان عليه القضاء واحتج في المختلف للشيخ بانه يتعذر الاحتراز عنه واجاب بالمنع من ذلك وهذه الحجة مع منافاتها لقيد امكان التحرز الواقع في كلام الشيخ تدل على سقوط القضاء ايضا كما احتج بها ابو حنيفة على سقوطهما والشيخ لا يقول به ولو قصد الامذاء بالملاعبة وقوله سئل الذي بها فلا كفارة عليه ولا قضاء ايضا وعبارة المقنعة توهم وجوب القضاء خصوصا بعد ملاحظة تخصيصه الخلاف في وجوب القضاء فيما بعد بمن امذى عن ملاعبة بغير قصد ولكن الظاهر انه لا يقول بوجوب القضاء لضعف القول به بدونه وكانه قصد هنا ذكر ما اختلفوا في وجوب الكفارة فيه وفيما بعد ذكر ما اختلفوا في وجوب القضاء فيه فصارت عبارته

ح القضاء م

موجبة بخلاف ما هو دابة كالنوم وأما دليل عدم وجوبها فالأصل البراءة وأن المذي عندنا لا يوجب طهارة ولا ينقض وضوءه وما رواه أبو بصير
قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يضع يده على جسد امرأته وهو صائم فقال لا بأس وإن أمذى فلا يفطر قال وقال لا يباشر النساء وهو بين
شهر رمضان بالنهار والظاهر أن فاعل قال في الأولى أبو بصير وفي الثانية الإمام عليه السلام والمراد بالمباشرة إما ما يشمل وضع اليد على الجسد ونحوه
والنهي على الكراهة لبيان ما هو الأولى بحال الصائم أو لبيان حكم الصائم في رمضان والأول للصائم في غيره وإما خصوص الجماع والنهي على التحريم
والغرض بيان أن المحرم الجماع وأما وضع اليد ونحوه فلا بأس به كما بينه أولاً وما رواه أيضاً أبو بصير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل كلم
امرأته في شهر رمضان وهو صائم فقال ليس عليه شيء وإن أمذى فليس عليه شيء والمباشرة ليس بها بأس ولا قضاء يومه ولا ينبغي له أن يتعرض
لرمضان والظاهر أن قوله عليه السلام ولا ينبغي له أن يتعرض لرمضان استدراك لأن الأولى عدم التعرض لرمضان وإن لم يكن مطلق المباشرة موجباً
للقضاء أو الإثم أو استدراك لبيان حكم خصوص شهر رمضان كما عرفت في الخبر الأول وعلى الاحتمال الأخير في الخبرين يشكل الاستدلال ولكنه
بعيد خلافاً لابن الجنيد فإن الظاهر من كلامه وجوبها لو أمذى بالملاعبة أن تعمد الإمذاء وإلا فالقضاء خاصة وعبارته المنقولة في المختلف
هذه لا بأس بالملامسة ما لم يتولد منه مني أو مذي فإن تولد ذلك وجب القضاء وإن تعمد إنزال ذلك وجب القضاء والكفارة والظاهر أن المبادر إليه
لذلك كل واحد من المني والمذي والحكم بالكفارة في المذي لا وجه له ظاهراً إلا قياسه على المني كما نقل عن مالك وأحمد لأنه خارج خرج بالمباشرة
المقرونة بالشهوة كالمني أو قياس الصوم على الإحرام لورودها في الإمذاء بشهوة في الإحرام في حسنة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن محرم نظر إلى امرأته فأمنى أو أمذى وهو محرم قال لا شيء عليه ولكن ليغتسل ويستغفر ربه وإن حملها من غير شهوة فأمنى أو أمذى فلا
شيء عليه وإن حملها أو مسها بشهوة فأمنى أو أمذى فعليه دم وضعف القياسين ظاهر جداً وأما القضاء فيدل عليه ما رواه رفاعة بن موسى
في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لامس جارية في شهر رمضان فأمذى قال إن كان حراماً فليستغفر الله استغفار من لا يعود أبداً و
يصوم يوماً مكانه فإن كان من حلال فليستغفر الله ولا يعود ويصوم يوماً مكان يوم وقال الشيخ ره في التهذيب هذا حديث شاذ نادر مخالف ل
فتيا مشايخنا كلهم ولعل الراوي وهم في قوله في آخر الخبر ويصوم يوماً مكان يوم لأن متضمن الخبر يدل عليه ألا ترى أنه شرع في الفرق بين أن يكون
أمذى من مباشرة حرام وبين أن يكون الإمذاء من مباشرة حلال وعلى الفتيا الذي رواه لا فرق بينهما فيعلم أنه وهم من الراوي قوله ويمكن تصحيح
الفرق بأن المراد بقوله عليه السلام استغفار من لا يعود أبداً الأول في رمضان ولا في غيره كما يشعر به قوله أبداً والمراد بقوله أخيراً ولا يعود أي في خصوص
رمضان كما يدل عليه حذف المفعول وأكثر المتأخرين حمله على ما حكم الشيخ بشذوذ الرواية ومخالفتها لفتيا المشايخ كلهم فينبغي أن يحمل قوله يصوم يوماً مكان يوم على الاستحباب
أو التقية لأنه موافق لمذهب بعض العامة كما علمت واختار في وجوب القضاء بالحقنة بالجامد وقد سلف البحث عنه أو بيان الأقوال فيها مفصلاً
والصب في الإحليل أي مخرج البول وثقبة الذكر فيصل الجوف عندهم ووجه الحكم بالقضاء من المقيد لزعمهم أن مطلق الإيصال المنفذ إلى مطلق الجوف
يوجب الإفطار ووجه ما استقربه المص والأكثر أصالة البراءة وعدم صدق الأكل والشرب وغيرهما مما يثبت كونه مفطراً وعدم دليل تام على أن
الإيصال إلى مطلق الجوف يوجب الإفطار ومن عليه حكم [illegible] وما ذكر في ذيل هذا الخلاف في طعنه نفسه برمح كان أي فاصل إلى الجوف قال الشيخ
في المبسوط لو طعنه غيره طعنة وصلت إلى جوفه لم يفطر وإن أمره هو بذلك ففعل به أو فعل هو بنفسه ذلك أفطر وقال في الخلاف إنما لا يفطر
طعن نفسه فوصلت الطعنة إلى جوفه أو طعن باختياره والأكثر على ما قاله في الخلاف وداوى جرحه كذلك بدواء واصل إلى الجوف
أو قطر في أذنه دهناً قال أبو الصلاح التقطير في الأذن مفطر لأنه يصل إلى الدماغ والأكثر على خلافه وحجتهم بعد الأصل ما تقدم في بحث
السعوط من رواية ليث المرادي وما رواه حماد بن عثمان في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصائم يشتكي أذنه فيصب فيها الدواء قال لا بأس
وما رواه حماد بن عيسى في الصحيح قال سأل ابن أبي يعفور أبا عبد الله عليه السلام وأنا أسمع عن الصائم يصب الدواء في أذنه قال نعم ويذوق المرق ويزق الفرخ
وما رواه حماد في الحسن بإبراهيم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم يصب في أذنه الدهن قال لا بأس به ويجيء من المص الحكم بكراهة ذلك أو مضغ
العلك ما يتلع ريقه بطعمه والعلك بالكسر صمغ [illegible] كما يمضغ علوك قال الشيخ في النهاية لا يجوز للصائم مضغ العلك وقال في المبسوط ويكره استعمال
الذي له طعم ويجري مجرى العلك كالكندر وما أشبهه وقد ذكر أنه مفطر في بعض الروايات وفي بعضها أنه يفطر وهو الأحوط وأما استعمال ما لا
طعم له من الخاتم والحصا فلا بأس به ونقل ابن إدريس عن بعض الأصحاب وجوب القضاء بمضغ العلك وكل ما له طعم وقال ابن الجنيد لو استجلب الريق بطعمها

توصل الى جوفه افطر وكان عليه القضاء وفي الحديث دلالة من وجهين متنافيين كالاكل اذا تعمد ذلك والاكثر على الكراهة وعدم وجوب القضاء لعدم الدليل
بوجوب القضاء امتناع انفعال الاعراض فاذا وجد الطعم فقد تحلل شيء من اجزاء ذي الطعم في الريق ودخل الحلق معه فكان مفطرا وما رواه الحلبي في الحسن
بابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الصائم يمضغ العلك قال لا والاولى ضعيفة لاحتمال الانفعال بالمجاورة والاصل عدم التحلل وايضا نعلق
بالاجزاء الصغيرة التي لا يدركها الحس غير ظاهر وقد نقلنا سابقا عن المنتهى حديث لطخ باطن القدم بالحنظل وانه غير مفطر اجماعا واما الرواية فلا تدل على
وجوب القضاء بل على التحريم كما قاله في النهاية ان لم يحمل النهي على الكراهة وحجة الاكثر الاصل والحصر المستفاد من صحيحة محمد بن مسلم وفيه نظر فقد عرفت
ان الظاهر صرف الاكل الوارد فيها وغيره عن الظاهر لتصحيح الكلية على هذا فلا يمكن الحكم بعدم دخوله في الاكل الوارد فيها وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح
على الظاهر قال قال ابو جعفر عليه السلام يا محمد اياك ان تمضغ علكا فاني مضغت اليوم علكا وانا صائم فوجدت في نفسي منه شيئا والمراد بالشيء اما الطعم
اللذة او الاجزاء الصغيرة التي انفصلت عنه واحس بها في الريق ويمكن حمل صومه عليه السلام على الصوم المندوب كما يشعر اخباره. قوله واما صائم على
في غير رمضان وعلى هذا يضعف الاحتجاج بها على عدم الافساد على ان عدم حفظ نفسه عليه السلام عن اجتلاب الريق غير ظاهر من الخبر وما رواه ابو
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصائم يمضغ العلك فقال نعم ان شاء ودلالتها على عدم وجوب القضاء باجتلاب الريق بالطعم غير ظاهرة وقد
قال الشيخ في التهذيب هذا الخبر غير معمول عليه ويدل على جواز مص الخاتم ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
في رمضان فقال لا بأس بان يمص الخاتم وما رواه منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يجعل النواة في فيه وهو صائم قال لا قلت فيجعل
الخاتم قال نعم وما رواه يونس بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الخاتم في فم الصائم ليس به بأس فاما النواة فلا ويحتمل ان يكون النهي عن النواة باعتبار
انفصال الاجزاء عنها غالبا او للاحساس بطعمها في الحلق وجلوس المرأة في الماء فقال ابو الصلاح يجب به القضاء واضاف ابن البراج الكفارة ايضا ولا
على الكل هذا احتج ابو الصلاح بانها تحمل الماء بقبلها وبما تقدم في بحث الارتماس من رواية حنان بن سدير عن ابي عبد الله عليه السلام واحتج بهما ابن البراج
على الكفارة ايضا والجواب ان حمل الماء غير معلوم مع ان ايجابه للقضاء محل تامل فكيف للكفارة وضعف سند الخبر مانع عن الاحتجاج به مع دلالته على وجوب
القضاء ضعيفة وعلى الكفارة اضعف فيحمل النهي الوارد فيه على الكراهة كما اشتهر بين الاصحاب وحكم المصنف في اللمعة بكراهة جلوس المرأة والخنثى
في الماء وقال والظاهر ان الخصي الممسوح كذلك لعلهما وانه لهما في قرب المنفذ الى الجوف كما ذكره الشهيد الثاني في الشرح ونقل فيه القول بوجوب القضاء
على المرأة والخنثى وكلامه في المسالك يشعر باختصاص القول بوجوب القضاء بالمرأة كما نقلنا عن ابي الصلاح والقاضي ثم ان الاستنقاع الوارد في الخبر
اعم من الجلوس قال الجوهري استنقعت في الغدير اي نزلت فيه واغتسلت كانك ثبت فيه لتتبرد فكانهم عبروا بالجلوس لانه ادخل في حمل الماء او اراد
الدخول فيه الى الوسط او اكرهها الزوج على الجماع وتقدم البحث عن ذلك في مسألة تحمله للكفارة عنها بالاكراه او امذى عن ملاعبة بغير قصد الفعل
بوجوب القضاء خاصة في هذه الصورة ووجوب القضاء والكفارة معا في صورة قصد الامذاء لابن الجنيد وقد ذكرناه سابقا مفصلا والاشبه عدم
في الجميع اي جميع الفروض العشرة المذكورة ذيل قوله والخلف في وجوب القضاء وقد عرفت تحقيق ما استشهد به وتكرر الكفارة بتكرار الوطي
سواء تغاير الايام ام لا وتحلل التكفير ام لا وبتغاير الايام مطلقا وطبا كان الموجب او غيره اتحد جنسه واختلف تخلل التكفير ام لم يتخلل ومع تخلل التكفير
وان اتحد اليوم وجنس الموجب على الاقرب في تكررها لو تغاير الجنس واتحد اليوم ولم يتخلل التكفير قولان اجودهما التكرر ومع اتحاده اي جنس الموجب المتكرر
في اليوم الواحد مع عدم تخلل التكفير لا تكرار في الكفارة قطعا وفي المهذب اجماعا قال الشيخ ومتى تكرر منه ما يوجب الكفارة فلا يخلو اما ان يتكرر ذلك في
يومين وايام من شهر رمضان واحد او يتكرر في رمضانين او يتكرر منه قبل التكفير عن الاول وبعده ولا خلاف ان المتكرر في رمضانين يوجب الكفارة
سواء كفر عن الاول ولم يكفر واما اذا تكرر في يومين في رمضان واحد ففيه الخلاف ولا خلاف بين الفرقة ان ذلك يوجب تكرار الكفارة سواء كفر عن
الاول ولم يكفر فاما اذا تكرر ذلك في يوم واحد فليس لاصحابنا فيه نص معين والذي يقتضيه مذهبنا انه لا يتكرر عليه الكفارة لانه لا دلالة على
ذلك والاصل براءة الذمة وفي اصحابنا من قال انه ان كان كفر عن الاول فعليه كفارتان وان لم يكن كفر فالواحدة تجزيه وانما قاله قياسا وذلك لا يجوز
عندنا وفي اصحابنا من قال بوجوب تكرار الكفارة عليه على كل حال ورجع الى عموم الاخبار والاول احوط وقول القياس الذي اشار اليه الشيخ سلف من
بعض الاصحاب وهو ابن الجنيد انه كان قياس تكرر المفطر في اليوم الواحد على تكرره في اليومين فهو مع بطلان اصله كما افاده الشيخ لا ينطبق على مذهب
القائل لانه يفرق بين تخلل التكفير وعدم تخلله في اليوم الواحد لا يفرق بينهما في اليومين وان كان قياسه الى شيء آخر غير الصوم فمستبعد جدا ولعل

انه قياس فعل المفطر ثانيا على فعله اولا لحرمته كحرمة الاول فكان عليه من الكفارة مثل ما كان على الاول لاشتراكهما في مخالفة الامر بالامساك وانما لا يقول بالتكرر مع عدم تخلل التكفير لقوله بتداخل الكفارات حينئذ لان العلل الشرعية من قبيل المعرفات ولا يقول بالتداخل في اليومين لتحقق الاجماع هناك على عدم التداخل وعلى هذا فيحتمل ان لا يكون متمسكه القياس بل يكون رجوعه ايضا الى عموم الاخبار كالقول الاخير الذي نقله الشيخ ويكون منشاؤه فرقه بين تخلل التكفير وعدمه ما ذكرناه الا ان يكون القياس مذكورا في كلامه لو وصل الى الشيخ وما قاله الشيخ من ان الاول احوط فيجب حال المعنى واما بالنظر الى من تكرر تناول المفطر منه فالاحتياط في مراعاة تكرر الكفارة كما قاله المصنف في صورة تغاير الجنس واتحاد اليوم وقال في المختلف انه لو كرر الوطي لا تتكرر الكفارة وربما قال المرتضى من اصحابنا انه تجب عليه بكل مرة كفارة ونقل العلامة في المختلف عن ابن ابي عقيل انه قال ذكر ابو الحسن زكريا بن يحيى صاحب كتاب شمس المذهب عنهم عليهم السلام ان الرجل اذا جامع في شهر رمضان عامدا فعليه القضاء والكفارة فان عاود الى المجامعة في يومه ذلك مرة اخرى فعليه في كل مرة كفارة ولم يثبت هذا في ذلك شئ بل ذكر هذا النقل ومضى واختار المحقق في كتبه قول الشيخ بعدم تكرر الكفارة بتكرر الموجب في اليوم الواحد مطلقا وذهب العلامة في المنتهى الى عدم تكرر الكفارة في اليوم الواحد مع اتحاد جنس الموجب وتردد في التكرر مع الاختلاف في بعض كتبه وقال في المختلف الاقرب عندي انه ان تغاير جنس المفطر تعددت الكفارة سواء اتحد الزمان او لا كفر عن الاول او لا وان اتحد جنس المفطر في يوم واحد فان كفر عن الاول تعددت الكفارة والا فلا وذهب المحقق الشيخ علي الى ما نقله الشيخ خبرا عن بعض الاصحاب من تكررها بتكرر الموجب مطلقا وقال الشهيد الثاني هو الاصح ان لم يكن قد سبق الاجماع على خلافه واشار بذلك الى ما ادعاه في المهذب من الاجماع كما نقلنا وقد تخلص مما ذكرناه ان الاقوال في مسألة تكرر الكفارة بتكرر الموجب في اليوم الواحد سبعة **الاول** قول الشيخ وابن حمزة بعدم التكرر مطلقا واستشهد المحقق وجمع من الاصحاب **الثاني** ما نقله الشيخ خبرا عن بعض الاصحاب من تكررها بتكرر الموجب مطلقا واختاره المحقق الثاني ومال الى تصحيحه الشهيد الثاني **الثالث** ما ذكره الشيخ من قول ابن الجنيد وهو التكرر مع تخلل التكفير وعدم التكرر ان لم يتخلل **الرابع** قول السيد بتكررها مع تكرر الوطي دون غيره من الطعام **الخامس** قول المصنف بالتكرر مع تكرر الوطي وتغاير الجنس وتخلل التكفير وعدم التكرر في غير الوطي مع اتحاد الجنس وعدم تخلل التكفير **السادس** قول العلامة في بعض كتبه بالتكرر مع اختلاف جنس المفطر والاتحاد مع اتحاده **السابع** قوله في المختلف بالتكرر مع تغاير الجنس مطلقا ومع اتحاده مع تخلل التكفير وعدم التكرر مع اتحاده وعدم التخلل ولعل الاظهر بحسب الدليل قول الشيخ رحمه الله للاصل وعدم وجدان ما يوجب الخروج عن حكمه لان اكثر الاخبار الواردة في باب الكفارة كما تقدم ذكرها تدل على انها لتكفير افطار يوم من الشهر وجزاء افساده وهتك حرمته وذلك الامر لا يتكرر الا بتكرر الايام ولا اشعار فيها بترتبها على تناول شئ حتى يلزم تكريرها بتكرر تناوله ولو في اليوم الواحد وذلك لدلالتها باعتبار تضمنها التعليق بايجاب الكفارة على افطار يوم واحد ولو كان الجزاء مترتبا على التناول لكان اللائق تعليقها عليه من غير التقييد بالمرة ونحوها ففي رواية سعيد بن المسيب ان رجلا قال يا رسول الله افطرت يوما في شهر رمضان فقال اعتق رقبة وفي صحيحة عبد الله بن سنان في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا وفي صحيحة جميل بن دراج انه سئل عن رجل افطر يوما من شهر رمضان وفي موثقة عبد الرحمن عن ابي عبد الله سألته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان وتوافق اجوبتهم عليهم السلام للاسئلة يفيد ما ذكرناه وفي مكتوب ابي الحسن عليه السلام الى المروزي من افطر يوما من شهر رمضان متعمدا الا ترى ان المشرقي لما سئل في كتابه عن كفارة افطار الايام اجاب عليه السلام ونص على كفارة اليوم حتى يعلم تعددها بتعدد الايام ولم يتعرض في شئ من الاخبار للاستفصال وترتب الجزاء على وحدة التناول وتكرره وبالجملة لا يستفاد من هذه الاخبار الا وجوب الكفارة لافطار اليوم مجملا والحكم بوجوبها مكررا بتكرر التناول مع مخالفته للاصل يحتاج الى دليل لم يوجد وما ذكرناه لعله اتم في بيان المراد مما افاده خالي طاب ثراه وجمع من المتاخرين من ان الاخبار التي هي مستند ثبوت التكفير قد علقوا ايجاب التكفير في بعضها بالافطار وهو انما يتحقق بمصادفة المفطر للصوم والمفطر ثانيا انما حصل بعد فساده وهو غير صائم فحال التكرر انتهى مع ان اعتبار مصادفة المفطر للصوم يستلزم على افادة هذه الاخبار الحكم وجوب الكفارة على من لم ينو الصوم وتناول المفطر وبعده واضح وقد ظهر مما ذكرنا ضعف ما اعتمد عليه الشهيد الثاني في تصحيح القول الثاني من تعدد السبب الموجب لتعدد المسبب الا ما نص فيه على التداخل وهو منفي هنا لما عرفت من ان سببية تناول المفطر للكفارة لا يظهر من هذه الاخبار وما يظهر منها علية لا تتكرر في اليوم الواحد وقيل عليه ايضا ان هذه الاسباب من قبيل المعرفات فلا بعد في اجتماعها على مسبب واحد كما صرح به الاصحاب في تداخل الاغسال والغسلات المعتبرة في التطهير وقول وسقوط هذا الايراد

الصوم بالاول فلم يحصل منه الافطار في بعضها فيقيد خالته الصحيح ع

واضح جدا لان كون الاسباب الشرعية من قبيل المعرفات لا يقتضي لا جواز اجتماعها على مسبب واحد وامكانه وهذا التجوز والامكان لا ينافي ظهور تعدده بتعدد الاسباب وتبادره الى الذهن من الخطاب في كون الاصل ذلك ما لم ينص على التداخل كما نص عليه المستند لا سيما في مثل الكفارة التي اعتبرها الشارع جزاء للذنب موازنا له كما يظهر من ملاحظة اختلاف خصالها باختلاف الذنوب ايضا واوجبها على المذنب عقوبة وتنكيلا للمكلف والمستقر عليه حتى ينكل عن الذنوب ولا يقدم على العصيان فايجاب الكثير من الذنوب في الايام لما يوجبه كل واحد منها وتكفير الجميع بما هو كفارة البعض بعيد غاية البعد والامر في الاغسال والغسلات مع ان التداخل فيها بالنسبة ليس كذلك لظهور ان الغرض منها التنظيف والتطهير الذي يحصل بواحد منها ولا يزيد بالمتكرر في الوقت الواحد بقي الكلام في ان الاخبار الواردة في باب تكفير الجماع والاستمناء تدل على ترتب الكفارة على فعلهما كرواية ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وقد مر ذكرها في بحث عن وجوب الكفارة للافطار واقوى دلالة منها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ورواية ابي بصير ومضمرة سماعة ومرسلة جعفر بن سوقة وقد تقدم ذكر هذه الاخبار في البحث عن الاستمناء وكذا رواية عبد السلام بن صالح الهروي المتقدمة في بحث سقوط القضاء والكفارة عن الناسي فما فصله السيد المرتضى لا يخلو عن قوة ولكن الاظهر حمل هذه الروايات على ان ترتب الكفارة على فعلهما لاجل افساد الصوم يوم من شهر رمضان وهتك لحرمته لا لمحض حرمة الاتيان به في يوم يجب صومه عن شهر رمضان حتى يتوقف جميع الاخبار الواردة في هذا الباب بتناسب الكفارات واما ما نقله ابن ابي عقيل عن كتاب شمس المذهب عنهم عليهم السلام فخبر مرسل لا يمكن التعويل عليه في مثل هذا الحكم المخالف للاصل وكذا ما روي عن الرضا ان الكفارة تتكرر بتكرر الوطي وقد قال العلامة في المنتهى لا يحضرني الان حال رواتها ويمكن حملها ايضا على تعدده على التكرر في الايام وقال فيه ايضا وقول الشيخ ليس لاصحابنا فيه نص يحتمل انه قال ذلك قبل وقوفه على هذه الرواية وهذا عذر منه عن قبل الشيخ عما قال المحقق في المعتبر بعد نقله قول الشيخ في المبسوط ليس لاصحابنا فيه نص ولا ريب انه وهم منه والا فقد روي عن الرضا عليه السلام ان الكفارة تتكرر بتكرر الوطي واختاره المرتضى ويحتمل ايضا ان يكون مراد الشيخ نصا صالحا للتعويل عليه في مثل هذا الحكم مع ان الشيخ لم يرو هذا النص في كتابيه لعله لضعف سنده واحتج العلامة في المختلف على التكرر مع تغاير الجنس بان الكفارة تترتب على كل واحد من المفطرات فمع الاجتماع لا يسقط الحكم والا لزم خروج الماهية عن مقتضاها حالة انضمامها الى غيرها فلا يكون تلك الماهية هذا خلف ويؤيده ما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام في رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن الصادق عليه السلام في الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع اذا عرفت هذا فنقول لو افطر انسان باكل وشرب وجماع وجبت عليه الكفارة بالحديث الاول ولو عاد فعبث باهله حتى امنى وجبت عليه الكفارة للحديث الثاني فانه دال على اطلاق هذا الفعل ولانه بعد الافطار يجب عليه الامساك ويحرم عليه فعل المفطر ثانيا فكان عليه من العقوبة بالهتك ثانيا كما كان عليه اولا لاشتراكهما في مخالفة الامر بالامساك ولان ايجاب الكفارة معلق على الجماع مطلقا وهو صادق في المتاخر عن الافطار صدقه في المتقدم والماهية واحدة فيهما فيثبت الحكم المعلق على مطلق الماهية قال واما مع اتحاد الجنس فان كفر عن الاول تعددت الكفارة ايضا لان الثاني جماع وقع في زمان يجب الامساك عنه فيترتب عليه وجوب الكفارة لانها معلقة على مطلق الجماع والثاني مساو للاول في الماهية واذا كان موجبا للكفارة فاما ان تكون الكفارة الواجبة هي التي وجبت اولا فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال وان كان غيرها ثبت المطلوب ويؤيده ما روي عن الرضا عليه السلام ان الكفارة تتكرر بتكرر الوطي لا يقال هذا لم من يقع عقيب اداء الكفارة وعدمه لانا نقول المطلق لا عموم له والا لم يبق فرق بينه وبين العام واما اذا لم يكفر عن الاول فلان الحكم معلق على الافطار وهو اعم من المتعدد والمتحد والاصل براءة الذمة وقول الشيخ انه فيما لا نقول به ليس بجيد لان الرواية قد دلت على تكررها بتكرر الوقاع انتهى كلامه رفع مقامه اقول ويرد على دليله الاول على التكرر مع تغاير الجنس ان ترتب الكفارة على كل واحد من المفطرات اي الاكل والشرب ونحوهما غير مسلم بل الكفارة انما تترتب على افطار يوم واحد من الشهر كما عرفت ولا يتكرر ذلك بانضمام اجناس المفطرات في اليوم الواحد وقوله في اخر هذا الدليل والا لزم خروج الماهية عن مقتضاها حالة انضمامها الى غيرها فلا يكون تلك الماهية تلك الماهية يشعر بجعله الاسباب الشرعية اسبابا عقلية لا يجوز تداخل مسبباتها وبناء قوله في اخر كلامه فلان الحكم معلق على الافطار وهو اعم من المتعدد والمتحد على ان الاسباب الشرعية من قبيل المعرفات التي يمكن تداخل مسبباتها كما يأتي ويرد على دليله الثاني على ثبوتها بالروايتين ان قوله ولو عاد فعبث باهله انما هو في خصوص الامناء والجماع لو حملت الرواية الثانية على ظاهرها ومقصوده عام في العود الى مطلق

المفطر

المفطر المغاير للاول بحسب الجنس الا ان يكون تعبيره بالتأييد بهذا الاعتبار ثم قد عرفت حمل الرواية على وجه يظهر منه اندفاع هذا التأييد ويرد
على دليله الثالث عليه وهو قوله ولانه بعد الافطار يجب عليه الامساك ويحرم عليه فعل المفطر ثانيا انه القياس الذي تمسك به ابن الجنيد قال
الشيخ ذلك لا يجوز عندنا مع ظهور الفارق لان وصف الهتك انما يتحقق في الاول دون الثاني كما افاده في المنتهى ويرد على دليله الرابع عليه
وهو قوله ولان ايجاب الكفارة معلق على الجماع مطلقا ان حاصل ذلك ليس الا ما ذكره في التأييد وقد عرفت الكلام عليه ويرد على دليله على
التكرر مع اتحاد الجنس وعدم تخلل التكفير ما اوردناه على دليله الاول على التكرر مع تغاير الجنس وقد عرفت ايضا حال سند الرواية التي ذكرها
للتأييد مع عدم افادتها العموم وقال صاحب المدارك واورده خالي ايضا ما ذكره بقوله لانا نقول المطلق لا عموم له ينافي ما ذكره اولا من ان
ايجاب الكفارة معلق على الجماع مطلقا وهو صادق في المتأخر عن الافطار صدقه في المتقدم اذ يقتضي ذلك كون المطلق كالعام اقول ولا يبعد
ان يتوقف دفع هذا التدافع ان في هذه الرواية اي الرواية عن الرضا عليه السلام اخبارا بان الكفارة تتكرر بتكرر الوطي ويكفي في ارجاعه الى الحكم
المبهم افادة تكررها بتكرره في الجملة بخلاف ما في صحيحة عبد الرحمن فان ظاهر تعليق ايجاب الكفارة على الجماع وجوبها كلما تحقق ذلك
وحاصل ما ذكره بقوله واما اذا لم يكفر عن الاول فلان الحكم معلق على الافطار آه يرجع الى الحكم بتداخل المسببات المعرفات الشرعية لان الاصل
برائة الذمة عن المتعدد ويرد عليه ما مر سابقا في ما ذكره اولا في تكرر الكفارة مع تغاير الجنس مطلقا وقال صاحب المدارك ان هذا القول غير
جيد فان الافطار الذي هو افساد الصوم انما يستند الى السبب الاول خاصة مع ان ما استدل به على التكرر مع تخلل التكفير يمكن اجراؤه في هذه الصورة اقول
ما ذكره اولا لا يمضي بمقتضى العلامة اعني عدم تكرر الكفارة في هذه الصورة بل يمنعه وما ذكره بقوله مع ان ما استحسنه خالي ايضا فغير جيد اذ لا
يمكن القول بتكفير الذنب المتأخر بالعتق المتقدم مثلا وان كانت الاسباب الشرعية من قبيل المعرفات لان من المعلوم ان الكفارة لا بد ان يكون متأخرة
عن الذنب فيلزم القول بالتكرر في هذه الصورة بخلاف صورة عدم تخلل التكفير اذ يمكن القول بكفاية الكفارة الواحدة للذنوب المتقدمة لان علية الذنب
للكفارة من قبيل التعريف ويرد على ما ذكره اخيرا في المختلف ان قول الشيخ لا نقول به ليس بجيد ان الظاهر ان بناء قول الشيخ على ما راه في كلامه
الاستنباط كما عرفت فلا يرد عليه ذلك ولو كان نظر ابن الجنيد الى الخبر دون القياس فجعل مستنده عموم الاخبار الواردة في الافطار كما ذكرنا
اولى من قصر نظره الى الخبر الوارد في التكرر بتكرر الوقاع حتى يحتاج في التعميم الى قياس باقي المفطرات على الوقاع ثم على القول بالتكرر فقد حقق
الشهيد الثاني ان تكرر الجماع يتحقق بالعود بعد النزع وتكرر الاكل والشرب بتكرر الازدراد وان قل قال ويحتمل في الشرب اتحاده مع اتصاله وان
طال العرف وحكم ايضا بتغاير الاكل والشرب على ما ذكره ره يلزم على هذا القول من الاكل المتعارف على المائدة كفارات متكثرة واجمال مثل هذا
الحكم في الاخبار وعدم التعرض لتفصيله والتصريح به مطلقا مستبعد جدا والظاهر ابتناء التكرر على العرف كما هو المعهود بينهم في امثاله من موارد
التي لا تحديد لها بحسب الشرع ولكن الباعث له ره على ما حققه عدم وقوع تكرار الاكل ونحوه في النصوص المعتبرة حتى يحال الى المعهود منه بحسب
العرف بل الوارد فيها تعليق الكفارة على الافطار وهو امر شرعي فلا بد فيه من الرجوع الى ما اعتبره الشارع في الافطار ويرجع على هذا الى ما في
حققه ره والقول بان الافطار الوارد في الاخبار عبارة عن الاكل والشرب والجماع ونحوها وان وحدة الاكل مثلا تارة من الشروع فيه الى الانصراف
كما اذا اكل مستمرا على مائدة حتى يشبع وتارة بحسب الازدراد كما لو ابتلع قدر ذرة بالانفراد فبعيد غاية البعد بل هو ضابط جعلي من باب خلط
العرف بالشرع ومن افطر في شهر رمضان مستحلا للافطار فهو مرتد لانكاره ما علم من الدين ضرورة من وجوب صوم الشهر ويلحقه احكام المرتد
بحسب حاله من الرجولية او الانوثية وانعقاد نطفته حين اسلام احد ابويه او كفرهما وغيره من المفطر المقر بالاثم والعصيان ووجوب صوم شهر
رمضان يعزر مرتين يرفع فيهما الى الامام حسما لجرائته وجراة الناس على الاقدام على الكبائر وفي صحيحة بريد العجلي قال سئل ابو جعفر عليه السلام
عن رجل شهد عليه شهود انه افطر في شهر رمضان ثلثة ايام قال يسئل هل عليك في افطارك في شهر رمضان اثم فان قال لا فان على الامام ان
يقتله وان قال نعم فان على الامام عليه السلام ان ينهكه ضربا والنهك المبالغة في العقوبة وقيل والقائل به الاكثر يقتل في الثالثة ان رفع
فيها لرواية سماعة قال سألته عن رجل اخذ في شهر رمضان وقد افطر ثلث مرات وقد رفع الى الامام ثلث مرات قال يقتل في الثالثة وهي
مقطوعة وفي سندها عثمان بن عيسى وسماعة ولرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اخذ في شهر رمضان وقد افطر فرفع الى الامام
يقتل في الثالثة وفي سندها محمد بن عيسى عن يونس مع اشتراك ابي بصير ولصحيحة يونس عن ابي الحسن الماضي قال اصحاب الكبائر كلها اذا اقيم عليهم

المحدودين قتلوا في الثالثة وقد ورد الامر بالقتل في الثالثة ايضا في خصوص بعض الكبائر الموجبة للحد في الاخبار الصحيحة وغيرها ولكن قوة الزنا الموجب للحد بالنسبة الى الموجب للتعزير وزيادة عقوبة الحد على التعزير يمنعان عن اجراء الحكم في الموجب للتعزير الذي كلامنا فيه وتقول الاخبار انه يقتل في الرابعة اقتصارا في التهجم على الدماء على موضع اليقين وقد روى الشيخ ايضا مرسلا عنهم عليهم السلام ان اصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة وروى ابو بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام الزاني اذا جلد ثلاثا يقتل في الرابعة واذا كان قتل الزاني في الرابعة فغيره بطريق الاولى وقال العلامة في التذكرة انما يقتل في الثالثة او الرابعة على الخلاف لو رفع في كل مرة الى الامام وعزر اما لو لم يرفع فانه يجب عليه التعزير خاصة وان زاد على الاربع وهو حسن كما تشعر به صحيحة بريد المتقدمة وما ورد في الاخبار الكثيرة من التقييد بالرفع الى الامام في كل مرة ولو استحل فعل شيء من المفطرات في الصوم عالما بانه غير مفطر فان كان فعل الاكل والشرب المعتادين والجماع فهو مرتد لما علم من الدين ضرورة من تحريمها في الصوم وان كان غير الجماع و الاكل والشرب المعتادين من المفطرات لم يكفر لعدم العلم بتحريمها ضرورة بل يوجد الخلاف بين المسلمين بل بين الفرقة الناجية في اكثرها كما عرفت خلافا للحلبي حيث قال على ما نقل عنه في المختلف من فعل المفطر مستحلا فهو مرتد ان كان الاكل والشرب والجماع وكان فيما عدا ذلك يحكم فيه باحكام المرتد او الكفار وكانه اراد بالكافر الخارج عن الدين الحق فتقبل توبته وان كان فطريا وبالجملة ضعف ما ذكره غير خفي ولو ادعى المستحل للافطار او لخصوص المفطر الشبهة الممكنة كنشوه في بلاد الكفر وعدم معرفته بقواعد الاسلام وسماعه لا بكتاب الملك العلام واخبار سيد الانام ونحو ذلك قبل منه لعدم العلم بكفره ح من استحلاله لذلك ولقوله صلى الله عليه وآله ادرءوا الحدود بالشبهات ولما تقدم في اول الكتاب من روايتي زرارة وابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام ويعزر المجامع بخمسة وعشرين سوطا والمطاوع مثله فلو اكرهها عزر خمسين لرواية مفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام وقد مر ذكرهما والبحث عنهما في مسئلة اكراه الرجل زوجته على الجماع ويتحمل عنها الكفارة وانما تجب الكفارة على الاطلاق بالافطار في شهر رمضان وقد مر البحث عنها والنذر المعين وشبهه من العهد واليمين المعينين اما وجوب الكفارة بالافطار في النذر المعين والعهد فللاخبار الواردة في وجوب الكفارة بخلفهما مط وبخلف النذر في خصوص الصوم وسيأتي ذكرها واما بالافطار في المعين باليمين فللآية الكريمة والاخبار الدالة على وجوبها بحنثه وقال العلامة في المنتهى النذر المعين بزمان كما تعين رمضان فافطار فيه هتك لحرمة صوم متعين فاوجب الاثم والكفارة تتبع الاثم في فطر الصوم المتعين زمانه اقول وهذا استدلال انما في مقابلة العامة حيث قال اكثرهم بان لا كفارة في غير رمضان ويجري في المعين بالعهد واليمين ما ذكره وكانه اراد بالنذر في هذا البحث ما يشمل النحوين حيث قال والكفارة تجب في افطار رمضان وتجب ايضا في قضائه بعد الزوال وفي النذر المعين قبل الزوال وبعده وفي الاعتكاف ثم قال واتفق علماؤنا والجمهور على عدم ايجاب الكفارة فيما عدا ما ذكرناه ولعله لم يعتد بالحاق ابن بابويه وابن عقيل والحلبي قضاء النذر بقضاء رمضان والاعتكاف الواجب هذا الكلام ان حمل على ظاهره من وجوب الكفارة بافساد اصل الاعتكاف وذكره هنا بالتبع لشدة تعلقه بالصوم لا ريب ان المراد من الحصر المستفاد من قوله وانما تجب الكفارة حصر وجوب الكفارة بافساد الصوم وعلى هذا فينبغي حمل قوله بعد ذلك وقال الحسن لا كفارة في غير رمضان على غيره من جملة الصيام الذي كان المقصود من الحصر والبحث فلا يظهر منه اسناد انكار وجوب الكفارة بافساد الاعتكاف الواجب الى الحسن كيف ولا يظهر من العبارة المنقولة عنه على ما نسب انكاره اصلا ولم ينسب اليه ذلك احد من الاصحاب قال في المنتهى تجب الكفارة بالجماع على المعتكف سواء جامع ليلا او نهارا ذهب اليه علماؤنا وان حمل على وجوب الكفارة بافساد الصوم الواجب باعتبار الاعتكاف زائدا على ما يجب لاصل الاعتكاف على ما يظهر من كلام المصنف في باب الاعتكاف كما سيأتي انشاء الله فذكر هذا في موقعه ولا يبعد اسناد انكاره الى الحسن واستنباطه من كلامه وقال الفاضل طاب ثراه وجوب الكفارة في الاعتكاف الواجب هو المشهور بين الاصحاب بل نقل بعض المتأخرين انه لا خلاف فيه بين الاصحاب نقل في الدروس عن ابن ابي عقيل سقوطها فيما عدا رمضان ثم ذكر الاخبار الدالة على وجوب الكفارة للاعتكاف حجة للقول المشهور واحتج لقول ابن ابي عقيل بما ورد في حسنة حماد من قول ابي عبد الله واما اعتزال النساء فلا وبعد معرفتك بما حققنا تعرف ما في كلامه كيف ولو احتج ابن ابي عقيل بظاهر ما ورد في هذا الخبر يلزمه القول بجواز الجماع في الاعتكاف مع مخالفته لذلك الكتاب الكريم وسيأتي البحث عن هذه المسئلة في باب الاعتكاف انشاء الله وقضاء رمضان بعد الزوال وسيأتي الاخبار الدالة عليه واما عدم وجوب الكفارة في افطار غير ما ذكر من النذر المطلق ونحوه وقضاء المعين احدها او الكفارة والمندوب فلان وجوب الكفارة حكم مخالف للاصل يحتاج الى دليل شرعي ولم يوجد على وجوبها فيها دليل يصلح للتعويل وقد مر ايضا انها نقل دعوى وفاق العلماء كافة على ذلك من المنتهى ولكن سيجيء ذكر الحاق قضاء النذر من علي والحلبي وعلى القول بوجوب صوم يوم نام في ليلته عن صلوة العشاء حتى تجاوز نصف الليل قد ذكر الشهيدان على سبيل الاحتمال وجوب الكفارة في افطاره لتعينه وقال

محسن لا كفارة في غير رمضان وهو شاذ نقل عنه في المختلف انه قال من جامع او اكل او شرب في قضاء من شهر رمضان او صوم كفارة او نذر فقد اثم وعليه القضاء
ولا كفارة عليه ويمكن حمل النذر الواقع في كلامه على النذر المطلق بل قضاء رمضان ايضا على ما قبل الزوال حتى يوافق المشهور ولكنه بعيد ويمكن ايضا حمله
على انه لا كفارة في افطار صوم النذر في نفسه غير كفارة سببه هو ابعد ولو حمل على ظاهره من نفي الكفارة فيه مطلقا كما اسنده اليه فغريب لانه لم يسبق اليه
القول بعدم وجوب الكفارة في مطلق خلف النذر والقول به في خصوص نذر الصوم لا وجه له مع تزايد الاخبار الواردة فيه بخصوصه اورد عليه في
المختلف ان الاثم تابع لوجوب الكفارة فيسقط مع سقوطها واقول ورود المنع على ما ذكره من ان الاثم تابع لوجوب الكفارة واضح كيف وتعمد الفوت
للقضاء ثابت عنده ومن يجاب بالقضاء يظهر افساده للصوم فيكون محرما موجبا للاثم البتة مع تخلف وجوب الكفارة عنه وكان نظر ابن ابي عقيل الى
النهي الوارد عن ابطال العمل كما يأتي انه ليس في هذه العبارة كما ترى تصريح بحكم العهد واليمين والاعتكاف ايضا لكان داخلا تحت المقصود من لفظ غير رمضان
في كلام المصنف كما عرفت ولعله لم يطلع على نص منه على ذلك موافقا للمذهب كثير من العامة وكلام المنتهى يشعر بذلك حيث قال بعد البحث عن الكفارة في
النذر المعين وابن ابي عقيل من علمائنا لم يوجب كفارة في ذلك كالجمهور ويمكن استنباطه ايضا من هذه العبارة المنقولة عنه بالاولوية اذ لم يرد
نص في كفارة خصوص الصوم المتعين بشيء من الاسباب المذكورة سوى النذر ومن ذلك ترى المرتضى وجمعا من الاصحاب يحكمون بان النذر ان كان بصوم
وافطره فكفارته كفارة رمضان وان كان لغير ذلك فكفارة يمين وانما يكون القضاء اصطلاحا في المعين واما غيره كالنذر المطلق والكفارة ونحوهما
فلا يسمى قضاء وان وجب الصوم ثانيا بافساد العارض لما شرع في فعله ولا لان القضاء في اصطلاحهم اسم لفعل مثل المقضي بعد خروج وقته فما لا وقت
على التعيين شرعا او لا قضاء له ولو افطر لخوف التلف من عطش ونحوه فالاقوى القضاء لتركه للصوم بافطاره اختيارا ووجوب القضاء على كل تارك
له بالاخبار كما تقدم وكون الافطار لضرورة حفظ النفس لا يقتضي سقوط القضاء كما لا يسقط عن المريض وفي الرواية يشرب ما يمسك الرمق خاصة
ففي موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصيبه العطش حتى يخاف على نفسه قال يشرب بقدر ما يمسك رمقه ولا يشرب حتى يروى وفي
رواية مفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان لنا فتيات وشبانا لا يقدرون على الصيام من شدة ما يصيبهم من العطش قال فليشربوا بقدر
ما تروى به نفوسهم وما يحذرون وفيهما دلالة على بقاء الصوم وعدم وجوب القضاء ولكن الاولى للجمع بين الادلة حمل عدم التجاوز عن سد الرمق
فيهما على الاستحباب لكراهة التملي من الطعام والشراب لكل مفطر على ما سنبينه ولو حمل على الوجوب ايضا فلا يقتضي سقوط القضاء على ما عرفت
في بحث المكره كما اختاره الفاضل العلامة حيث قال في المنتهى بعد نقل ما رواه عمار والرواية مناسبة للمذهب لانه في محل الضرورة اذا ثبت هذا
فهل يجب عليه القضاء ام لا الوجه عدم الوجوب لانه اذا شرب بقدر ما يمسك رمقه مخافة التلف كان بمنزلة المكره ولان التكليف يسقط ولا يجوز
له التعدي فلو شرب زيادة على ذلك وجب عليه القضاء والكفارة انتهى وما ذكره من انه بمنزلة المكره فغير ظاهر بل لا يبعد دعوى انه بمنزلة المريض
وقد وقعت الرواية في الكافي بلفظ العطاش وهو بضم العين داء لا يروى صاحبه ولا ريب ان الاحتياط في عدم التعدي والقضاء وكفارة النذر والعهد
كرمضان اي كبيرة مخيرة كما عرفت اما النذر فكون كفارة خلفه ما ذكر عليه الاكثر خصوصا اذا تعلق بصوم يوم فافطره وقال المرتضى وابن ادريس
والعلامة في غير المختلف يقولون بان النذر ان كان لصوم فافطره فكفارة رمضان وان كان لغير ذلك فكفارة يمين ووجه الجمع بين الروايات حيث دل
بعضها على ان كفارة خلفه كفارة رمضان فيناسب حمله على افطار صوم معين بالنذر لمشاركته لصوم رمضان في الوجوب المعين ودل بعضها على
ان كفارته كفارة يمين فيحمل على نذر غير الصوم ويخدش هذا الجمع ظهور الخبر القوي الدال على ان كفارته كفارة رمضان في النذر المتعلق بترك محرم
لا بفعل الصيام وذهب الصدوق والمحقق في النافع وجمع من الاصحاب الى ان كفارة خلف النذر مطلقا كفارة يمين ونقل عن سلار والكراجكي انها
كفارة ظهار وهو يقتضي كونها مرتبة وحجة القول المشهور صحيحة عبد الملك بن عمرو عن الصادق عليه السلام قال من جعل الله عليه ان لا يركب محرما
سماه فركبه قال لا ولا اعلمه الا قال فليعتق رقبة او ليصم شهرين متتابعين او ليطعم ستين مسكينا وما رواه الحسين بن عبيدة قال كتبت اليه
يا ابا الحسن الثالث عليه السلام يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما لله فوقع في ذلك اليوم على اهله ما عليه من الكفارة فاجابه عليه السلام يصوم يوما بدل يوم
وتحرير رقبة وما روي عن علي بن مهزيار انه كتب اليه يعني الى ابي الحسن عليه السلام على الظاهر يسأله يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما فوقع في ذلك اليوم
على اهله ما عليه من الكفارة فكتب عليه السلام اليه يصوم يوما بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة وما روي عن الصيقل والفضيل على اختلاف نسخ التهذيب
وفي المدارك القسم بن فضيل ولم اجده في نسخ التهذيب انه كتب اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما لله فوقع في ذلك اليوم على اهله ما عليه من الكفارة

ما ورد ع

فاجابه بصوم يوما بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة ويؤيده ايضا ورود هذه الكفارة في خلف العهد في بعض الاخبار كما سياتي اقول والرواية الاولى لا تخلو عن كلام في صحة سندها وقطعية متنها اما السند فلما قال في المسالك من ان هذا الخبر وان كان قد وصفه بالصحة جماعة من المحققين كالعلامة وولده والشهيد في الشرح الا ان فيه منعا بينا لان عبد الملك بن عمرو لم ينص احد عليه بالتعديل وانما هو ممدوح مدحا يبعد عن التعديل ولم يذكره النجاشي ولا الشيخ في كتابيه وذكره العلامة ونقل عن الكشي ان الصادق عليه السلام قال له انه ليدعو له حتى انه يدعو لدابته وهذا غايته ان يقتضي المدح لا التوثيق مع ان الرواية منقولة عنه ومثل هذا لا يثبت به حكم وغايته ان يكون من الحسن والاولى ان يريد وابصحتها توثيق رجال اسنادها الى عبد الملك المذكور وهي صحة اضافية مستعملة في اصطلاحهم كثيرا اقول الظاهر ان طباق هؤلاء المحققين على وصف هذا الخبر بالصحة في مقام الاستدلال في الكتب المتعددة من تصلبهم يابى عن حمل الصحة على الاضافية فيفيد الظن بوصول توثيق رجاله اليهم خصوصا مع نقل ابن داود عن الكشي توثيق عبد الملك ولكن مع ذلك يشكل الحكم بترجيح هذه الرواية على حسنة الحلبي بابرهيم بن هاشم مع قطع النظر عن ورودها بالسند الصحيح في الفقيه كما سياتي فكيف مع وروده واما المتن فلظهوره بحجة تردد الراوي في مقول الامام من قوله ولا اعلمه الا قال والاخبار الاخيرة غير نقية الاسناد مع عدم ظهور منها في القول المشهور اذ لا بد من حمل التخيير الوارد فيها على ذكر احد افراد الخصال المخير فيها وكما يحتمل ان يكون من خصال كفارة رمضان يحتمل ان يكون من خصال كفارة اليمين ولا يبعد استناد سلار والكراجكي الى الترتيب من هذه الاخبار مع جريان بعض الوجوه السابقة في ترتيب كفارة رمضان فيها ايضا وحجة قول الصدوق ما رواه الكافي والشيخ في التهذيب عنه في الحسن بابرهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان قلت لله علي فكفارة يمين وهذا مذكور ايضا في اخر خبر عن الحلبي في الفقيه مع صحة سند الفقيه اليه ولكن فيه ان الحلبي قال سئلته الا ان القراين تشهد بان المراد الصادق عليه السلام وبالجملة الظاهر رجحان هذا الخبر على الاخبار السابقة ويؤيده ما في صحيحة علي بن مهزيار وقد تقدم ذكرها والبحث عنها في مسئلة عدم صحة الصوم الواجب في السفر من قوله عليه السلام وان كنت افطرت من غير علة فتصدق بعدد كل يوم لسبعة مساكين والظاهر ان السبعة وقعت سهوا وفي التهذيب الصحيح عشرة مساكين فيكون من افراد كفارة اليمين ويشهد عليه نقل الفقيه مضمون الرواية بعنوان الفتوى كما هو دابه في الفقيه والمقنع بلفظ العشرة وذكر الشهيد في المسالك ان نسخة المقنع عنده بخط الشريف هكذا ويؤيده ايضا ما رواه حفص بن غياث عن ابي عبد الله قال سئلته عن كفارة النذور فقال كفارة النذور كفارة اليمين لحديث ما رواه العامة ايضا عن النبي صلى الله عليه وآله قال كفارة النذر كفارة يمين مع اتفاق رواياتهم التي صححوها عنه صلى الله عليه وآله على ذلك كما قاله في المسالك فقد ظهر ان القوة لهذا القول ولكن الاحتياط في العمل بالقول الاول خصوصا مع نسبتها لاكثر الاصحاب اليه وقال الشيخ في التهذيب للجمع بين الاخبار ان الكفارة انما تلزم بحسب ما يتمكن الانسان منه فمن تمكن من عتق رقبة او صوم شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا كان عليه ذلك فمتى عجز عن ذلك كان عليه كفارة يمين حسب ما تضمنه الخبر الاخير اي حسنة الحلبي والذي يدل على ذلك ما رواه ابن محبوب عن جميل بن صالح عن ابي الحسن موسى عليه السلام انه قال كل من عجز عن نذر نذره فكفارته كفارة يمين اقول وبعد هذه الصحيحة عن افادة ما ذكره الشيخ واضح جدا اذ يصير المعنى والتقدير على ما فهمه كل من عجز عن كفارة نذر نذره وخالفه فكفارته يمين وهو في كمال البعد عن اللفظ والظاهر انه عليه السلام عبر عن خلف النذر بالعجز عنه واراد حقيقة العجز والكفارة باعتبار تجدده بعد التمكن من المنذور والتهاون فيه وعلى سبيل الاستحباب او التقية وعلى التقادير يؤيد قول الصدوق بان كفارة النذر كفارة يمين واما العهد فاصحاب القول الاول في كفارة خلف النذر الحقوا خلفه به في الكفارة لرواية ابي بصير عن احدهما عليهما السلام قال من جعل عليه عهد الله وميثاقه في امر لله طاعة فحنث فعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا ورواية علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سئلته عن رجل عاهد الله في غير معصية ما عليه ان لم يف بعهده فقال يعتق رقبة او يتصدق او يصوم شهرين متتابعين والظاهر ان المراد بالصدقة اطعام ستين مسكينا بقرينة الرواية السابقة وما وقع في هذه الرواية ايضا من الترديد بينها وبين العتق وصيام الشهرين والروايتان ضعيفتا الاسناد ولكن لا معارض لهما وقيل ان كفارته كفارة يمين لاشتراكهما في الالتزام واصالة البراءة من الزائد وضعفه مما يدل عليه وقيل بالتفصيل الذي مر في النذر من الفرق بين تعلقه بالصوم وغيره ولا وجه للقول به هنا لان الباعث عليه في النذر الجمع بين الروايات المختلفة ولا اختلاف في الرواية هنا ومشاركة العهد للنذر في جميع الاحكام مما لا دليل عليه توهم وجوب هذه الكفارة لافطار الصوم الواجب بالعهد مطلقا الا ومعيّنا واقول على القول بوجوب كفارة اليمين في النذر مطلقا كما هو الاقوى بحسب الدليل يشكل القول بزيادة العهد عليهما بمجرد

كفارة مخالفة العهد

الخبرين واولى الاحتياط واضح وكفارة افطار الصوم المتعين باليمين كفارة يمين لاطلاق قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم وكفارة افطار القضاء عن شهر رمضان بعد الزوال اطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام هذا هو المشهور بينهم ويدل عليه ما رواه بريد العجلي عن ابي جعفر عليه السلام في رجل اتى اهله في يوم يقضيه من شهر رمضان قال ان كان اتى اهله قبل الزوال فلا شيء عليه الا يوما مكان يوم وان كان اتى اهله بعد الزوال فان عليه ان يتصدق على عشرة مساكين فان لم يقدر صام يوما مكان يوم وصام ثلثة ايام كفارة لما صنع اقول هذه الرواية وان وصفها العلامة في المنتهى بالصحة لكن في سندها حرث بن محمد بن النعمان الاحول ولا يستفاد من كتب الرجال فيه مدحا او جرحا ويتبادل ما ذكروه من ان له اصلا يرويه احمد بن محمد بن عيسى على حسن حاله في الجملة ولذلك قال في المختلف وما روى بريد من غير وصفه ويدل عليه ايضا ما رواه هشام بن سالم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل وقع على اهله وهو يقضي شهر رمضان فقال ان كان وقع عليها قبل صلوة العصر فلا شيء عليه يصوم يوما بدل يوم وان فعل بعد العصر صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلثة ايام كفارة لذلك وذلك اليوم في قوله عليه السلام صام ذلك اليوم اما اليوم الفاسد والمراد بصيامه اتمام صيامه بعد الفساد وصيام بدله كما انه واما اليوم المذكور قبله بقوله يصوم يوما بدل يوم ويرجع ايضا الى صيام بدله هذا اليوم الفاسد والثمرة في الاستصحاب جمع اولا بين هذه الرواية والرواية السابقة بحمل قبل صلوة العصر المذكور في هذه الرواية على قبل الزوال وكذا بعد العصر على بعد الزوال لان وقت الصلوتين عند زوال الشمس الا ان الظهر قبل العصر كما ورد في الاخبار فجاز ان يعبر عما قبل الزوال بانه قبل العصر لقربه مما بين الوقتين ويعبر عما بعد العصر بعد الزوال اقول والظاهر في العبارة ان يقول ويعبر بعد الزوال بانه بعد العصر وثانيا بحمل الاولى وما ورد فيها من مراعاة الزوال في الكفارة على الاستحباب والثانية على الوجوب والحاصل ان مناط وجوب الكفارة وعدم وجوبها بعد العصر كما ورد في الثانية ولكن يستحب الكفارة من الزوال الى وقت العصر كما تضمنته الاولى اقول ثم ما ورد في الاخبار الكثيرة من اعتبار الزوال في جواز افطار القضاء وعدم جواز افطاره يؤيد اعتبار الزوال في الكفارة كما ورد في الرواية الاولى والمشهور بين الاصحاب فالجمع الاول مع بعده عن اللفظ اظهر ثم ان الروايتين لا تفيدان الا حكم الجماع ولكن الظاهر انه لا فارق بينه وبين غيره من المفطرات في الحكم وروى في كفارة افطار القضاء كبيرة كقول ابن بابويه علي في رسالته وولده في المقنع حيث ذكر الكبيرة بعنوان الفتوى ونسب الاولى الى الرواية وحكى الصدوق في الفقيه فاختار الاولى ونسب الكبيرة الى الرواية واما رواية الكبيرة فما رواه زرارة في الموثق قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن رجل صام قضاء عن رمضان فاتى النساء قال عليه من الكفارة ما على الذي اصاب في شهر رمضان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان ولا تعرض في هذه الرواية للفرق بين قبل الزوال وبعده بل ظاهر قوله عليه السلام ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان يفيد عدم الفرق بل حكم غير الجماع من المفطرات ايضا ولكن الشيخ ره قال ان هذا الخبر ورد نادرا ويمكن ان يكون المراد به من افطر هذا اليوم بعد الزوال على طريق الاستخفاف والتهاون بما يجب عليه من فرض الله تعالى فيجب عليه حينئذ من الكفارة ما على من افطر يوما من رمضان عقوبة له وتغليظا عليه فاما من افطر وهو معتقد ان الافضل اتمام صومه فليس عليه الا ما قدمناه من اطعام عشرة مساكين او صيام ثلثة ايام اقول وبعد هذا الحمل واضح مع عدم التعرض في الرواية للتهاون بل تعليل وجوب تلك الكفارة به اصلا بل علله بان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان وتكفير التهاون الذي هو بمنزلة الارتداد بهذه الكفارة ايضا لا يخلو عن بعد وكذا يبعد حمله على اصل وجوب الكفارة كما ان من اصاب في شهر رمضان يجب عليه الكفارة وان اختلف الخصال وقس عليهما الحمل على استحباب الكبيرة الواردة في هذا الخبر على من افطر في القضاء نعم ربما قيل ان اختلاف الاخبار في القدر والوقت كما ترى مع ورود الخبر بنفيها رأسا كما تجى يؤيد القول باستحباب اصل الكفارة وعدم وجوبها وما رواه ايضا حفص بن سوقة مرسلا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يلاعب اهله او جاريته وهو في قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في شهر رمضان ولعل الحمل على التشبيه في وجوب اصل الكفارة اقرب فيها من الاولى والروايتان لقصور اسنادهما لا تعارضان الخبرين السابقين في وجوب مادة الكفارة المخالفة للاصل وروي ايضا في كفارة افطار القضاء كفارة يمين كقول القاضي ابن البراج حيث قال على ما نقل عنه عليه كفارة يمين وقد ذكر ان عليه كفارة من افطر في يوم من شهر رمضان والاحتياط يقتضيه اختارها الشيخ ايضا في باب الكفارات من النهاية واما في باب الصيام فاختار المشهور وذكر مضمون الروايات المخالفة لرواتها ونسبها في المسائل الحلبية سلار بن عبد العزيز ايضا ثم رواية في مراسيله اقول ولم اقف على الرواية المتضمنة لوجوب كفارة اليمين ولو كانت فلا يبعد في المشهور لان اطعام العشرة وصيام الثلثة من خصال

في يوم يقضيه من شهر رمضان قبل الزوال اتى اهله

كفارة اليمين وروى ايضا ان المفطر فيه لا شيء عليه من الكفارة كقول الحسن بن ابي عقيل وقد ذكرنا سابقا العبارة المنقولة عنه الدالة بظاهرها
على ذلك والرواية موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان يريد ان يقضيها متى يريد ان
ينوي الصيام قال هو بالخيار الى ان تزول الشمس فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصوم فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى
الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس قال قد اساء وليس عليه شيء الا قضاء ذلك اليوم الذي اراد ان يقضيه وقال الشيخ في التهذيب قوله عليه السلام
وليس عليه شيء الا قضاء ذلك اليوم محمول على انه ليس عليه شيء من العقاب لان من افطر في هذا اليوم لا يستحق العقاب وان افطر بعد الزوال ويلزمه الكفارة حسب ما
قد بيناه وليس كذلك من افطر في رمضان لانه يستحق العقاب والقضاء والكفارة وهذا الحمل بعيد من وجوه الاول بعد قوله ليس عليه شيء عن ارادة نفي
من العقاب الثاني منافاة ظاهر قوله قد اساء لنفي العقاب الثالث عدم صحة استثناء قضاء ذلك اليوم عن نفي العقاب بعد الرابع عدم ملائمة وهو
الكفارة لعدم استحقاق العقاب الذي يظهر من الخبر واجاب في المختلف بعد القدح في السند بالحمل على العاجز وحمله الشيخ عليه ايضا في النهاية ورد كما
وقال العلامة اه قول ابن ابي عقيل عندي قوي لان دلالة الروايتين على الوجوب غير واضحة عندي سيما مع معارضتهما بموثقة عمار مع ان الراجح عندي
العمل بالاخبار الموثقة والجمع بين الاخبار يقتضي حمل الاخبار الدالة على الكفارة على الاستحباب اولا لان قوله عليه السلام فان عليه ان يتصدق على عشرة
مساكين على الوجوب غير جيد خصوصا بقرينة اعتبار شيء آخر بعد العجز عنها وقرينة قوله كفارة وكذا قوله عليه السلام في الصحيح فان لم يمكنه صام ثلثة ايام
كفارة قرينة على الوجوب وظهور الموثقة والمرسلة في الوجوب واضح والعمل بالخبر الموثق كما هو مذهبه مما لا وجه له وتحقيق ذلك في الاصول خصوصا مع
معارضته للاخبار التي من جملتها الصحيح كخبر هشام بن سالم والحسن كخبر بريد والموثق كخبر زرارة وكانه ره توقف في كون خبر زرارة من الموثق حيث قال
اما ما رواه الشيخ عن زرارة من غير وصف ويحتمل ان يكون ذلك باعتبار اشتمال سنده على محمد بن اسمعيل واشتراكه بين الثقة والمجهول ولكن قرينة نقله
عن حماد بن عيسى ونقل علي بن الحسن بن فضال عنه تشهد بانه الزعفراني الثقة واطبق المحققون على تسميته بالموثق كما وقع في المختلف والمسالك والمدارك
وغيرها وظاهر الحسن والحلبي تحريم افطاره قبل الزوال كما يحرم بعده بالاتفاق على ما هو الظاهر اما الحسن فقد مر ذكر كلامه ونقل عنه ايضا في المختلف انه
قال ومن اصبح صائما بقضاء كان عليه من شهر رمضان وقد نوى الصوم من الليل فاراد ان يفطر في بعض النهار لم يكن له ذلك واما الحلبي فنقل عنه في المختلف
ايضا انه قال ان افطر يوما عزم على صومه قضاء قبل الزوال فهو مأزور وان كان بعد الزوال تعاظم وزره ولزمته الكفارة صيام ثلثة ايام او
اطعام عشرة مساكين وهذا قول آخر في الكفارة انها مخيرة ولم يذكره المصنف واختاره الشيخ ايضا في الجمل وموضع من المبسوط وما هذا عنه ظ
واما دليل جواز الافطار قبل الزوال كما هو المشهور فالاصل واخبار كثيرة وقد مر بعضها ومنها ما رواه جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس وان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله
عليه السلام قال صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى ما شئت وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك
ان تفطر وربما يشمل قوله عليه السلام قضاء الفريضة لقضاء النذر المعين وشبهه ايضا فيفيد حرمة افطاره ايضا بعد الزوال ومع صحة هذا الخبر لا يبعد عن
شيء لكثرة اختلاف نسخ التهذيب في اسامي رواته لكن العلامة في المختلف وصفه بالصحة وما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تقضي
شهر رمضان فيكرهها زوجها على الافطار فقال لا ينبغي له ان يكرهها بعد الزوال وربما دل لفظة لا ينبغي على كراهة الافطار بعد الزوال ولكن لا
يبعد القول بجواز اكراه الرجل لها وان حرم عليها من غير اكراه الافطار وعلى هذا لا يصير هذا الخبر دليل اصل المدعى من جواز افطار القضاء قبل
الزوال وما رواه اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال الذي يقضي شهر رمضان هو بالخيار في الافطار ما بينه وبين ان تزول الشمس وفي
التطوع ما بينه وبين ان تغيب الشمس وما رواه سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله الصائم بالخيار الى زوال الشمس قال ان ذلك في
الفريضة فاما النافلة فله ان يفطر اي ساعة شاء الى غروب الشمس وفي التهذيب قوله اما للنبي صلى الله عليه وآله او للامام عليه السلام وقال الشيخ في
قوله عليه السلام ان ذلك في الفريضة يريد قضاء الفريضة لان نفس الفريضة ليس فيها خيار على حال قول والاظهر حسب اللفظ ان يحمل على الفريضة الغير
المعينة وان يثبت جواز افطار النذر المطلق ونحوه بعد الزوال ويحمل عدم الخيار بعد الزوال على كراهة الافطار واستحباب البقاء على الصوم بعده كما
يحمل عليه على توجيه الشيخ ايضا ان اريد بقضاء الفريضة مطلق قضاء الفريضة لا خصوص قضاء الشهر واما دليل مذهب الحسن والحلبي من تحريم
افطار القضاء مطلقا ولو كان قبل الزوال فصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألته عن الرجل يقضي رمضان أله ان يفطر بعد ما يصبح قبل الزوال

ـه الافطار لتتميم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس الا اشكال ان نوى ع

ـه المرأة ع

اذا بدا له فقال اذا كان نوى ذلك من الليل وكان من قضاء رمضان فلا يفطر ويتم صومه وما سبق في موثقة زرارة من الحكم بوجوب مثل كفارة
الاصابة في رمضان على من صام في القضاء مطلقا وقوله عليه السلام ان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان وحيث لا قائل به فهذان الخبران من حيث السند والمتن
لتعارض الاخبار الكثيرة السابقة يحمل ما في الصحيحة المضمرة من قوله فلا يفطر ويتم صومه على الاستحباب ويخصص اطلاق الذي في الموثقة النادرة فيمن
اصاب بعد ما اصاب بعد الزوال كما اشار اليه الشيخ في تأويله كيف لا ولا بد من التأويل والتخصيص في هذه الرواية على رأي الحسن والحلبي ايضا اذ الحسن لا
يقول بالكفارة مطلقا والحلبي لا يقول بها قبل الزوال ولا بخصوص هذه الكفارة بعده كما علمت من مذهبهما ويحمل المراد في تأكد الاتيان بفعله
ولزوم رعاية حرمته ومنادبته صوم الواجب في اصل الشرع به ولكن لم يرد المساواة من جميع الجهات والاعتبارات حتى يلزم تحريم افطاره قبل الزوال
وقد علمت ان الحسن والحلبي ايضا لا يقولان بالمساوات والكفارة واحتج في المختلف لهذا القول بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولانه بالشروع في الصوم
وقع بدلا عن رمضان في نفس الامر فيجب اتمامه كالمبدل اذ لولاه لكان تمامه مستحبا فلا يكون مجزيا عن الواجب قال والجواب ان كان النهي متوجها الى الكل
فمسلم لكن نحن نمنع وجوبه قبل الزوال وان كان متوجها الى المبتدئ فيمنع كونه للتحريم ولان النهي متى يكون حراما اذا لم يقم غيره مقامه واذا قام
الاول مسلم والثاني ممنوع لكن هنا العمل يقوم مقام غيره وهو القضاء بعد ذلك لان النهي يتناول ابطال جميع الاعمال اذ الجمع المضاف للعموم وذلك
انما يكون بالكفر ونمنع وجوب الاتمام في البدل بمعنى انه يجب عينا بل يجب هو او غيره اقول ان اراد بقوله في الجواب لكن نحن نمنع وجوبه قبل الزوال
منع الوجوب المطلق فغير صحيح اذ من البين انه لا بد في القضاء من نية الوجوب من الليل وان اراد منع الوجوب العيني فيرجع هذا القول ايضا الى ما ذكره
بعده بقوله ولان النهي متى يكون حراما الى آخره وح فنستفسر عن معنى الوجوب العيني فان اراد به الامر بشيء بخصوصه في وقت مضيق لا يسع الا لفعله
امرا مانعا من النقيض كالصيام في ايام الشهر والحج في عام الاستطاعة دون الصلوات اليومية ونحوها من الواجبات الموسعة ففيه ان الوجوب بهذا
يستلزم النهي عن ابطاله اذ لا ريب ان ابطاله يؤدي الى ترك المأمور به بالامر الوجوبي وتركه محرم منهي يستفاد حرمته من اصل الامر المتعلق به فلا
فائدة في ادراج هذا النهي الوارد في هذه الآية الشريفة فيه الا ان يقال ان المراد من النهي ان اصل الابطال في تلك الاعمال محرم وراء ترك المأمور
حتى لو لم يشتغل بالفعل اصلا لكان اقل اثما من الشارع المبطل اذ لم يصدق عنده الابطال المحرم ولكن للتأمل ان يطالب بوجه تخصيص هذا
البعض في الآية الكريمة وان اراد به الامر بالشيء من غير تخيير بينه وبين غيره وان وسع وقته ويمكنه الاتيان به في كل جزء منه كالامر بالصلوة من الزوال
الى الغروب فيحرم بحكم هذا النهي ابطال مثل هذا العمل مع امكان الاتيان به بعده وهذا بخلاف الامر بالشيء الذي خير بينه وبين غيره كخصال الكفارة
المخيرة فلا تحريم في ابطال احدهما بعد الاشتغال اذ رجع الى غيرها فيرد عليه بعد ظهور كمال بعد ارتكاب مثل هذا التخصيص في الآية الكريمة ان
وجوب الصيام من الضرب الاول ونسبته الى الايام المتعددة اليه ليس الا كنسبة اجزاء الوقت الى الصلوة وما ذكره من ان النهي يتناول ابطال جميع الاعمال
اذ الجمع المضاف للعموم وذلك انما يكون بالكفر فبناؤه على ان عموم الجمع بمعنى المجموع من حيث المجموع لا بمعنى كل واحد واحد وهو خلاف التحقيق ولكن سياق الآية
وما قبلها يدلان على ارادة الابطال بالكفر ومخالفة الله ورسوله والصد عن سبيله ولا يبعد ادعاء ان المتبادر من ابطال العمل ان يأتي به على وجه
لا يعد حسنا ولا يوجب اجرا باعتبار مقارنة شيء او لحوق امر يخرجه عن حد الطاعة كالكفر والنفاق والعجب والرياء والمن والاذى والارتداد
ونحوها نظير ما في قوله تعالى ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ولا يتبادر منه ترك العمل والخروج عنه وقطعه بعد الاشتغال به كما هو الشايع
بين العامة في استعمال ابطال العمل والنافع في الاحتجاج به لما نحن فيه هذا المعنى كما لا يخفى والصواب في الجواب مع قطع النظر عما ذكرناه من احتمال
ارادة الكفر ونحوه وبعد تسليم ان النهي للتحريم ان يقال لا بد من تخصيص العام بعد استفاضة الاخبار بخلافه في مادة مخصوصة كما فيما نحن فيه

والمحقق ابن بابويه علي والحلبي قضاء النذر به اي بقضاء رمضان في تحريم الافطار ووجوب الكفارة على المفطر بعد الزوال فقال علي في رسالته
على ما نقل في المختلف اذا قضيت شهر رمضان والنذر كنت بالخيار في الافطار الى زوال الشمس فاذا افطرت بعد الزوال فعليك الكفارة مثل ما
على من افطر يوما من شهر رمضان وقال الحلبي على ما نقل عنه في المختلف ايضا ان كان القضاء لا فطار يجب له الكفارة فرضها الصيام متعين مع القضاء
واقول لما حرمه افطاره بعد الزوال ويدل عليها بعض الاخبار السالفة كقول الصادق عليه السلام في صحيحة ابن سنان صوم قضاء الفريضة لك
ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر وقوله عليه السلام في رواية سماعة بن مهران في بيان قوله الصائم بالخيار الى زوال
الشمس ان ذلك في الفريضة ولكن المشهور بين الاصحاب عدم تحريم افطار الصوم الغير المتعين سواء كان قبل الزوال او بعده غير قضاء رمضان بعد

من قوله عليه السلام ان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان الى انه مساويها مع

الزوال والخبر الثاني باعتبار ضعف السند غير صالح لافادة حكم التحريم ولا يبعد دعوى تبادر فهم قضاء الشهر من قضاء الفريضة الواقع في الخبر
الاول والحلبي لا يمكنه الاحتجاج بهذين الخبرين لانه يقول في القضاء بتحريم الافطار قبل الزوال ايضا كما علمت ونسبه اليه في المسالك انه اوجب المضي
في كل صوم واجب وحرم قطعه مطلقا واما وجوب الكفارة على المفطر فيه بعد الزوال فلا دليل عليه لما مر آنفا ومن اصل البراءة سوى ما
ذكره في المختلف من مساواته لقضاء رمضان لاشتراكهما في كونهما قضاء للواجب ولان المقتضي لوجوب الكفارة هناك كونه قد ابطل عبادة فعل
اكثرها وهو متحقق هنا والجواب كما افاده المنع من المساواة والاقتضاء مع ان ذلك قياس محض لا نقول به ولا يجب في القضاء الفورية لما رواه الحلبي
في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان على الرجل شيء من شهر رمضان فليقضه في اي الشهور شاء اياما متتابعة فان لم يستطع فليقضه كيف شاء
وليحص الايام فان فرق فحسن وان تابع فحسن قال قلت ارايت ان بقي عليه شيء من صوم رمضان ايقضيه في ذي الحجة قال نعم والمراد بقوله عليه السلام ليحص
الايام فان فرق فحسن وان تابع فحسن ان الواجب على من يقضي شهر رمضان احصاء الايام التي افطرها واكمال عدتها بحيث لا يبقى عليه شيء منها كما قال
عز وجل ولتكملوا العدة فان قضاها متفرقة فحسن وبرئ منه وان قضاها متتابعة فكذلك لانه ما امر به واولى من التتابع فمن باب غاية الفضل
والاستحباب لما رواه ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من افطر شيئا من رمضان في عذر فان قضاه متتابعا فهو افضل وان قضاه متفرقا
فحسن وما رواه حفص بن البختري في الحسن لابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال كن نساء النبي صلى الله عليه وآله اذا كان عليهن صيام اخرن ذلك الى شعبان
كراهة ان يمنعن رسول الله صلى الله عليه وآله حاجته فاذا كان شعبان صمن وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول شعبان شهري وتدل على
ذلك اخبار اخر ايضا وفيما ذكرناه كفاية ان شاء الله تعالى خلافا للحلبي نقله عنه في المختلف انه قال يلزم من تعين عليه فرض القضاء لشيء من شهر رمضان
ان يبادر به في اول احوال الامكان ولعل الباعث له على ذلك ان الامر للفور وانت خبير بان فهم الفور من قوله تعالى فعدة من ايام اخر مستبعد وقد ما
الخبر عن الصادقين عليهما السلام بنص بجواز التراخي كما علمت ويستحب فيه التتابع لا التفرقة على الاصح اختلفوا في استحباب القضاء بعد اتفاقهم على جواز
التتابع والتفريق ويلزم على الحلبي من قوله بوجوب المبادرة بالقضاء القول بوجوب المتابعة فيه لكن نسبوا اليه القول بافضلية التتابع فالاكثر على
ما ذهب اليه المصنف من استحباب التتابع وقيل باستحباب التفريق نقله ابن ادريس في سرائره عن بعض الاصحاب وبعض هؤلاء يقول انه كان عليه عشرة ايام
او اكثر تابع بين الستة اولا ثم فرق الباقي وبعضهم يقول تابع بين الثمانية اولا ثم فرق الباقي ويظهر من المفيد رحمه الله في المقنعة الميل اليه وقيل بالتخيير
بين المتابعة والتفريق نقل ذلك عن السيد في بعض رسائله وعن علي بن بابويه حجة ما ذهب اليه المصنف رحمه الله والاكثر بعد العمومات الدالة على المسارعة
الى الخير والمبادرة الى براءة الذمة وموافقة ظاهر الكتاب الكريم للمتابعة ما تقدم من صحيحة الحلبي وصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام وما كتبه
محمد بن الحسن الصفار الى ابي محمد الحسن بن علي عليهما السلام في رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا
خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الآخر فوقع عليه السلام يقضي عنه اكبر ولييه عشرة ايام ولاء ان شاء الله وقال الصدوق في الفقيه بعد نقل
هذا الخبر قال مصنف هذا الكتاب وهذا التوقيع عندي مع توقيعاته الى محمد بن الحسن الصفار بخطه عليه السلام وما رواه غياث بن ابراهيم في الموثق عن جعفر
عن ابيه قال قال علي عليه السلام في قضاء شهر رمضان ان كان لا يقدر على سرده فرقه وقال لا يقضى شهر رمضان في عشر من ذي الحجة والسرد التتابع ويجيء
البحث عن سند هذا الخبر وعما اشتمل عليه من المنع عن قضاء الشهر في عشر من ذي الحجة واحتج القائلون باولوية التفريق بان الفرق بين القضاء
والاداء انما يحصل به فيكون اولى وبما رواه الشيخ في التهذيب عن عمار بن موسى الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل
يكون عليه ايام من شهر رمضان كيف يقضيها فقال ان كان عليه يومان فليفطر بينهما يوما وان كان عليه خمسة فليفطر بينها اياما وليس له ان يصوم
اكثر من ستة ايام متوالية وان كان عليه ثمانية ايام او عشرة افطر بينهما يوما وقد وقع بدل اكثر من ستة ايام متوالية في الاستبصار اكثر من ثمانية
ايام متوالية وبدل بينهما بضمير التثنية بينها بضمير الجمع في الاخيرين ونقلها الشيخ ايضا في باب زيادات التهذيب بهذا السند عن ابي عبد الله عليه السلام
هكذا قال سألته عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان كيف يقضيها قال ان كان عليه يومان فليفطر بينهما يوما وان كان عليه خمسة ايام فليفطر
بينهما يومين وان كان عليه شهر فليفطر بينهما اياما وليس له ان يصوم اكثر من ثمانية ايام يعني متوالية وان كان عليه ثمانية ايام او عشرة افطر بينها
يوما وهذه الرواية باعتبار قصور سندها واضطراب متنها وان تكرر ذكرها في الكتب لا تصلح لمعارضة الاخبار السابقة وتاولها الشيخ ايضا
في كتابي الاخبار بتاويل بعيد واما ما ذكره من اولوية الفرق بين الاداء والقضاء فمما لا دليل عليه شرعا بل الاخبار الواردة في باب قضا

الصلوة تدل على خلافه واحتج القائلون بالتخيير باصالة انتفاء الرجحان وبما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قضاء شهر رمضان في ذي الحجة وقطعه فقال اقضه في ذي الحجة واقطعه ان شئت ونظائرها من الاخبار التي لا تدل الا على جواز التفريق لا على مساواته للتتابع والاصل يعدل عنه بالاخبار الدالة على رجحان المتابعة ولا ترتيب فيه وجوبا فلو قدم آخره فالاشبه الجواز صرح به العلامة في التذكرة وغيره من المتأخرين للاصل السليم عن المعارض وقياسه على قضاء الصلوة مما لا وجه له وربما اشعر كلام المصنف بتحقق خلاف فيه لم نعرف قائله هل تستحب نية الاول فالاول اشكال ومنشأ الاشكال من تساوي الايام في التعلق بالذمة مع انتفاء النص على تقديم بعضها على بعض ومن سبق الاول في الذمة فكان اولى بالمبادرة وصلوح هذا الوجه للحكم باستحباب الترتيب غير ظاهر لكن الشهيد الثاني في المسالك حكم بافضلية الترتيب كذا في وجوب تقديم القضاء على الكفارة اشكال ينشأ من اشتراكهما في الوجوب والتعلق بالذمة وعدم التضييق وتخيير المكلف في الاتيان بايهما شاء ولا الرجحان ومن زعم ابن ابي عقيل انه لا يجوز صوم من نذر او كفارة لمن عليه قضاء من شهر رمضان حتى يقضيه واحتج له بان القضاء كالاصل مقدم على غيره وبانه وجب باصل الشرع فيقدم وضعف الوجهين واضح لمنع مساواته للاصل ومنع اقتضاء الوجوب باصل الشرع للتقديم ولكن الاحتياط في تقديم القضاء خروجا عن الخلاف ويكفي في تتابع الشهرين المتتابعين الواجبين في كفارة ظهار او قتل او افطار ونحوها او نذر او شبهه تتابع شهر هلالي ان كان هلاليا او ثلاثين ويوم من الثاني وان افطر بعده لعذر او بدونه قال العلامة في المنتهى ولو صام من الشهر الثاني بعد صيام الشهر الاول متتابعا شيئا ولو كان يوما افطر جاز له البناء سواء كان لعذر او لغيره وهو مذهب علمائنا اجمع خلافا للجمهور كافة وقال في المختلف من وجب عليه شهران متتابعان في كفارة ظهار او قتل الخطاء او غيرهما فصام شهرا ومن الثاني شيئا ولو يوما ثم افطر لغير عذر جاز له البناء اجماعا ونقل عنه دعوى هذا الاجماع في التذكرة وحكى ادعاه في الشرح ايضا واحتج على ذلك بانه بصوم بعض الشهر الثاني عقيب الاول تصدق المتابعة لانها اعم من المتابعة بالكل او البعض والاعم من الشيئين صادق عليهما فيخرج عن العهدة بكل واحد منهما وبانه اذا صام من الثاني شيئا تابع في الاكثر وحكم الاكثر غالبا حكم الجميع وبما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال صيام كفارة اليمين في الظهار شهرين متتابعين والتتابع ان يصوم من الآخر ايام او شيئا منه فان عرض له شيء يفطر منه افطر ثم قضى ما بقي عليه وان صام شهرا ثم عرض له شيء فافطر قبل ان يصوم من الآخر شيئا فلم يتابع فليعد الصوم كله وقال صيام ثلثة ايام في كفارة اليمين متتابعات ولا يفصل بينهن وما رواه منصور بن حازم في الصحيح كما قالوه وفي سنده محمد بن اسمعيل عن فضل بن شاذان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل صام في ظهار شعبان ثم ادركه شهر رمضان قال يصوم شهر رمضان ويستأنف الصوم فان صام في الظهار فزاد في النصف يوما قضى بقيته وما رواه جميل ومحمد بن حمران في الحسن لابراهيم وسند آخر فيه محمد بن اسمعيل عن فضل عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل الحر يلزمه صوم شهرين متتابعين في ظهار فيصوم شهرا ثم يمرض قال يستقبل فان زاد على الشهر الآخر يوما او يومين بنى على ما بقي وفي بعض النسخ فان زاد على الشهر عن الآخر وبنى عليه بدل بنى على ما بقي وما رواه ابو ايوب في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل كان عليه صوم شهرين متتابعين في ظهار فصام ذا القعدة ودخل عليه ذو الحجة كيف يصنع قال يصوم ذا الحجة كله الا ايام التشريق ويقضيها في اول يوم من المحرم حتى يتم ثلثة ايام فيكون قد صام شهرين متتابعين ثم قال ولا ينبغي له ان يقرب اهله حتى يقضي الثلثة الايام التشريق التي لم يصمها فلا بأس ان صام شهرا ثم صام من الشهر الذي يليه اياما ثم عرضت علة ان يفطر ثم يقضي بعد تمام الشهرين كانه عليه السلام ادرج العيد في ايام التشريق وجعلها مع العيد ثلثة ايام باعتبار ان الرجل الذي عليه الكفارة في غير منى كما هو الظاهر وايام الاضحية في غير منى ثلثة اولها النحر ويظهر منه ان كراهة الصوم في بعض الايام من الاعذار التي يفطر لاجلها الصوم في الشهر الثاني من الكفارة وما رواه سماعة بن مهران في الموثق قال سألته عن الرجل يكون عليه صوم شهرين متتابعين ايفرق بين الايام فقال اذا صام اكثر من شهر فوصله ثم عرض له امر فافطر فلا بأس فان كان اقل من شهر او شهرا فعليه ان يعيد الصيام وما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عن قطع صوم كفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة الدم فقال ان كان على رجل صيام شهرين متتابعين فافطر او مرض في الشهر الاول فان عليه ان يعيد الصيام وان صام الشهر الاول وصام من الشهر الثاني شيئا ثم عرض له ما له العذر فانما عليه ان يقضي واقول اما الاحتجاج الاول فيرد عليه منع اعمية المتابعة بالكل او البعض بل المتبادر منها لغة وعرفا تتابع الكل والحاصل ان اللفظ المتبادر من الشهرين المتتابعين تتابع ايامهما لا تواصل الشهرين لو ثبت بالاخبار الدالة على ارادة العموم فيرجع الى الاحتجاج بالاخبار وضعف الاحتجاج الثالث واضح اذ من البين ان الذمة لا تبرأ من التتابع لما هو

شهرا و يصوم ع

فى الجميع بمجرد الاتيان به من بين الاكثر وان حمل المتابعة على اعم من المتابعة بالكل والاكثر ففيه ان ذلك خلاف لفظ المتبادر ولو صح هذا التاويل الذى
فيلزم الحكم بالاجزاء لو فرق الشهر الاول وتابع بين بعض ايام الشهر الثانى واما الاخبار فلا يظهر منها الا اغتفار التفريق فى الشهر الثانى
بسبب العذر نعم قوله عليه السلام فى صحيحة الحلبى والتتابع ان يصوم شهرا ويصوم من الاخر اياما او شيئا منه يدل ظاهرا على عدم اخلال التفريق بعد
فى الشهر الثانى بالتتابع المامور به اذ المعتبر فيه بحكم ظاهر هذا القول وصل الشهرين لكن ما فرع عليه وفصل بقوله فان عرض له شئ يفطر منه
الى اخره يدل على هذا الحكم فى التفريق والافطار بالعذر فلو افطر بسبب العذر قبل وصل الشهرين يلزمه وجوبا او استحبابا الاستيناف ولو قطع
بالعذر بعد الوصل فلا يلزمه ذلك السكوت عن حكم الافطار من غير عذر يشعر باخلاله بالتتابع وعدم جوازه مطلقا ولا استبعاد فى عدم اخلال
التفريق بسبب العذر بالمتابعة واخلال التفريق بدونه بها فى الشهر الثانى كما يقولون به بعينه فى الشهر الاول وحمل عروض الشئ الواقع فى هذا الخبر على
الافطار فى الجملة فبعيد خصوصا عن وصف يفطر منه ويمكن ان يقال ان المستفاد من هذا الخبر ان المعتبر فى التتابع وصل الشهرين ولا دليل بعد ذلك
على وجوبه موالات ايام الشهر الثانى ومجرد السكوت عن حكم الافطار من غير عذر لا يدل على ولوبه تركه ولا يمكن منه الاستدلال على حرمته فكيف على
وجوب الاستيناف به وبالجملة لولا دعوى الاجماع كما علمت لكان الاظهر مراعاة ظاهر الاية والحكم بالاستيناف بالافطار من غير عذر مطلقا ولكن
فلا يحكم بالاستيناف به فى الشهر الثانى فى الكفارة البتة وفى النذر اذا كان الناذر عالما بالمسئلة او قاصدا للتتابع المطلق اما لو قصد التتابع
الحاصل بين الشهرين فالظاهر وجوب الاستيناف به اذ لم يات بما جعل عليه ثم انهم بعد وفاقهم على وجوب الاستيناف اختلفوا فى كونه ماثوما بهذا
الافطار ام لا قال فى المختلف قال ابن الجنيد لا يكون ماثوما وهو الظاهر من كلام ابن ابى عقيل والشيخ وقال المفيد يكون مخطئا وكذا قال السيد المرتضى
وهو يشعر بالاثم وصرح ابو الصلاح وابن ادريس بالاثم انتهى واقول كلام الشيخ فى النهاية ايضا يدل على الاثم فقال فى باب الكفارات من وجب عليه صيام
شهرين متتابعين فى شئ مما ذكرناه من الكفارات فصام شهرا ومن الثانى شيئا ثم افطر من غير علة كان مخطئا وجاز له البناء عليه وقال فى باب الصوم من
وجب عليه شئ من هذه الصيام وجب عليه ان يصوم متتابعا فان لم يتمكن من صيامه متتابعا صام الشهر الاول ومن الشهر الثانى شيئا ثم فرق ما بقى عليه
فان افطر فى الشهر الاول والثانى قبل ان يصوم منه شيئا كان عليه الاستيناف اللهم الا ان يكون سبب افطاره المرض او شئ من قبل الله تعالى فانه يبنى
على كل حال وربما يوهم كلامه فى باب الصوم ان حصول التتابع بشهر ويوم من الثانى انما يكون مع العجز عن متابعة الجميع فالقادر لا يحصل له المتابعة
بوصل الشهرين فيجب عليه الاستيناف ويظهر من ذلك المخالفة فى الاجماع المنقول ولكن بعد التامل فى كلامه يعلم ان غرضه ليس الا حرمة الاخلال
بالمتابعة وتحقق الاثم به للقادر واما وجوب الاستيناف فلا يقول به بعد وصل الشهرين والمصنف اشار الى الخلاف واختار الاول وقال فيباح
التفريق بعده على الاقرب واشار بالتفريع الى وجه ما اختاره لان التتابع اذا حصل بوصل الشهرين فلا دليل بعد ذلك كما عرفت على وجوب الموالاة
فى الشهر الثانى حتى يحصل بتركه الاثم والاصل برائة الذمة واحتج الاخرون بان تتابع الشهرين انما يحصل باكمالهما ولم يحصل فيتحقق الاثم ولا استيناف
فى الاجزاء مع الاثم والجواب كما قال فى المختلف المنع من ان التتابع انما يحصل باكمالهما ونحن نقول ذلك ان الظاهر من التتابع اكمالهما والاجماع لو سلم يدل على
ان المراد من التتابع خلاف ذلك بل هو على اجزاء المتفرق وهو لا يقتضى الجواز ولا كون المراد من التتابع غير ما هو المتبادر منه اذ يجوز ان يكون
الاتيان بما هو الواجب بالاصالة من الشهرين المتتابعين ثم بالاجماع يظهر التخفيف والاجزاء لو اخل بالتتابع فى الشهر الثانى لكمال عدم رضى الشارع
وذلك لا يقتضى عدم الاثم فى الاخلال واما الاخبار فقد عرفت عدم دلالتها ولكن يمكن ان يقال ان اجماعهم فى النذر يدل على ان معنى
التتابع تواصل الشهرين بالجملة الاحتياط فى التجنب عن الافطار من غير عذر البتة ولو افطر لعذر بنى مطلقا سواء كان فى الشهر الاول او الثانى اما
الثانى فيدل عليه الاجماع والاخبار السالفة واما الاول فلنفى الحرج والعسر خصوصا فى بعض الاعذار كالحيض وللاجماع قال فى المنتهى من وجب
عليه صوم شهرين متتابعين اما لكفارة او نذر وشبهه فافطر فى الشهر الاول او بعد انتهائه قبل ان يصوم من الشهر الثانى شيئا فان كان الفطر لعذر
من مرض او حيض لم ينقطع تتابعه بل ينتظر زوال العذر ثم يتم الصيام ذهب اليه علماؤنا ولما رواه رفاعة فى الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام شهرا ومرض قال يبنى عليه والله حبسه قلت امرأة كان عليها صيام شهرين متتابعين فصامت وافطرت
ايام حيضها قال تقضيها قلت فانها قضتها ثم يئست من المحيض قال لا تعيدها اجزاها ذلك وروى محمد بن مسلم فى الصحيح عن ابى جعفر عليه السلام
مثل ذلك وما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح عن ابى جعفر عليه السلام قال سألته عن امرأة يجعل الله عليها صوم شهرين متتابعين فتحيض قال تصوم

ما فاتت فهو يجزيها وقوله عليه السلم تصوم ما فاتت اى تصوم عوض ايام ما فاتت فيها ويشمل باطلاقه الشهر الاول والثانى كما هو المتعارف
من عادة النساء وما رواه سليمان بن خالد قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فصام خمسة وعشرين
يوما ثم مرض فاذا برئ ايبنى على صومه ام يعيد صومه كله فقال بل يبنى على ما كان صام ثم قال هذا مما غلب الله عليه وليس على ما غلب الله عز وجل
عليه شئ لا يقال الاخبار السالفة تدل على الاستيناف للافطار بالعذر فى الشهر الاول وبعد انقضائه وقبل ان يصوم من الثانى شيئا قلنا يحمل ذلك
على الاستحباب وعلى عذر لا يوجب الافطار كما حمله الشيخ ره وان بعد عن لفظ المرض الواقع فى بعضها لئلا تتناقض الاخبار ثم المراد بالعذر الذى يبيح
معه ايضا ما يعرض بغير اختيار كالحيض والنفاس والمرض والجنون والاغماء او اضطر اليه كالسفر الضرورى والخائف متركه على نفسه وماله وما فى
معناه واما السفر الذى لا يكون ضروريا فينقطع به التتابع لان القطع جاء من قبل المكلف باختياره ويجب تقييد الضرورى ايضا بما اذا لم يعلم
قبل الشروع بعروض السفر فى اثنائه والا كان الشروع فيه مع العلم بعروضه كالشروع فيه فى زمان لا يسلم له صوم ما يحصل به التتابع ويجب
عليه الاستيناف كما سبق فى صحيحة منصور بن حازم ولا يجب الفورية فى البناء على الصيام بعد زوال العذر الذى افطر لاجله سواء كان ذلك
فى الشهر الاول او الثانى اما فى الثانى فظ واما فى الاول فلان التتابع قد اختل بالعذر فلا وجه للزوم المبادرة بالبناء فى اول وقت الامكان
وفيه انه بالتاخير يصير مخلا بالتتابع اختيارا وهو غير جائز واختلاله بالعذر لا يوجب سقوط اعتباره مطلقا مع ان صحيحة ابى ايوب تدل على
فورية البناء فى الشهر الثانى والمبادرة بالقضاء لاىامة الشهر الاول ولى بذلك والعبد يتابع خمسة عشر يوما فى كفارة الافطار والظهار
على قول الشيخ وكذا من نذر شهرا متتابعا اى يحصل شرط التتابع لهما بتتابع خمسة عشر يوما والمستند فى النذر ما رواه موسى بن بكر عن ابى
عبد الله عليه السلم فى رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوما ثم عرض له امر قال ان كان صام خمسة عشر يوما فله ان يقضى ما بقى عليه
وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجزه حتى يصوم شهرا تاما وما رواه فضيل بن يسار عن ابى جعفر عليه السلم قال فى رجل جعل على نفسه صوم
شهر فصام خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال جائز له ان يقضى ما بقى عليه ان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجز له حتى يصوم شهرا تاما وفى طريق
الروايتين ضعف لكن العمل بمضمونهما مشتهر بين الاصحاب ومتفق عليه كذا ذكره فى المسالك واما العبد فى كفارته فقد الحقه الشيخ فى بعض
كتبه واما الشمول لمحل الوارد فى الروايتين له لانه اذا نذر او ظاهر فقد جعل عليه صوم شهر وبعد ذلك واضح واما الشمول الحكم له بطريق الاولى
لان التتابع الذى الزمه الرجل على نفسه بالنذر وشبهه اذا كان معناه ذلك بحسب الشرع فالتتابع الوارد شرعا فى الكفارة اولى بان يكون المراد
منه ذلك وذلك لا يخلو عن قوة مع ثبوت الحكم فى النذر واما لان كفارة العبد نصف كفارة الحر والتنصيف كما يكون فى العدد كذا يكون فى الوصف
فكما جاز فى تتابع الشهرين التجاوز عن النصف فكذا تتابع الشهر وتتابع خمسة عشر يوما يزيد على نصف الشهر الناقص بنصف يوم ولو وجب
ستة عشر يوما لزاد على حكم الشهرين وضعف هذا الوجه ايضا غير خفى وارجاعه الى الاول وتوجيهه ايضا مشكل لان ضعف العبد يجوز تنصيف العدد
ورعاية التتابع التام فى القليل ليس مثل رعايته فى الكثير كما ترى من ان تتابع الثلثة فى الكفارة يقطع بمطلق الاخلال به فيمكن ان لا يثبت ذلك
التخفيف له ثم اجراء حكم حصول التتابع فى التجاوز عن النصف فى الاشهر المتتابعة الواجبة بنذر وشبهه مشكل جدا لبطلان القياس وعدم ثبوت عموم
كلية كون التتابع معناه ذلك لمجرد هاتين الروايتين والاخبار السالفة لا تدل الا على اعتبار التتابع بين الشهرين ولو ثبت بها
فلا تفيد الا جواز التفريق فى الشهر الاخير ويجب فى الرقبة الواجبة فى كفارة الافطار الاسلام وحكمه على الاشبه والمراد بالاسلام الاقرار
بالشهادتين وهو المراد بالايمان الوارد فى هذا المقام لا التصديق القلبى بهما لان ذلك لا يمكن الاطلاع عليه ولا الايمان الخاص وهو
اعتقاد الامامية لان ذلك اصطلاح خاص متاخر عن الايمان المعتبر فى الكفارة وربما قيل باشتراطه باعتبار ان الاسلام لا يتحقق بدونه
ولدلالة النهى عن انفاق الخبيث عليه وضعفهما واضح نعم يعتبر ان لا يكون من الفرق المحكوم بكفرهم ولا يعتبر التبرى مما عدا الاسلام من الملل
الباطلة كما شرطه بعض العامة للاصل ولعدم نقله عن النبى صلى الله عليه وآله الحديث يقبل من الكافر الاسلام ولو كان الكافر منكر العموم رسالته
صلى الله عليه وآله كقوم من اليهود يقولون انه رسول الله صلى الله عليه وآله مبعوث الى العرب خاصة فالظ انه لا بد فى اسلامه من الاقرار بعموم
رسالته صلى الله عليه وآله واما اشتراط خصوص التبرى كما قاله بعض اخر من العامة فلا وجه له والمرتد زمن ردته كافر والمراد بحكم الاسلام
تبعية الصغير لابويه المسلمين او احدهما ولا فرق فى تبعيته بين كونهما مسلمين حين يولد وبعده ومن ثم يقتل به المسلم ويدخل فى الوصية للمسلمين

و یلحقه احکام المرتد بعد البلوغ و مع قبول الاسلام و لو لم یتلفظ بالشهادة و کذا تبعیة المسبی من اطفال الکفار منفرداً عن ابویه للسابی
المسلم علی رأی المصنف و جماعة منهم الشیخ فی ط و المشهور انه لا یتبعه فی الاسلام و قال بعضهم بتبعیته له فی الطهارة خاصة و تردد المصنف فی
تبعیة ولد الزنا للمسلم المتولد منه من انتفائه منه شرعاً و من تولده منه حقیقة فلا یقصر عن السابی و فی اجزاء عتق مطلق ولد الزنا عن الکفارات
خلاف و المصنف تردد فی الاجزاء و اسلام الاخرس بالاشارة المفهمة کسائر عقوده و اقاریره و فی حکمه الاعجمی الذی لا تفهم لغته و لا تعتبر الصلوة معها
لانها فرع الاسلام و المعتبر اصله و لما روی ان رجلا جاء الی النبی صلی الله علیه و اله و معه جاریة اعجمیة او خرساء فقال یا رسول الله علی عتق
رقبة فهل یجزی عنی هذه فقال لها النبی صلی الله علیه و اله علی عتق رقبة فهل تجزی عنی هذه فقال لها النبی صلی الله علیه و اله این الله فاشارت
الی السماء ثم قال لها من انا فاشارت الی انه رسول الله صلی الله علیه و اله فقال له اعتقها فانها مؤمنة و انما جعلت الاشارة الی السماء
دلیل ایمانها لانهم کانوا عبدة الاصنام فافهمت بالاشارة البرائة منها لان الاله الذی فی السماء لیس هو الاصنام و لا یرد کونه فیها بل
علی حد قوله تعالی و هو الذی فی السماء اله و خالف فی ذلک بعض العامة فقال لا یحکم باسلامه الا اذا صلی بعد الاشارة لان الاشارة غیر صریحة
فی الغرض فتؤکد بالصلوة و لا وجه له الا اذا کانت الاشارة غیر مفهمة فتصیر الصلوة قرینة علی مراده منها ثم انهم اتفقوا علی اعتبار الاسلام او
حکمه فی المملوک الذی یعتق عن کفارة القتل لقوله تعالی فی کفارة قتل الخطاء فتحریر رقبة مؤمنة و حملوا الکفارة الواجبة فی قتل العمد علیها لانحاد
جنس السبب و هو القتل و لبعض الاخبار و اختلفوا فی اعتباره فیمن یعتق عن باقی الکفارات فظاهر کلام الشیخ فی النهایة اعتباره حیث قال فی تحب
الکفارة و من اراد ان یعتق رقبة فلیعتق من ظاهره الاسلام او بحکم الاسلام ذکراً کان او انثی صغیراً کان او کبیراً و صرح فی الخلاف و المبسوط بعدم
اعتباره و ظاهر کلام ابن الجنید و ابن البراج علی ما نقل عنهما فی المختلف و صریح المرتضی و ابن ادریس و العلامة فی المختلف اعتباره و قال المحقق فی
الشرائع هو معتبر فی کفارة القتل اجماعاً و فی غیرها علی التردد و الاشبه اشتراطه و نسب فی المسالک الی ابن الجنید القول بعدم اعتباره و حجة الاکثر حمل المطلق
علی المقید و ان اختلف السبب علی ما یقوله جمع من الاصولیین و لروایة سیف بن عمیرة عن الصادق علیه السلم قال سألته ایجوز للمسلم ان یعتق مملوکا
مشرکا قال لا و لقوله تعالی و لا تیمموا الخبیث منه تنفقون و الکافر خبیث و الکفارة انفاق و النهی یدل علی الفساد و لان الذمة مشغولة بالعتق یقینا و بدون
المؤمن لا تخرج عن عهدة التکلیف یقینا فلا یجزی فی رفع ما وجب بالیقین الا الیقین و ضعف الکل واضح و لکن الاحتیاط فی اعتباره خصوصا مع هذه
الشهرة العظیمة و یدل علی اعتباره فی کفارة الافطار بانضمام عدم القائل بالفصل علی اعتباره فی الجمیع ما تقدم من روایة المشرقی عن ابی الحسن علیه السلم
قال سألته عن رجل افطر من شهر رمضان ایاما متعمدا ما علیه من الکفارة فکتب علیه السلام من افطر یوما من شهر رمضان متعمدا فعلیه عتق رقبة مؤمنة
و یصوم یوما بدل یوم و روایة علی بن مهزیار انه کتب الیه یسأله یا سیدی رجل نذر ان یصوم یوما فوقع فی ذلک الیوم علی اهله ما علیه من الکفارة فکتب
علیه السلم یصوم یوما بدل یوم و تحریر رقبة مؤمنة و روایة الفضیل انه کتب الیه یا سیدی رجل نذر ان یصوم یوما لله فوقع فی ذلک الیوم علی اهله ما
علیه من الکفارة فاجابه علیه السلم یصوم یوما بدل یوم و تحریر رقبة مؤمنة و اعلم انه یستوی فی الاجزاء الذکر و الانثی و الصغیر و الکبیر بحکم العموم و بعض الاخبار
الصحیحة و قال ابن الجنید اما فی کفارة القتل فلا یجوز غیر المؤمنة المقرة و یدل علیه ما رواه معمر بن یحیی فی الحسن عن الصادق علیه السلام قال سألته
عن رجل یظاهر من امرأته یجوز عتق المولود فی الکفارة فقال کل العتق یجوز فیه المولود الا فی کفارة القتل فان الله تعالی یقول فتحریر رقبة مؤمنة یعنی
بذلک مقرة قد بلغت الحنث و مثله وقع فی روایة الحسین بن سعید عن رجاله عنه علیه السلم و کان المراد بالحنث الطاعة و المعصیة ای بلغ مبلغا یثاب
بالطاعة و یعاقب علی المعصیة و علی هذا فالاحتیاط فی رعایة البلوغ فی کفارة القتل اذ لم یعارضه احتیاط آخر کما لو اوصی بالکفارة مع عدم بلوغ الوارث
و قس علی ذلک الحال فی کل موضع یحکم بالاحتیاط فی باب الکفارات و المصنف اقتصر هنا علی ذکر اشتراط الاسلام او حکمه فی الرقبة و سیجیء بقیة البحث
عنها فی باب الکفارات ان شاء الله و اطعام المسکین فی الکفارة شبعه مرة واحدة علی الظاهر من الآیة و صریح الروایة و لا یتقدر الاشباع بقدر بل ما یحصل به سواء
زاد عن المد ام نقص فلو لم یکفه المد زاد حتی یشبع کما انه لو شبع بدونه کفی و قال المفید لکل مسکین شبعه فی یومه و کذا قال المرتضی و سلار و الحلبی و ابن
البراج و صرح ابن الجنید بالغداء و العشاء و سیجیء تفصیل البحث عن ذلک فی الکفارات او مد من طعام یعطیه و یسلمه الیه و تخییره بینهما للتأدی بالاطعام
الوارد فی الآیة بکل منهما مع ورودهما فی الاخبار ایضا ثم یعتبر ذلک بالعدد الوارد فی کل کفارة ففیما نحن فیه من کفارة الافطار اطعام ستین و بهذا
العدد یتحقق فی افطار یوم من الشهر او متعین بنذر او شبهه و عشرة فی افطار القضاء و المتعین و یجب ان یعطی العدد مجتمعین او متفرقین و هو افضل و متفرقین بشرط

اكمال اصل العدد فلو اعطى العدد الواجب في الكفارة لما دون العدد لم يجز وان كرره عليهم في الايام المتكررة بحيث يطابق الدفع في الايام العدد المعتبر
لان الاية الكريمة ظاهرة في اعتبار العدد اشخاصا والاخبار مصرحة بذلك نعم قالوا بجواز تكرر الدفع في الايام مع تعذر العدد كما روي في خبر السكوني
ويأتي البحث عنه انشاء الله والمد ربع الصاع اي رطلان وربع بالعراقي كما ان الصاع تسعة ارطال بالعراقي وكل رطل مائة وثلثون درهما على المشهور والدرهم
يزيد على نصف المثقال الصيرفي بعشر وربع مثقال لانهم صرحوا بان عشرة دراهم سبعة مثاقيل بالمثقال الشرعي الذي يساوي الدينار وسبعة دنانير خمسة
مثاقيل وربع مثقال بالصيرفي فوزن الرطل مائة وستون مثقالا وربع مثقال بالصيرفي والمد مائة وثلثة وخمسون مثقالا وخمسة اثمان مثقال فالمد
يزيد على ثمن المن الشاهي المعمول بدار السلطنة اصفهان وربع المن التبريزي بثلثة مثاقيل وخمسة اثمان مثقال فالصاع يزيد على نصف المن الشاهي
اي المن التبريزي باربعة عشر مثقالا الا ربع مثقال ولا يجب ازيد من مد لكل مسكين خلافا للشيخ حيث قال واذا اراد ان يطعم المساكين فليطعم لكل مسكين
مدين من طعام فان لم يقدر على ذلك اطعم لكل واحد منهم مدا من طعام وكذا قال ابن حمزة وقال ابن الجنيد اعطى كل انسان منهم مدا وزيادة عليه بقدر
ما يكون لطحنه وخبزه وادمه ويدل على ما اشتهر بينهم واختاره المصنف ره من اعتبار المد اصالة البرائة وكونه اقرب الى قدر الشبع وما تقدم في بحث وجوب
الكفارة من ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال هلكت واهلكت الى ان وقع في اخر الرواية فاتى النبي صلى الله عليه وآله بعرق فيه تمر ويعذق في
مكتل فيه خمسة عشر صاعا من تمر على اختلاف لفظ الروايات فقال له النبي صلى الله عليه وآله خذها وتصدق بها فان هذا المبلغ اذا قسم على ستين يكون
لكل واحد منهم مد لان الصاع اربعة امداد كما عرفت وما تقدم ايضا من موثقة عبد الرحمن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل افطر يوما
من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد بمد النبي صلى الله عليه وآله افضل وفي الزيادات بدل قوله عليه السلام بمد النبي صلى الله
عليه وآله افضل قوله مثل الذي صنع رسول الله صلى الله عليه وآله وما تقدم ايضا من رواية سماعة قال سئلته عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام
ستين مسكينا مد لكل مسكين وما وقع في صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام واذا الملطا ادى دينه الى وليه ثم اعتق رقبة
فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم يستطع اطعم ستين مسكينا مدا مدا وما وقع من التصريح بالمد في كفارة اليمين في اخبار كثيرة ففي حسنة
محمد بن قيس بابرهيم عن ابي جعفر عليه السلام قلت عن الكفارة قال اطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد وفي رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام
صيام ثلثة ايام واطعام عشرة مساكين مدا مدا وفي رواية ابي جميلة عن ابي عبد الله عليه السلام والصدقة مد مد من حنطة لكل مسكين حجة الشيخ على
اعتبار المدين مع القدرة اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط وما رواه ابو بصير عن احدهما عليهما السلام في كفارة الظهار قال يتصدق على ستين مسكينا
ثلثين صاعا مدين مدين والجواب ان الاجماع مع اشتهار الخلاف فيه لا امتناع غير مسلم والاحتياط معارض باصالة البرائة مع انه لا يتم في جميع موارد
كما عرفت في الوصية وخبر ابي بصير يمكن حمله على الاستحباب جمعا بينه وبين ما هو اقوى منه ودليل ما ذهب اليه ابن الجنيد من اعتبار زيادة على
المد ما وقع في صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في كفارة اليمين يطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد من حنطة او مد من دقيق وحفنة وفي حسنة
هشام بن الحكم بابرهيم عن ابي عبد الله في كفارة اليمين مد من حنطة وحفنة لتكون الحفنة في طحنه وحطبه والحفنة بالحاء المهملة المفتوحة والفاء
الساكنة والنون ملاء الكفين من طعام ولو عجز عن الخصال الثلثة التي خير بينها في كفارة الافطار من العتق وصيام الشهرين واطعام الستين صام
ثمانية عشر يوما وان قدر على الزيادة عليها على الاشبه كما اختاره المفيد والسيد المرتضى لانها بدل عن صوم متتابع فوجب فيها التتابع وظاهر كلام
الشيخ وصريح العلامة وجماعة عدم اشتراط التتابع بدينها لعدم الدليل لان النص الوارد فيها كما سيأتي على التتابع والاصل برائة الذمة ووجوب مساواة
البدل للمبدل منه في كل الاحكام غير مسلم ولعله الاقرب لكن الاحتياط في مراعاة التتابع او تصدق بما يطيق وحكمنا بالتخيير بين صيام الايام والتصدق
بما يطيقه جمعا بين الروايتين فقد ورد الصيام في رواية سماعة وابي بصير قال سئلنا ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين
فلم يقدر على الصيام ولم يقدر على العتق ولم يقدر على الصدقة قال فليصم ثمانية عشر يوما عن كل عشرة مساكين ثلثة ايام ورواها الشيخ في الزيادات
ايضا بادنى تغيير في السند والظاهر انه من سهو الناسخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل كان عليه صيام شهرين الى اخر الرواية
المتتابعة وفي رواية ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ظاهر من امرأته فلم يجد ما يعتق ولا ما يتصدق ولا يقوى على الصيام قال يصوم
ثمانية عشر يوما لكل عشر مساكين ثلثة ايام وورد الصدقة بما يطيق في صحيحة عبد الله بن سنان بسندين في التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام
في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق

لابان عن ابي عبد الله ع

بما يطيق وفي صحيحة عبد الله بن سنان في الكفارات وحسنة بن هاشم في الصيام عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل وقع على اهله في شهر رمضان فلم
يجد ما يتصدق به على ستين مسكينا قال يتصدق بما يطيق وان كان الاول اشهر وبه قال المفيد والمرتضى وابن ادريس واطلاق عبارة بعضهم
كالمحقق في الشرايع يشمل من عجز عن الشهرين الواجبين في غير الكفارة كالنذر وشبهه بل يشمل القادر على اطعام الستين في الكفارة ايضا حيث قال كل من وجب
عليه شهران متتابعان فعجز صام ثمانية عشر يوما والرواية مع نوع جهالة في سندها وردت في خصوص الكفارة مع العجز عن الخصال الثلث وكان الحكم
الحكم المستند في القادر على اطعام الستين في الكفارة مخيرة كانت او مرتبة والظاهر انهم ايضا لم يريدوا ذلك وان شمل اطلاق عبارتهم له والثاني مذهب ابن
الجنيد والصدوق في المقنع ويصح سندها ما يدل عليه ويؤيده ايضا قوله صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم والجمع بين الروايات
بالتخيير كما في المتن ماخوذ من كلام العلامة في المختلف والجمع بين هذه الروايات انكان لازما فهذا الجمع مناسب عليه فالاحوط اختيار الصدقة ولو
صام بعض الشهرين ثم ظهر له العجز عن كمالهما فهل يدخل ما فعل في ثمانية عشر يوما ويصوم البقية ان لم يبلغها ويكتفي بما فعل ان بلغها او يبتدأ
بصيام الايام من حين ظهور العجز ويطرح ما صامه قبله او بعد ما بقي ويصوم عن كل عشرة ثلثة ايام اوجه ولعل الاول اقرب باصالة البراءة والا
احوط والاخير اصوب بلفظ الرواية وقال في المدارك ولو حصل العجز بعد صوم شهر احتمل وجوب تسعة لان ثمانية عشر بدل عن الشهرين فيكون نصفها
بدلا عن الشهر والسقوط لصدق صيام الثمانية عشر ووجوب الثمانية عشر بعد العجز لان الانتقال الى البدل انما يكون بعد العجز عن المبدل وما صامه
اولا انما كان محسوبا من المبدل فلا يجزي عن البدل وهذا الاحتمال لا يخ عن قوة انتهى والظاهر ان ما ذكرناه في بيان الوجوه انسب بلفظ الرواية مما
ذكره اذ ليس في الرواية مطلق بدلية الثمانية عشر عن الشهرين بل بدلية كل ثلثة عشر عن عشرة ولو عجز عن الثمانية اتى بالممكن من الصوم والاطعام
على وجه التخيير كما كان مخيرا في مرتبة القدرة على الثمانية عشر ومع العجز عن احدهما تعين الاخر ولعل وجه هذا الحكم وجوب امتثال الامر بقدر الاستطاعة
وقال العلامة في المنتهى ولو عجز عن الاصناف الثلثة صام ثمانية عشر يوما فان لم يقدر تصدق بما وجد وصام ما استطاع فان لم يتمكن
استغفر الله ولا شيء عليه ذهب اليه علماؤنا وكذا قال المفيد والمرتضى على ما نقل عنهما في المنتهى والمختلف سوى ما ذكره من ذهاب العلماء وقال الشيخ
في النهاية فان لم يتمكن من الاصناف الثلثة فليتصدق بما تمكن منه فان لم يتمكن من الصدقة صام ثمانية عشر يوما فان لم يقدر يقدر صام ما تمكن منه
فان لم يتمكن قضى ذلك اليوم واستغفر الله تعالى فقدم الصدقة بما امكن منه على صيام الثمانية عشر خلاف المفيد والمرتضى في ذلك ونقل ذلك عن
الشيخ في المنتهى ايضا فلعل مراده بقوله ذهب اليه علماؤنا ذهاب العلماء الى اصل وجوب شيء من الصيام والصدقة بعد العجز عن الخصال الثلثة خلافا
للجمهور فان بعضهم ذهب الى السقوط مطلقا وبعضهم الى بقاء وجوب احدى الخصال في الذمة وكلام المص هنا يخالف ما ذكره في اللمعة فانه قال فيها كل
من وجب عليه صوم شهرين متتابعين فعجز صام ثمانية عشر يوما فان عجز تصدق عن كل يوم بمد فان عجز استغفر الله وفسر الشهيد الثاني في الشرح كل
يوم بكل يوم من الثمانية عشر ودل على مذهبه ان المراد كل يوم من الستين ثم في وجه تخريج اسم مفعول المضعف الاتيان بالممكن منهما ابتداء
قبل اعتبار صوم الثمانية عشر والعجز عنه حتى لو امكن الشهرين متفرقين وجب مقدما على الثمانية عشر ووجه التخريج وجوب الاتيان بما يستطيعه من
المامور به حيث لا يمكنه الاكمال ولو امكنه وصف التتابع ياتي بالمقدور من المتفرق وكذا لا يتوقف المتصوص على بلعه ولا وجه لاعتبار خصوص الثمانية
عشر مع هذا التخريج كما فعله العلامة تبعا للشيخ في عدم الاطعام ومع العجز عن المامور به الذي اعتبر الشارع فيه التتابع مشكل جدا ولو عجز عن
المذكورات اجمع استغفر الله تعالى مرة واحدة بالنسبة الى الكفارة فيقول استغفر الله مقرنا بالتوبة التي هي الندم على ما فعل من الذنب والعزم على
عدم العود ابدا ولا يكفي اللفظ المجرد عن ذلك والظاهر ان الانتقال الى الاستغفار مع العجز عن جميع ما سبق متفق عليه بينهم في غير كفارة الظهار ولكن اختلفوا
فيها وتدل عليه ايضا موثقة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن شيء من كفارة اليمين فقال يصوم ثلثة ايام قلت انه ضعف عن الصوم وعجز قال تصدق
على عشرة مساكين قلت انه عجز عن ذلك قال فليستغفر الله عز وجل ولا يعود ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل من عجز عن الكفارة التي
تجب عليه من صوم او من عتق او صدقة في يمين او نذر او قتل او غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفارة فالاستغفار له كفارة ما خلا يمين الظهار فانه
اذا لم يجد ما يكفر به حرمت عليه ان يجامعها وفرق بينهما الا ان ترضى المرأة ان يكون معها ولا يجامعها ورواية داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام في
كفارة الطمث انه يتصدق اذا كان في اوله بدينار وفي اوسطه نصف دينار وفي اخره ربع دينار قلت فان لم يكن عنده ما يكفر به قال فليتصدق على مسكين
والا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار توبة وكفارة لكل من لم يجد السبيل الى شيء من الكفارات فلو قدر على شيء منها بعد الاستغفار فاشكال في

الحكم بوجوب المقدور منها عليه ح اذ لا تجب الكفارة على الفور فيحتمل الوجوب مراعى بالقدرة فيؤخر بالعجز عنها ويجب الاتيان بها عند تجدد
القدرة عليها كما ورد في كفارة الظهار في موثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم ان الظهار اذا عجز صاحبه عن الكفارة فليستغفر ربه ولينو
ان لا يعود قبل ان يواقع ثم ليواقع وقد اجزء ذلك عنه من الكفارة فاذا وجد السبيل الى ما يكفر به يوما من الايام فليكفر وان تصدق بكفه واطعم نفسه
وعياله فانه يجزيه اذا كان محتاجا وان لم يجد ذلك فليستغفر الله ربه وينوي ان لا يعود فحسبه بذلك والله كفارة وما في المسالك من ان دلالة هذه
الرواية لا تخ عن اضطراب لتضمنها وجوب الكفارة اذا قدر عليها بعد الاستغفار واخرها يدل بعدمه فلا تخ عن تنافي لان قوله عليه السلم في اخر
الرواية فحسبه بذلك والله كفارة مثل قوله عليه السلم في اولها وقد اجزء ذلك عنه من الكفارة وليس المراد منه الا الاجتزاء به في حالة الوطي عند
العجز الى ان يجد السبيل الى ما يكفر به كما صرح به بقوله فاذا وجد السبيل الى ما يكفر به يوما من الايام فليكفر ومن الامتثال للاتيان بالاستغفار
المامور به عند العجز اما لو قدر بعد الثمانية عشر وما امكن منها فلا شيء لتوجه الخطاب عند العجز بفعل البدل فيحصل الامتثال بفعله والحكم بوجوب
اخر بعده يحتاج الى دليل ولا دليل عليه والفرق بينه وبين الاستغفار ان الجزم بيدلية الاستغفار عن الكفارة غير حاصل لان الامر به عند العجز يمكن
ان يكون للمبادرة الى اسقاط الاثم الحاصل عن الذنب فيكون ما اوجبه الذنب من الكفارة باقيا في الذمة الى اوان القدرة لئلا يلزم التكليف بغير المقدور
وهذا بخلاف صوم الثمانية عشر او ما امكن من الصدقة لانه بدل عن الكفارة البتة ولو تبرع متبرع عن غيره بالكفارة الواجبة عليه صوما كان او غيره
اجزأ اذا كان المتبرع عنه ميتا في اقوى القولين لانه دين فيقضى عن المديون فوجب ان تبرأ ذمته كما لو كان لادمي بل هنا اولى لان حق الله تعالى مبني
على التخفيف وقد اطلق اسم الدين على حقوق الله تعالى في الاخبار الكثيرة كما روي ان رجلا قال ان اختي نذرت ان تحج فماتت فقال النبي صلى الله
عليه واله لو كان عليها دين اكنت قاضيه قال نعم قال فاقض دين الله فهو احق بالقضاء وما ورد في الاخبار انه اذا جاء وقت الصلوة فلا تؤخرها فانها دين
مثلها واستخرج منها فانها دين ولاطلاق الروايات الكثيرة المتضمنة لانتفاع الميت بما يلحقه من صلوة او صيام او حج او صدقة او عتق ونحوها وقد
ذكر المص في هذا الباب في الذكرى اربعا وثلثين حديثا والوجه الاول قياس لا يعمل به والاولوية ممنوعة كما يظهر من عدم جواز النيابة عن الحي في العبادة
بخلاف اداء الدين ويتوجه على الثاني ان الحكم بسقوط ما وجب شرعا في مال الميت او في ذمته ولية لاجل وصيته او علم الوارث بشغل ذمته بمجرد تبرع
متبرع بنفع الميت بفعله لا تخ عن اشكال كيف واذا فعل ما ذكر مما لعن الميت فلا ريب في شرعيته وزيادة انتفاعه به فلا استبعاد في عدم سقوط
ما وجب منه شرعا بفعل المتبرع وان انتفع الميت بفعله وبالجملة اسقاط الواجب بفعل من لم يتعلق به الوجوب يحتاج الى دليل لم يوجد ولو كانت
الكفارة صوما ووجب على الولي فيقوي الاشكال باعتبار عدم جواز النيابة عن الحي في العبادة ويمكن ان يكون وجوبها على الولي باعتبار شغل
ذمة الميت بها فاذا سقطت عنه بفعل المتبرع نيابة عنه يسقط وجوبها عن الولي ولا يرجع ذلك الى النيابة على الحي في العبادة وربما تمسك
القائلون بعدم الاجزاء بعد انتفاء الدليل على الاجزاء بقوله تع وان ليس للانسان الا ما سعى وبقوله صلى الله عليه واله اذا مات ابن ادم
انقطع عمله الا من ثلث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له ولو تم لدل على عدم انتفاع الميت بما يفعل له بعد فوته ولو باهداء
من الولي والمتبرع او بالاستيجار وذلك خلاف الوفاق مع عدم دلالة الخبر على المطلوب لان ما يصل اليه بعد فوته من عمل غيره والجواب عن الاية
ان الناوي لما كان نائبا عنه والاعمال الواقعة نيابة عنه نتيجة سعيه في تحصيل الايمان واصول العقايد المسوغة للنيابة عنه فهي مستندة اليه وقال
في المختلف المراد بالاصالة وكانه اراد ان المراد بالاية انه ليس للانسان بالاصالة الا ما سعى وما اهدى اليه غيره ليس له بالاصالة وفي الاجزاء
عن الحي مع عدم اذنه للمتبرع وجهان مرتبان على الوجهين في الاجزاء عن الميت واولى بالمنع منه لعدم اذنه ولا بد من الاذن في اجزاء ما يفعل
عن الحي مع ان التكفير نوع من العبادة ومن شان العبادة ان لا تقبل النيابة عن الحي وفي وجه ثالث في الحي انه فيما يجزي غير الصوم لانه كقضاء الدين يجوز
التبرع به بخلاف الصوم فانه عبادة ومن شان العبادة ان لا تقبل النيابة عن الحي وفي الميت قد تعلقت بذمة الولي فيؤول الى النيابة عن الحي ايضا
كما عرفت والظ في المسئلة كما حققه في المسالك المنع من اجزاء التبرع بالصوم وتوقف غيره على اذن من وجب عليه لان الوجوب متعلق به ولا يسقط
الا بفعله او فعل نائبه واما الاجزاء في غير الصوم مع الاذن فيما لا ريب فيه لان الماذون بمنزلة الوكيل والنائب وقبول العتق والصدقة للتوكيل والنيابة
واضح جدا درس لا يبطل الصوم بابتلاع ريقه وعدم ادخال شيء من الخارج والحرج في التجنب عنه بالاتفاق ولو خرج عن الفم مع اللسان لان اللسان من
الباطن والريق لاتصاله به لم يخرج عن محله المعتاد وكان كما لو وجد عليه باطنا وكذا الوجع الريق في فيه ثم ابتلعه لم يفطر لان قليله لا يفطر

فكذا كثيره وقال الشافعي فيه بالافطار في احد قوليه نعم لو انفصل دم بقية عن باطن الفم افطر بابتلاعه لانه بالانفصال قد خرج عن محله فتناوله مفطر موجب للقضاء والكفارة واما الكفارات الثلاث فلا لعدم الدليل على تحريمه ان قلنا بها في المحرم ولو امتد الريق من الفم او اللسان الى الخارج ثم جذبه و ابتلعه فلا يخلو عن اشكال نحو وجهنا هو وعدم انفصاله حقيقة وقال في المنتهى لو ترك في فمه حصاة او درهما فاخرجه وعليه بلة من الريق ثم اعاده في فيه فالوجه الافطار قل او كثر لابتلاعه البلل الذي على ذلك الجسم وقال بعض الجمهور لا يفطر ان كان قليلا وكذا لو ابتلع ريق غيره افطر لقصد تناول شيء من الخارج وحكم في المسالك بالتحريم على غير الصائم فيجب الثلث ولو كان من احد الزوجين ولا يخلو ذلك عن تامل وان كان الغير احد الزوجين لعدم الفرق بينه وبين غيره والمروي جواز الامتصاص وهو لا يستلزم الابتلاع فروى عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله كان يقبلها وهو صائم ويمص لسانها وروى علي بن جعفر وفي سندها محمد بن احمد العلوي وهو مجهول ولكن العلامة في المنتهى وصف الرواية في موضع بالصحة وفي موضع بالحسن عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل الصائم اله ان يمص لسان المرئة او تفعل المرئة ذلك قال لا بأس وروى ابو بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الصائم يقبل قال نعم ويعطيها لسانه تمصه ورواية عائشة غير صحيحة عندهم ايضا ولا تصريح فيها ايضا بان المص كان في حالة الصوم ورواية ابي بصير مع اشتراكه واشتمال سندها على زرعة لا تدل الا على جواز اعطاء الصائم لسانه لان تمصه المرئة ولا تصريح فيها بمص المرئة ولا بابتلاعه شيئا من ريقها نعم في التهذيب عن ابي ولاد لا شيء في دخول ريق البنت المقبلة في الجوف وروى ابو ولاد الحناط وفي سندها محمد بن عيسى قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اقبل بنتا لي صغيرة وانا صائم فيدخل في جوفي من ريقها شيء قال فقال لي لا بأس ليس عليك شيء ويحمل على عدم القصد وهذا الحمل قريب من لفظ الرواية وقال في المنتهى وحديث ابي ولاد لم يذكر فيه ان الريق وصل الى جوفه بالمص لاحتمال ان ذلك في البنت شرعا وظاهر هذا الكلام انه يعتقد حرمة ريق غير الزوجين والقول بالفرق لا وجه له والحكم بعموم التحريم ايضا مشكل لظهور وقوعه غالبا في الامتصاص والمشاركة في الاكل والشرب من غير منع من احد المسلمين عنها والفضلات المسترسلة من الدماغ اذا لم تصر في فضاء الفم لا بأس بابتلاعها ولو قدر على اخراجها ولو صارت في الفضاء افطر لو ابتلعها وفي ابتلاع نخامة الدماغ ثلثة اقوال احدها انها كالريق لا يفطر الا اذا انفصلت عن الفم ولا ريب ان نخامة الصدر اولى بهذا الحكم وهذا القول في النخامتين للعلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر وبعض من تأخر كصاحب المدارك وثانيها قول الشهيدين انها اذا لم تصر في فضاء الفم لا بأس بابتلاعها ولو صارت في الفضاء افطر ومشاركة نخامة الصدر لها في هذا الحكم نص واضح لان نخامة الصدر اولى بعدم الافطار ما لم تصل الى فضاء الفم لدخولها في الجوف البتة وبعد الوصول الى فضاء الفم لا وجه للفرق بينهما في الحكم بالافطار ولعل ذلك منشأ ما نسب الى المصنف من القول بالتسوية بينهما وثالثها انها تفطر اذا تعمد ابتلاعها وان لم تصر في فضاء الفم بخلاف نخامة الصدر فانها لا تفطر الا اذا انفصلت عن الفم واليه ذهب المحقق في الشرايع والعلامة في الارشاد فقد ظهر ان في نخامة الصدر قولين حجة القول الاول وجوه الاول ان ذلك لا يسمى اكلا ولا شربا فكان سايغا تمسكا بالاصل السالم عن المعارض ولكن عدم التسمية في ابتلاعها من فضاء الفم لا يخلو عن تامل الثاني انها مساوية للريق لمخالطته في عدم الوصول من خارج فوجب مساواتها له في الحكم وضعفه ظاهر الثالث انها لا تنفك عنها الصائم الا نادرا فوجب العفو لعموم البلوى الرابع ما رواه غياث بن ابراهيم في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بان يزدرد الصائم نخامته ولو لم يكن ظاهرا في الواصلة عنها الى الفم فلا ريب في شموله لها والنخامة على الظاهر تشمل ما يخرج من الصدر وما ينزل من الدماغ لغة وعرفا واستعمالها في الاول في عبارة الشرايع والارشاد لا يفيد الاختصاص خصوصا بقرينة قول المحقق في المعتبر لو اجتلب نخامة من صدره او رأسه وابتلعها لم يبطل وقول العلامة في المنتهى لو ابتلع النخامة المجتلبة من صدره او رأسه لم يبطل ولكن الكلام في سند هذا الخبر باعتبار غياث بن ابراهيم فانه موثق الا انهم قالوا انه بتري والبترية بالموحدة والمثناة من فوق فرقة من الزيدية تنسب الى مغيرة بن سعد ولقبه الابتر وقال في المدارك نقل العلامة انه بتري ولا يبعد ان يكون فيه كلام الكشي نقلا عن حمدويه عن بعض اشياخه وذلك البعض مجهول ولا تعويل على قوله اقول وقد حكم الشيخ ايضا بانه بتري ولو جوزنا اعتمادهم في الحكم بذلك على قول مجهول ارتفع الاعتماد عن جرحهم وتعديلهم وحجة القول الثاني دخول ابتلاعها من فضاء الفم في الاكل فيلحقه حكمه بخلاف ابتلاعها قبل صيرورتها في الفضاء ولو قدر على اخراجها لعدم الجزم بدخوله فيه بل الظاهر عدم الدخول وتوهم المنع على ادعاء دخول ابتلاعها من فضاء الفم في الاكل وربما قيل ايضا انها مما يمكن الاحتراز عنه فاشبهت الغذاء وضعفه ظاهر وحجة القول الثالث ان ابتلاع ما ينزل من الدماغ ادخال شيء في الجوف من الخارج فيبطل الصوم بخلاف ما يكون في الصدر فانه كائن في الجوف حتى يخرج عن فضاء الفم فيدخل في ابتلاع

فالاندراء ع

ح في الاكل ورتما احتجوا ايضا برواية غياث باعتبار اختصاص النخامة بما في الصدر وضعف هذا القول وضعف تمسكهم واضح جدا وقال خالي طاب ثراه بوجوب الاجتناب عن ابتلاع النخامة بنوعيها اذا صارت في الفم للشك في دخول ابتلاعها حح في الاكل فتحصيل البراءة اليقينية من التكليف الثابت بالصوم يقتضي التجنب عنه الا انه لا يلزم بذلك وجوب الكفارة ولا القضاء لاصالة البراءة اقول ما ذكره من وجوب الاجتناب لتحصيل البراءة اليقينية غير ظاهر اذ المعلوم والمسلم ان التكليف اليقيني يقتضي البراءة اليقينية بمعنى انه يجب براء الذمة يقينا من كل ما هو معلوم الثبوت فيها ولا يكفي مجرد احتمال البراءة والشك فيها واما ما هو مشكوك الثبوت فلا يلزم الاتيان به بحكم اصل البراءة مثلا اذا ثبت التكليف بالصوم وشغل الذمة به فيجب الخروج يقينا عن عهدة كل ما هو معلوم الدخول في الصوم شرعا واما الامور المشكوكة ومنها التجنب عن ابتلاع النخامة فالاصل براءة الذمة عنها حتى يثبت دخولها في الصوم كيف لا والحكم بوجوبها بمحض الاحتمال يؤل الى الحكم بشغل الذمة بمجرد الاحتمال وهو غير صحيح البتة ولو صح ذلك لوجب الحكم بالقضاء والكفارة ايضا لاحتمال ثبوتها في الذمة باعتبار دخول هذا الابتلاع في الاكل الموجب لهما وفي وجوب الكفارات الثلث هنا اي في صورة ابتلاعها من فضاء الفم نظر باعتبار التردد في تحريم ابتلاع الشخص نخامته خصوصا قبل ان يخرج من الفم لاجل خباثتها وتحريم اكل الخبائث وكون ذلك في الادخال من الخارج واما الخبائث الداخلة فلا حكم لها لتعذر التجنب عنها ويؤيده ما رواه عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم تمر بداء في جوفه الا ابرائه وظاهره الرد من الفم الى الجوف وان امكن حمله على ردها قبل ان تصل الى فضاء الفم وتجب الكفارات الثلث لو كانت نخامة غيره لخباثتها وكونها فضلة غير المأكول وكل ما يحرم في الصوم يتأكد فيه لان هذا الزمان ظرف للعبادة فلا يجوز صرفه في المعصية وقد قال الله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وروى محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا صمت فليصم سمعك وبصرك وشعرك وجلدك وعدد اشياء غير هذا وقال لا يكون يوم صومك كيوم فطرك وروى جابر عن ابي جعفر عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا جابر هذا شهر رمضان من صام نهاره وقام وردا من ليله وعف بطنه وفرجه وكف لسانه خرج من ذنوبه كخروجه من الشهر فقال جابر يا رسول الله ما احسن هذا الحديث فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا جابر وما اشد هذه الشروط كالمسابة بتشديد الموحدة اي المشاتمة روى مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلم عن ابائه عليهم السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما من عبد صائم يشتم فيقول اني صائم سلام عليك لا اشتمك كما تشتمني الا قال الرب تبارك وتعالى استجار عبدي بالصوم من شر عبدي فقد اجرته من النار والظاهر ان المراد بقوله تشتمك المشتوم وبالثاني الشاتم فان المشتوم لما جعل الصوم مانعا عن معارضة الشاتم فكانه استجار به والمراد انه استجار من شر سيئة مشاتمته وطول التشاجر واستمرار التشاتم بينهما بالصوم وطلب فضله وروى جراح المدايني عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان الصيام ليس من الطعام والشراب وحده ثم قال قالت مريم اني نذرت للرحمن صوما وصمتا وفي نسخة اخرى اي صمتا فاذا صمتم فاحفظوا السنتكم وغضوا ابصاركم ولا تنازعوا ولا تحاسدوا قال وسمع رسول الله صلى الله عليه وآله امرأة تسب جارية لها وهي صائمة فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله بطعام فقال لها كلي فقالت اني صائمة فقال كيف تكونين صائمة وقد سببت جاريتك ان الصوم ليس من الطعام والشراب قال وقال ابو عبد الله عليه السلم اذا صمت فليصم سمعك وبصرك من الحرام والقبيح ودع المراء واذى الخادم وليكن عليك وقار الصائم ولا تجعل يوم صومك كيوم فطرك والفرق بين النسختين ان النسخة الاولى تدل على اعتبار الصمت بقرينة تفريع قوله تعالى فلن اكلم اليوم انسيا والنسخة الثانية على تفسير الصوم بالصمت ولعل الغرض من ذكر الاية الاستشهاد على اعتبار نوع من حفظ اللسان في الصيام لاجل استعمال الصوفية في الابتداء لانها على حسنه والتعبد به في الشرايع السالفة وما رواه الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا صام احدكم الثلثة الايام من الشهر فلا يجادلن احدا ولا يجهل ولا يسرع الى الحلف والايمان بالله فان جهل عليه احد فليحتمل وقوله عليه السلم فان جهل عليه احد اي اظهر الجهل بخشونة الكلام والشتم قال في القاموس جهل عليه اظهر الجهل كتجاهل وقال العلامة في المنتهى المشاتمة والتلفظ بالقبيح لا توجب الافطار عندنا وبه قال باقي الفقهاء الا الاوزاعي وذكر احتجاجه بروايتين لابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله واجاب بعدم دلالتهما على الافساد والكذب قدم البحث عنه مفصلا ويجوز التبرد بالغسل من غير ارتماس وصب الماء على الرأس للاصل وعمل المسلمين وما تقدم في بحث الارتماس من صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال الصائم يستنقع في الماء ويصب على رأسه ويتبرد بالثوب وينضح المروحة وينضح البوريا ولا يرمس رأسه في الماء ولو علم دخوله الاذن ما لم يعلم تعديه الى الحلق لما تقدم في بحث السعوط بما يصل الى الدماغ من عدم دليل تام يدل على عدم جواز ايصال شيء الى مطلق الجوف ولو غمس رأسه في الماء مع خروج البدن فغيرا وعلى التعاقب

لجابر بن عبد الله

نفي الحاقه بالارتماس بجميع الجسد نظر وقد تقدم البحث عن ذلك مفصلا في الارتماس نعم لو سبق الماء الى حلقه حال غمس راسه قضى الصوم لان الغمس
مظنة وصول الماء الى الحلق كالمضمضة والاستنشاق بل اولى بذلك منهما وقد مر بيان وجوب القضاء بسبق الماء الى الحلق اذا تمضمض واستنشق لا
للطهارة ولو سبق الماء الى الحلق في الاغتسال الواجب او المستحب فلا شيء نحو ما ورد في المضمضة والاستنشاق للطهارة وفي التبرد احتمال ايجاب من
وجوبه في السبق للمضمضة لا للطهارة وفي حكمها الاغتسال للتبرد ودلالة صحيحة الحلبي المذكورة في بحث المضمضة على وجوبه للسبق في وضوء صلوة النافلة
ففي الاغتسال للتبرد اولى ومن ان الاغتسال ليس مظنة سبق الماء مثل المضمضة ولا عبرة بالقياس والصحيحة يمكن حملها على المضمضة في الوضوء بقرينة
باقي الاخبار وقال في المنتهى لو صب الماء على راسه فدخل الماء الى حلقه فان تعمد ادخال الماء افسد صومه وان لم يتعمده كان الصب يؤدي اليه قطعا
افسد ايضا مع الاختيار لا مع الاضطرار وان لم يؤد اليه لم يفسد صومه ولا افطار لسبق الغبار من غير تعمد الى الحلق لو توجه بغير قصده في لما سبق
بحث الغبار في موثقة عمرو بن سعيد عن الرضا عليه السلام قال وسئلته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه قال لا باس وقال في المنتهى ايضا لو كان مضطرا
او دخل الغبار بغير شعور منه او بغير اختيار فانه لا يفطره اجماعا او الذباب وشبهه لعدم تعمده ولما تقدم في بحث الاكل والشرب في رواية مسعدة
الصدقة عن الصادق عليه السلام ان عليا عليه السلام سئل عن الذباب يدخل حلق الصائم قال ليس عليه قضاء انه ليس بطعام ويجب التحفظ عن الغبار
لمزاوله لان عدم التحفظ من المزاول نوع ايصال للغبار الى الحلق وقد مر اعتبار المضر والاكثر الكف عنه في الصوم ويكره مضغ العلك وتقطير
الدواء في الاذن والسعوط بما لا يتعدى الحلق وقد مر البحث عنها مفصلا ويستحب للمتمضمض ان يتفل ثلثا لما تقدم في بحث المضمضة من
رواية زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم يتمضمض قال لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلث مرات قال الشيخ في زيادات التهذيب بعد ذكر هذا
الخبر وقد روي مرة واحدة اقول والظاهر ان المرة على جهة الوجوب لان صغار اجزاء الماء لا يخرج بمرة بل يمكث في المضمضة عن الفم وكذا يستحب ان
يتفل ثلثا اذا تنقى الطعام وشبهه للعلة التي في التمضمض من الاحتياط في اخراج الاجزاء الصغار التي لا يحس بها ولو علم عدم نقاء الفم وبقاء شيء وجب
بعد ذلك فيجب السعي في اخراجه والتجنب عن ابتلاعه البتة ولا باس بالسواك بالرطب واليابس اول النهار واخره واي ساعة شاء وقال بعض
الاصحاب يستحب السواك للصائم باليابس والرطب ولعله اراد الاستحباب الذي في اصل السواك واما استحبابه بخصوص الصائم كما هو ظاهر كلامه
فلا يظهر من الاخبار فيما اطلعت عليه ويدل على ما ذكره المصنف الاصل والعمومات الواردة في السواك وتاكد استحبابه وما رواه الجمهور عن ابي اسحق الخوارزمي
عن عاصم قال سئلت ايستاك الصائم قال نعم قلت برطب السواك ويابسه قال نعم قلت اول النهار واخره قال نعم قلت عمن قال عن انس عن النبي صلى
الله عليه واله وما رووه عن عامر بن ربيعة قال رايت النبي صلى الله عليه واله ما لا احصي يتسوك وهو صائم ومن طريق الخاصة ما رواه الحلبي في
عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصائم يستاك اي النهار شاء وما رواه ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال يستاك الصائم اي ساعة من النهار



احب وما رواه الحلبي في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام ايستاك الصائم بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه فقال لا باس به وما رواه الحسين بن
ابي العلاء في الحسن قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن السواك للصائم فقال نعم يستاك اي النهار شاء وما رواه محمد بن مسلم في الموثق قال سئلت
ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم اي ساعة يستاك من النهار قال متى شاء وما رواه موسى بن حسن الرازي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سئله بعض
جلسائه عن السواك في شهر رمضان قال جائز فقال بعضهم ان السواك يدخل رطوبته في الجوف فقال ما تقول في السواك الرطب تدخل رطوبته
في الحلق فقال الماء للمضمضة ارطب من السواك الرطب فان قال قائل لا بد من الماء للمضمضة من اجل السنة فلا بد من السواك من اجل السنة
التي جاء بها جبرئيل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه واله وقوله فقال بعضهم اي قال لبعض الجلساء الذي كان سائلا اولا وقال في نفسه ثم سؤال
سال السائل الاول بعد سماعه عنه ذلك عن الامام عليه السلام بقوله ما تقول في السواك الرطب ثم ما رواه ابو الجارود عن ابي جعفر عليه السلام قال
سئلته عن السواك للصائم قال يستاك اي ساعة شاء من اول النهار الى اخره وقال بعض العامة بكراهة السواك بعد الزوال لاخبار رووها بطرقهم
ولا عبرة بخلافهم والاخبار لضعف اسنادها الانعار من هذه الاخبار وكره الشيخ والحسن بالرطب للرواية التي رواها الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سئلته عن الصائم ايستاك بالماء قال لا باس ولا يستاك بالسواك الرطب وروى عبد الله بن سنان في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام انه
كره للصائم ان يستاك بسواك رطب قال لا يضر ان يبل سواكه بالماء ثم ينفضه حتى لا يبقى فيه شيء وروى محمد بن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام
قال يستاك الصائم اي النهار شاء ولا يستاك بعود رطب الحديث وروى عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم ينزع ضرسه

قال لا ولا يدمى فاه ولا يستاك بعود رطب وروى ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يستاك الصائم بعود رطب وحمل لا يستاك في هذه الاخبار
المتكثرة على الكراهة وحمل لا باس في رواية الحلبي المتقدمة على الجواز ونفي الحرمة للجمع بينها على ما فعله الحسن غير بعيد وليس في رواية موسى بن
الحسن ايضا ما يأبى عن ذلك وقال الشيخ في التهذيب بعد ذكر الاخبار الدالة على الكراهة سوى خبر الحلبي فالكراهة في هذه الاخبار انما توجهت
الى من لا يضبط نفسه فيبصق ما حصل في فيه من رطوبة العود فاما من يتمكن من حفظ نفسه فلا باس باستعماله على كل حال وقال بين الروايات
بعد ذكر خبر الحلبي هذا الخبر محمول على الكراهة على ما تقدم القول فيه ويحتمل ان يكون غرضه الكراهة على الاطلاق فيكون هذا الجمع غير
الاول والكراهة لمن لا يضبط نفسه على ما يشعر به قوله على ما تقدم القول فيه فيرجع الى الاول والعلامة في المنتهى جمع بينهما بحمل الاخبار الاخيرة
على التسوك لا للطاعة بل لاستجلاب الريق وهو بعيد جدا ثم الظاهر ان السواك الرطب يشمل الاخضر والمبلول والاحتياط في التجنب عن ابتلاع
الريق حال الاستياك خصوصا اذا وجد طعمه او كان رطبا او اخرجه من الفم بعد ما ابتل بالريق واعاده فيه وتكره مباشرة النساء بغير الجماع
باللمس او التقبيل او الملاعبة الا لمن لا يتحرك شهوته بها فلا تكره له لما رواه في الكافي صحيحا عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل
يمس من المرأة شيئا ايفسد ذلك صومه او ينقضه فقال ان ذلك ليكره للرجل الشاب مخافة ان يسبقه المني وما رواه في الكافي ايضا صحيحا عن منصور بن
حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في الصائم يقبل الجارية والمرأة فقال اما الشيخ الكبير مثلي ومثلك فلا باس واما الشاب الشبق فلا
لانه لا يؤمن والقبلة احدى الشهوتين قلت فما ترى في مثلي تكون له الجارية فيلاعبها فقال لي انك لشبق يا ابا حازم كيف طعمك قلت ان شبعت
اضرني وان جعت اضعفني قال كذلك انا فكيف انت والنساء قلت ولا شيء قال ولكني يا ابا حازم ما اشاء شيئا ان يكون ذلك الا فعلت وقوله
عليه السلام لانه لا يؤمن اي من الانزال او من الوقوع في الجماع عند غلبة الشهوة كما سيأتي في خبر اصبغ ان بدو القتال اللطام وقوله القبلة احدى
الشهوتين اي الموجبين لنزول المني والموجب لاخر الجماع او الموجبين لحصول اللذة ولا ينبغي للصائم ان يرتكبها وقوله انك لشبق يحتمل الاستفهام
والاعلام لظهور ذلك عن سؤاله والطعم بضم الطاء الاكل قال في الصحاح يقول فلان قل طعمه اي اكله وقوله ما اشاء شيئا ان يكون ذلك مني
الا فعلت اخبار عن تيسر المقاربة له عليه السلام اذا ارادها وجواب سؤال ابي حازم يظهر من اخباره بانه لا شيء له من شهوة النساء بعد ملاحظة
ما مهد عليه السلام في حكم القبلة وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم وزرارة وفي الطريق ابان عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل هل يباشر الصائم
او يقبل في شهر رمضان فقال اني اخاف عليه فليتنزه عن ذلك الا ان يثق ان لا يسبقه منيه وما رواه الشيخ ايضا عن الاصبغ بن نباتة قال جاء رجل
الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين اقبل وانا صائم فقال له عف صومك فان بدو القتال اللطام قال الجوهري اللطم الضرب على
الوجه بباطن الراحة وما رواه الشيخ ايضا عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كلم امرأة في شهر رمضان وهو صائم فقال
ليس عليه شيء وان امذى فليس عليه شيء والمباشرة ليس بها باس ولا قضاء يومه ولا ينبغي له ان يتعرض لرمضان والظاهر ان قوله عليه السلام
ولا ينبغي له لافادة الكراهة ولو غلب على ظنه الانزال بالمباشرة فلا يبعد القول بتحريمها عليه لان الانزال مفسد للصوم فلا يجوز ان يعرض
الصوم للافساد في الغالب عن حاله ولكن العلامة في المنتهى اختار الكراهة ونسب القول به الى الاكثر والقول بالتحريم الى بعض الشافعية واستدل
على ما اختاره باطلاق الاخبار الدالة على الكراهة وبان افضائها الى الافساد مشكوك فيه فلا يثبت التحريم بالشك ويلزمه القول بعدم الاثم ان ابتلى
بالمحرم وعدم الاثم لو حصل في هذه الصورة الانزال بالمباشرة لان المباشرة غير محرمة على رأيه وترتب الانزال عليها بغير اختياره وهذا
ظاهر الاخبار المتقدمة في بحث الاستمناء فان حملها وتخصيصها بقصد الاستمناء او بخصوص الجزم بنزول المني مستبعد وما ذكره من عدم ثبوت
التحريم بالشك ان اراد الشك الشامل للظن الغالب فغير مسلم كيف والظن الغالب يجري مجرى العلم غالبا ويعبر عنه بالعلم الشرعي وان اراد المقابل
للعلم والظن فغير مفيد ولو فعل المباشرة بقصد الانزال فلا ريب في تحريمها ويكره ايضا الاكتحال بما فيه مسك او صبر او بما له طعم يصل الى
الحلق كما قاله العلامة في المنتهى ويظهر من الاخبار ايضا والروايات الواردة في هذا الباب بعضها على المنع المطلق وبعضها على التفصيل والجمع
بينها بحمل المطلق على المفصل كما فعلوه اظهر مما مال اليه في المدارك من الجمع بحمل الجواز المطلق على الترخيص وحمل المنع المطلق على الكراهة وحمل
المفصل على شدة الكراهة في بعض الصور كما يظهر للمتأمل من ملاحظة الاخبار واما القول بالتحريم فمنفي باتفاق علمائنا على ما يظهر من المنتهى
ونسب الى بعض العامة اما مطلقا كما قاله ابن شبرمة وابن ابي ليلى او اذا وجد طعمه في حلقه كما قاله احمد وبعض اصحاب مالك ويمكن القول بالتحريم

اذ اعلم بدخول جسم محسوس في الحلق وان بعد الفرض كما عرفت في بحث الغبار وبحث شم الرائحة الغليظة وبحث السعوط وتمحول الوفاق على عدم
التحريم بهذه الصور مخير بين واما الاخبار الدالة على الجواز مطلقا فمن طريق العامة ما روي عن انس ان النبي صلى الله عليه وآله كره السعوط للصائم
ولم يكره الكحل ومن طريق الخاصة ما روي في الكافي والتهذيب صحيحا عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في الصائم يكتحل قال لا باس به ليس بطعام
ولا شراب وصحيحا ايضا عن ابن ابي يعفور قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الكحل للصائم فقال لا باس به انه ليس بطعام يؤكل وصحيحا ايضا عن عبد
الحميد بن ابي العلا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالكحل للصائم وقد وقع في صحيحة عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله عليه السلام عن
ابيه عليه السلام وكان لا يرى باسا بالكحل للصائم وروى الشيخ في التهذيب عن غياث بن ابرهيم عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال لا باس
بالكحل للصائم واما الاخبار الدالة على المنع المطلق فما رواه في التهذيب عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يكتحل
وهو صائم فقال لا اني اتخوف ان يدخل راسه وفي التعليل اشعار بان النهي للكراهة وبانه عن الكحل المشتمل على الدواء الحاد النافذ وما رواه في
الكافي عن سعد بن سعد الاشعري في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سالته عمن يصيبه الرمد في شهر رمضان هل يذر عينه بالنهار
وهو صائم قال يذرها اذا افطر ولا يذرها وهو صائم والغالب اشتمال الذرور الذي يستعمل في الرمد على الادوية الحادة وما رواه الشيخ عن الحسن بن
علي في الموثق قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الصائم اذا اشتكى عينه يكتحل بالذرور وما اشبهه ام لا يسوغ له ذلك فقال لا يكتحل واما الاخبار
الدالة على التفصيل فما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن المرأة تكتحل وهي صائمة فقال اذا لم يكن كحلا تجد له طعما في
حلقها فلا باس وما رواه عن سماعة في الموثق قال سئلته عن الكحل للصائم فقال اذا كان كحلا ليس فيه مسك وليس له طعم في الحلق فليس به باس
اما ما رواه عن الحسين بن ابي غندر في الصحيح على الظاهر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اكتحل بكحل فيه مسك وانا صائم فقال لا باس به فمحمول على
الرخصة ولا ينافي الكراهة ويكره ايضا اخراج الدم المضعف بفصد او حجامة او غيرهما اما جواز اخراج الدم مطلقا فللاصل واتفاق علمائنا واكثر العامة
عليه على ما ذكره في المنتهى وللاخبار واما كراهة اخراج الدم المضعف فلانه لا يؤمن معه الضرر والافطار فيكون مكروها للروايات الدالة على كراهة
الحجامة اذا كانت مضعفة مع بيان علة تفيد العموم واما اذا علم انه يؤدي الى ضرر او الى الافطار فلا ريب في تحريمه من غير ضرورة وجوازه معها وقال بعض
العامة بتحريم الحجامة وقال بعضهم يفطر الحاجم والمحجوم ومنهم من قال بوجوب الكفارة ايضا واما الروايات فروى البخاري ان النبي صلى الله عليه وآله احتجم
وهو صائم وروى ايضا انه احتجم وهو محرم وهذا تفصيل ما روي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه قال ثلثة لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة وقد
احتجم النبي صلى الله عليه وآله وهو صائم وكان لا يرى باسا بالكحل للصائم وعن سعيد الاعرج في الصحيح ايضا قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم يحتجم فقال
لا باس الا ان يتخوف على نفسه الضعف وعن الحلبي في الصحيح والحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الصائم ايحتجم فقال اني اتخوف عليه اما يتخوف على
نفسه قلت ماذا يتخوف عليه قال الغشيان او تثور به مرة قلت ارايت ان قوي على ذلك ولم يخش شيئا قال نعم ان شاء الله وعن الحسين بن ابي العلا في الحسن قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن الحجامة للصائم قال نعم اذا لم يخف ضعفا واما ما رواه عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يحتجم
الصائم الا في رمضان فاني اكره ان يغرر بنفسه الا ان يخاف على نفسه وانا اذا اردنا الحجامة في رمضان احتجمنا ليلا فلا ينافي الاخبار المتقدمة كما ادعاه في التهذيب
لانه عليه السلام انما كره الحجامة في رمضان وعلقها بحال الضرورة والخوف على النفس لظن احداث الضعف والتغرير بالنفس فيؤول معناه الى معنى الاخبار
السالفة ولا يبعد استفادة الكراهة من هذه الاخبار الا مع ظن السلامة وعدم ادائه الى الضرر والافطار واحتج من قال من العامة بفطر الحاجم والمحجوم بما
روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال افطر الحاجم والمحجوم وضعف سند هذا الخبر يمنع من معارضته للاخبار السالفة مع امكان تاويله بانهما قربا من
الافطار للضعف واحتمال دخول الدم في حلق الحاجم ويدل ايضا على كراهة ان يحتجم الرجل ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
عن الحاجم يحجم وهو صائم قال لا ينبغي وعن الصائم يحتجم قال لا باس ويكره ايضا دخول الحمام المضعف لما عرفت في البحث السابق ولما رواه الشيخ عن محمد بن
مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن الرجل يدخل الحمام وهو صائم فقال لا باس ما لم يخش ضعفا وما رواه عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يدخل الحمام وهو صائم فقال ليس به باس فمحمول على الرخصة او على حال عدم خوف احداث الضعف ويكره ايضا شم الرياحين
والريحان كل نبت طيب الريح على ما نص عليه اهل اللغة وخصوصا النرجس قال في المنتهى بعد ذكر كراهة شم الرياحين وتاكدها في النرجس هو قول
علمائنا اجمع ويدل على كراهة شم الرياحين ايضا ما رواه الشيخ عن الحسن بن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصائم لا يشم الريحان وعن الحسن الصيقل

عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله احتجم وهو صائم محرم وروى الشيخ عن عبد الله بن ميمون ع

عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصائم يلبس الثوب المبلول فقال لا ولا يشم الريحان وعن الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحائض تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال ان اول من قاس ابليس قلت فالصائم يستنقع في الماء قال نعم قلت فيبل ثوبا على جسده قال لا قلت من اين جاء هذا قال من ذاك قلت فالصائم يشم الريحان قال لا لانه لذة ويكره له ان يتلذذ وكان غرضه عليه السلام من عدم التعرض لبيان الفرق رد السائل عن الاخذ بالقياس والعمل به في الاحكام الشرعية كما هو دأب العامة لعدم وصول فهم البشر الى استنباط ما هو العلة في الواقع للحكم الشرعي ولا ينافي ذلك كون كل من المنع والرخصة في الحكمين معللا في الواقع بعلة لا يوجد في الاخر وكون العلل معلومة لهم عليهم السلام وروى ابن بابويه مرسلا عن الصادق عليه السلام انه سئل عن المحرم يشم الريحان قال لا قيل فالصائم قال لا قيل يشم الصائم الغالية والدخنة قال نعم قيل كيف حل له ان يشم الطيب ولا يشم الريحان قال لان الطيب سنة والريحان بدعة للصائم وكان الصادق عليه السلام اذا صام لا يشم الريحان فسئل عن ذلك فقال اكره ان اخلط صومي بلذة ويكره ان يتطيب بطيب يلتذ به وهو صائم لم يكد يفقد عقله ويدل على تأكدها في النرجس ما رواه الشيخ عن محمد بن الفيض قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام ينهى عن النرجس فقلت جعلت فداك لم ذاك قال لانه ريحان الاعاجم وقال الكليني بعد ذكر هذا الخبر في الكافي واخبرني بعض اصحابنا ان الاعاجم كانت تشمه اذا صاموا وقالوا انه يمسك الجوع وذكر المفيد ان ملوك العجم كان لهم يوم معين يصومونه ويكثرون فيه شم النرجس فنهوا عليهم السلام عنه خلافا لهم وعلى ذلك ايضا الى ما ذكره الكليني وليس تعليلا اخر كما زعمه صاحب المدارك واما ان النهي في هذه الاخبار للكراهة فلاصالة الجواز وقصور الاخبار من حيث السند لافادة حكم الحرمة ولمعارضة الاخبار الدالة على الجواز اياها مع صحة سند بعضها فروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الصائم يشم الريحان والطيب قال لا باس وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصائم ترى له ان يشم الريحان ام لا ترى ذلك له فقال لا باس به وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصائم يدهن بالطيب ويشم الريحان وعن سعد بن سعد قال كتب رجل الى ابي الحسن عليه السلام هل يشم الصائم الريحان يتلذذ به فقال لا باس به وذكر الشيخ في التهذيب احتمال اختصاص الريحان الواقع في اخبار النهي بالنرجس بقرينة قوله عليه السلام في خبر محمد بن الفيض لانه ريحان الاعاجم ولكن القول بمطلق الكراهة في الريحان مطلقا اولى لما فيه من التفصي عن التجوز او التأويل عليها ولا يكره شم الطيب وقد عرفت انفا ما يدل عليه بمعنى استثناء ما له رائحة غليظة وقد مر بحث عنه بل ذكر استحبابه للصائم وقدم دليلها وهو ما رواه في مراسيل ابن بابويه وروى الشيخ ايضا عن الحسن بن راشد قال كان ابو عبد الله عليه السلام اذا صام يتطيب بالطيب ويقول الطيب تحفة الصائم اي يستحب ان يؤتى به للصائم ويتحفه الصائم لانه ينتفع به في حالة الصوم ولا ينتفع بغيره من المأكول والمشروب واتحف الله الصائم بان احل له التلذذ به في الصوم وعن علي عليه السلام بطريق غياث بن ابراهيم وهو ثقة ولكنه بتري كراهة المسك فروى الشيخ عن غياث في الموثق عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال ان عليا عليه السلام كره المسك ان يتطيب به الصائم وعلل في المنتهى كراهته بشدة رائحته ايضا نعم في رواية الحسن بن راشد وقد مر ذكرها تعليل شم الرياحين باللذة وانها مكروهة للصائم فربما يستفاد منها كراهة الطيب ايضا لعلة باعتبار حصول اللذة منه ولكن قد عرفت التصريح بالفرق بين الريحان والطيب في مرسلة ابن بابويه ويكره قلع الضرس لمكان الدم رواه عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم ينزع ضرسه قال لا ولا يدمي فاه ولا يستاك بعود رطب ويكره ايضا الاحتقان بالجامد على الاقرب وقيل يحرم وقد مر البحث عنه مفصلا ويكره ايضا بل الثوب على الجسد وقد مر ما يدل عليه في بحث الرياحين من رواية الحسن الصيقل ورواية الحسن بن راشد وفي بحث الارتماس من رواية الحسن الصيقل وروى الكليني عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تلزق ثوبك الى جسدك وهو رطب وانت صائم حتى تعصره وغاية ما يمكن اثباته بهذه الاخبار الكراهة لعدم نقاء سندها وربما يشعر بالجواز ايضا ما وقع في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الصائم يستنقع في الماء ويصب على رأسه ويتبرد بالثوب وقد مر ذكر الخبر في بحث الارتماس ويكره ايضا انشاد الشعر وان كان حقا لما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينشد الشعر بليل ولا ينشد في شهر رمضان بليل ولا نهار فقال له اسمعيل يا ابتاه فانه فينا قال وان كان فينا وفي الصحيح ايضا عن حماد بن عثمان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول يكره رواية الشعر للصائم وللمحرم وفي الحرم وفي يوم الجمعة وان يروى بالليل قال قلت وان كان شعر حق قال وان كان شعر حق ثم ان الانشاد قراءة الشعر والشعر المنظوم من القول فيشمل المصراع على الظاهر ويمكن الغالب طلاقه على التام ويحتمل اعتبار اشتماله على التخييل كما هو المصطلح في الشعر الذي هو احدى الصناعات والغالب في الاشعار وتشعر به الايات الكريمة في سورة الشعراء فيحمل وصفه بالحقية كما وقع في الخبر على حقية اصل المطلوب الذي يقصد ويستفاد منه كمدح الائمة عليهم السلام

وبيان محاسنهم ووصف كراماتهم ونحوهما وان اشتمل على التخييل الذى هو داب الشعراء والمداحين وعلى هذا فالحكم بكراهة انشاد الكلام المنظوم
المشتمل على الحكمة او الموعظة او المناجاة الخالى عن التخييل اصلا فى الاماكن او الاوقات الشريفة المذكورة لا يخلو عن تامل فتامل وان كان الاحوط التجنب
ويكره ايضا الهذر والمراء وهو الجدال وقد مر ما يدل على ذلك فى بحث السابقة ويكره ايضا السفر وقد مر فيما سلف سابقا مقيدا بقوله الى ثلث وعشرين
من غير استثناء الا لحج او غزو او ضرورة كحفظ مال يخاف تلفه او تشييع او تلقيه ونشير الجميع فى عدم الكراهة وانما يختلف فى الوجوب والندب
وقد مر البحث عن هذه المسئلة مفصلا ويستحب الاكثار من تلاوة القرآن والدعاء والتسبيح بالماثور والصدقة وتفطير الصائمين ولزوم المساجد
والاخبار الواردة فى فضل هذه الامور كثيرة جدا مع غنائها عن ذكر السند لغاية اشتهارها بين المسلمين واهتمامهم بها فى كل عصر اخذ عن سلف
ولكن نحن نذكر طرفا من الروايات الشريفة الواردة فى هذه الابواب تيمنا وجريا على عادتنا فى هذا الكتاب فروى عن ابن عباس ان رسول الله كان اجود
الناس بالخير وكان اجود ما يكون فى شهر رمضان وكان اجود من الريح المرسلة وروى شيخنا المتقدم فى الكافى عن ابى الورد فى الحسن عن ابى جعفر عليه السلم
قال خطب رسول الله صلى الله عليه وآله الناس فى آخر جمعة من شعبان فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس انه قد اظلكم شهر فيه ليلة خير من الف شهر
وهو شهر رمضان فرض الله صيامه وجعل قيام ليلة فيه بتطوع صلوة كتطوع صلوة سبعين ليلة فيما سواه من الشهور وجعل لمن تطوع فيه بخصلة من
الخير والبر كاجر من ادى فريضة من فرائض الله عز وجل ومن ادى فيه فريضة من فرائض الله عز وجل كان كمن ادى سبعين فريضة من فرائض الله
فيما سواه من الشهور وهو شهر الصبر وان الصبر ثوابه الجنة وشهر المواساة وهو شهر يزيد الله فى رزق المؤمن فيه ومن فطر فيه مؤمنا صائما كان له بذلك
عند الله عتق رقبة ومغفرة لذنوبه فيما مضى قيل يا رسول الله ليس كلنا نقدر على ان نفطر صائما فقال ان الله كريم يعطى هذه الثواب لمن لا يقدر
الا على مذقة من لبن يفطر بها صائما او شربة من ماء عذب وتمرات لا يقدر على اكثر من ذلك ومن خفف فيه عن مملوكه خفف الله عنه حسابه
وهو شهر اوله رحمة واوسطه مغفرة وآخره الاجابة والعتق من النار ولا غنى بكم عن اربع خصال خصلتين ترضون الله بهما وخصلتين لا غنى بكم
عنهما فاما اللتان ترضون الله عز وجل بهما فشهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واما اللتان لا غنى بكم عنهما فتسئلون الله فيه حوائجكم
والجنة وتسئلون العافية وتعوذون به من النار قوله صلى الله عليه وآله اظلكم اى اقبل عليكم ودنى منكم كانه القى عليكم ظله والمواساة
المشاركة والمساهمة مع الاخوان فى المعاش والرزق والمذقة الشربة من اللبن الممزوج بالماء من المذق بمعنى المزج والخلط والغناء المنفى عنهم
اولا بالمعنى المقابل للزوم الشامل للوجوب الشرعى وثانيا بالمعنى المقابل للافتقار الظاهرى العقلى مع قطع النظر عن التكليف واحدى
الاخيرتين سؤال منفعة الدنيا والآخرة والاخرى سؤال دفع مضرتهما ومما يقرب من هذا الخبر ما رواه الصدوق فى المجلس العشرين من اماليه عن
محمد بن ابرهيم قال حدثنا احمد بن محمد الهمدانى قال حدثنا على بن الحسن بن على بن فضال عن ابيه عن ابى الحسن على بن موسى الرضا عليه السلم عن ابائه
عليهم السلم عن امير المؤمنين على بن ابيطالب عليه السلم قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله خطبنا ذات يوم فقال ايها الناس انه قد اقبل اليكم شهر الله
بالبركة والرحمة والمغفرة شهر هو عند الله افضل الشهور وايامه افضل الايام ولياليه افضل الليالى وساعاته افضل الساعات هو شهر دعيتم
فيه الى ضيافة الله وجعلتم فيه من اهل كرامة الله انفاسكم فيه تسبيح ونومكم فيه عبادة وعملكم فيه مقبول ودعاكم فيه مستجاب فاسئلوا الله
ربكم بنيات صادقة وقلوب طاهرة ان يوفقكم لصيامه وتلاوة كتابه فان الشقى من حرم غفران الله فى هذا الشهر العظيم واذكروا بجوعكم و
عطشكم فيه جوع يوم القيمة وعطشه وتصدقوا على فقرائكم ومساكينكم ووقروا كباركم وارحموا صغاركم وصلوا ارحامكم واحفظوا السنتكم
وغضوا عما لا يحل النظر اليه ابصاركم وعما لا يحل الاستماع اليه اسماعكم وتحننوا على ايتام الناس يتحنن على ايتامكم وتوبوا الى الله من ذنوبكم و
ارفعوا اليه ايديكم بالدعاء فى اوقات صلوتكم فانها افضل الساعات ينظر الله عز وجل فيها بالرحمة الى عباده يجيبهم اذا ناجوه ويلبيهم اذا نادوه
ويعطيهم اذا سالوه ويستجيب لهم اذا دعوه ايها الناس ان انفسكم مرهونة باعمالكم ففكوها باستغفاركم وظهوركم ثقيلة من اوزاركم فخففوا
عنها بطول سجودكم واعلموا ان الله تعالى ذكره اقسم بعزته ان لا يعذب المصلين والساجدين وان لا يروعهم بالنار يوم يقوم الناس لرب العالمين
ايها الناس من فطر منكم صائما مؤمنا فى هذا الشهر كان له بذلك عند الله عتق نسمة ومغفرة لما مضى من ذنوبه فقيل يا رسول الله وليس كلنا
يقدر على ذلك فقال صلى الله عليه وآله اتقوا النار ولو بشق تمرة اتقوا النار ولو بشربة من ماء ايها الناس من حسن منكم فى هذا الشهر خلقه كان له جواز على الصراط
يوم تزل فيه الاقدام ومن خفف فى هذا الشهر عما ملكت يمينه خفف الله عليه حسابه ومن كف فيه شره كف الله عنه غضبه يوم يلقاه ومن اكرم فيه

بتيما اكرمه الله يوم يلقاه ومن وصل فيه رحمه وصله الله برحمته يوم يلقاه ومن قطع فيه رحمه قطع الله عنه رحمته يوم يلقاه ومن تطوع فيه بصلوة
كتب الله له براءة من النار ومن ادى فيه فرضا كان له ثواب من ادى سبعين فريضة فيما سواه من الشهور ومن اكثر فيه من الصلوة علي ثقل الله ميزانه
يوم تخفف الموازين ومن تلا فيه اية من القرآن كان له مثل اجر من ختم القرآن في غيره من الشهور ايها الناس ان ابواب الجنان في هذا الشهر مفتحة
فاسئلوا ربكم ان لا يغلقها عليكم وابواب النيران مغلقة فاسئلوا ربكم ان لا يفتحها عليكم والشياطين مغلولة فاسئلوا ربكم ان لا يسلطها عليكم
قال امير المؤمنين عليه السلام فقمت فقلت يا رسول الله ما افضل الاعمال في هذا الشهر فقال يا ابا الحسن افضل الاعمال في هذا الشهر الورع عن محارم
الله ثم بكى فقلت ما يبكيك يا رسول الله فقال يا علي ابكي لما يستحل منك في هذا الشهر كاني بك وانت تصلي لربك وقد انبعث اشقى الاولين
والاخرين شقيق عاقر ناقة ثمود فضربك ضربة على قرنك فخضب منها لحيتك قال امير المؤمنين عليه السلام فقلت يا رسول الله وذلك في سلامة
من ديني فقال صلى الله عليه وآله في سلامة من دينك ثم قال يا علي من قتلك فقد قتلني ومن ابغضك فقد ابغضني ومن سبك فقد سبني
لانك مني كنفسي روحك من روحي وطينتك من طينتي ان الله تبارك وتعالى خلقني واياك واصطفاني واياك واختارني للنبوة و
اختارك للامامة فمن انكر امامتك فقد انكر نبوتي يا علي انت وصيي وابو ولدي وزوج ابنتي وخليفتي على امتي في حيوتي وبعد موتي امرك امري
ونهيك نهيي اقسم بالذي بعثني بالنبوة وجعلني خير البرية انك لحجة الله على خلقه وامينه على سره وخليفته على عباده وروى الصدوق في الفقيه عن
زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله لما انصرف من عرفات وسار الى منى دخل المسجد فاجتمع اليه الناس يسئلونه عن ليلة
القدر فقام خطيبا وقال بعد الثناء على الله عز وجل اما بعد فانكم سئلتموني عن ليلة القدر ولم اطوها عنكم لاني لم اكن بها عالما اعلموا ايها الناس
انه من ورد عليه شهر رمضان وهو صحيح سوي فصام نهاره وقام وردا من ليله وواظب على صلوته وهجر الى جمعته وغدا الى عيده فقد ادرك ليلة القدر
وفاز بجائزة الرب وقال ابو عبد الله عليه السلام فازوا والله بجوائز ليست كجوائز العباد ومفاد كلام النبي صلى الله عليه وآله في جوابهم ان اخفائه لها عنهم
ليس معاذ الله لعدم علمه بها كيف ونزول الملائكة فيها عليه بل لان الحكم الدينية والمصالح الشرعية تقتضي ذلك ثم بين لهم طريق نيلها وادراكها
وارشدهم الى سبيل الفوز بعطاياها وجوائزها بالمواظبة على الاعمال الحسنة والمداومة على الافعال المستحسنة تمام الشهر الذي نزل فيه القرآن ليطفي
عنهم النيران وتتضح من ذلك لهم ايضا احدى المصالح الخفية التي في اخفائها كما لا يخفى والصحيح مقابل المريض والسوي غير ناقص الخلقة والورد الجزء و
القسط والهجر من التهجير اذا سار في الهاجرة وهي نصف النهار في القيظ ثم قيل هجر الى الصلوة اذا بكر ومضى اليها في اول وقتها وقول الصادق عليه السلام
ليست كجوائز العباد اي ليست من الامور الدنيوية الحقيرة الفانية بل من المثوبات الاخروية الباقية وروى الشيخ الكليني ايضا في الكافي عن جابر عن ابي
جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقبل بوجهه الى الناس فيقول يا معشر الناس اذا طلع هلال شهر رمضان غلت مردة الشياطين و
فتحت ابواب السماء وابواب الجنان وابواب الرحمة وغلقت ابواب النار واستجيب الدعاء وكان لله فيه عند كل فطر عتقاء يعتقهم الله من النار وينادي مناد
كل ليلة هل من سائل هل من مستغفر اللهم اعط كل منفق خلفا واعط كل ممسك تلفا حتى اذا طلع هلال شوال نودي المؤمنون ان اغدوا الى جوائزكم
فهو يوم الجائزة ثم قال ابو جعفر عليه السلام اما والذي نفسي بيده ما هي بجائزة الدنانير والدراهم والمردة جمع مارد وهو المتمرد العاتي وهو الذي لا
ينقاد ولا يطيع وقول اللهم اعط في المنادى دعاء للمنفق وعلى الممسك لا حاجة الى صرفه عن الظاهر كما قيل في تفسير الجزء الثاني اي ارزقه الانفاق حتى ينفق
فان لم ينفق دعوت لو علمت ان ينفقه باختياره فاتلف ماله حتى ياجره فيه اجر المصاب فيصير خيرا فان الملك لا يدعو بالشر خصوصا في حق المؤمن
وذلك لان طلب الشر بازاء فعل الشر ليس بشر خصوصا مثل هذا الشر القليل الدنيوي الذي هو تلف المال كيف لا وقد ورد اللعن كثيرا في الشريعة
بازاء فعل المحرم بل بازاء المكروه وترك المستحب ايضا وتمام تحقيق ذلك في كتابنا الموسوم بالمائدة السماوية ثم قد وقع الاخبار عن استجابة هذا
الدعاء في الشرع الانور فقال عز من قائل وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين وقد ورد في الروايات مرارا من منع حقا لله عز وجل
انفق في باطل مثليه وروى الكليني ايضا عن حسين عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام عليكم في شهر رمضان بكثرة الاستغفار والدعاء
فاما الدعاء فيدفع به عنكم البلاء واما الاستغفار فيمحى ذنوبكم وبهذا الاسناد قال كان علي بن الحسين عليه السلام اذا كان شهر رمضان لم
يتكلم الا بالدعاء والتسبيح والاستغفار والتكبير فاذا افطر قال اللهم ان شئت ان تفعل فعلت وقوله عليه السلام ان تفعل اي ان تقبل وتغفر و
الغرض اظهار عدم الوثوق بالعبادة والاعتماد على الفضل والرحمة وعن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال من فطر صائما فله مثل

اجره وعن موسى بن بكر عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال فطرك اخاك الصائم خير من صيامك وعن حمزة بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام قال
كان علي بن الحسين عليه السلام اذا كان يوم الذي يصوم فيه امر بشاة فتذبح وتقطع اعضاء وتطبخ فاذا كان عند المساء انكب على القدور حتى يجد ريح
المرق وهو صائم ثم قال هاتوا القصاع اغرفوا لآل فلان واغرفوا لآل فلان ثم يؤتى بخبز وتمر فيكون ذلك عشاءه صلوات الله عليه وعلى ابائه
وعن مسعدة عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال دخل سدير على ابي عليه السلام في شهر رمضان فقال يا سدير هل تدري اي الليالي هذه فقال
نعم فداك ابي هذه ليالي شهر رمضان فما ذاك فقال له تقدر على ان تعتق في كل ليلة من هذه الليالي عشر رقاب من ولد اسمعيل فقال له سدير
بابي انت وامي لا يبلغ مالي ذاك فما زال ينقص حتى بلغ به رقبة واحدة في كل ذلك يقول لا اقدر عليه فقال له فما تقدر ان تفطر في كل ليلة رجلا
مسلما فقال له بلى وعشرة فقال له ابي عليه السلام فذاك الذي اردت يا سدير ان افطارك اخاك المسلم يعدل رقبة من ولد اسمعيل وروى الشيخ في
التهذيب عن حماد بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من فطر صائما كان له مثل اجره من غير ان
ينقص منه شيء وما عمل بقوة ذلك الطعام من بر كان له مثل اجر صائم ومثل اجر ما عمل من البر بقوة ذلك الطعام ويستحب ايضا السحور بضم المهملة
وهو ما يؤكل في السحر وقال الجوهري السحر قبل الصبح ولو بشربة من ماء لما رووه عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال تسحروا فان في السحور بركة وانه
قال فصل ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكلة السحور وانه قال السحور بركة فلا تدعوه ولو ان يجرع احدكم جرعة من ماء فان الله وملائكته
يصلون على المتسحرين وما رواه ابن بابويه مرسلا عن امير المؤمنين عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان الله تبارك وتعالى وملائكته يصلون
على المستغفرين والمتسحرين بالاسحار فليتسحر احدكم ولو بشربة من ماء وعن الصادق عليه السلام انه قال لو ان الناس تسحروا ثم لم يفطروا الا على الماء لقدروا
ان يصوموا الدهر وما رواه الشيخ عن عمرو بن جميع عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله السحور بركة
قال عليه السلام وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تدع امتي السحور ولو على حشفة قال في القاموس الحشف بالتحريك اردأ التمر والضعيف
لا نوى له واليابس الفاسد وعن [illegible] بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تعاونوا باكل
السحور على صيام النهار وبالنوم عند القيلولة على قيام الليل وافضل السحور السويق والتمر كذا قال في الفقيه ويدل عليه ما رواه الشيخ في الموثق عن
حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال افضل سحوركم السويق والتمر وروي عن جابر قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله
عليه وآله يفطر على الاسودين قلت رحمك الله وما الاسودان قال التمر والماء والزبيب والماء ويتسحر بهما واطلاق الاسود على الماء من باب التغليب
كما قاله في النهاية ويتأكد استحباب السحور في الصيام الواجب لان الغرض منه التقوي على الصيام والمحافظة عن عروض امر يوجب الافطار والواجب اولى
بذلك من المندوب وفي المعين من الواجب آكد ولو تسبب المحافظة باعتبار تعينه وفي صوم رمضان من الواجبات المعينة اشد تاكدا لتاكد حرمته
ولظهور الاخبار فيه ولما رواه في الكافي عن ابي بصير في الحسن على الظاهر عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن السحور لمن اراد الصوم اواجب هو عليه
فقال لا بأس ان لا يتسحر ان شاء واما في شهر رمضان فانه افضل ان يتسحر نحب ان لا يترك في شهر رمضان وعن سماعة في الموثق قال سألته عن السحور
لمن اراد الصوم فقال اما في شهر رمضان فان الفضل في السحور ولو بشربة من ماء واما في التطوع فمن احب ان يتسحر فليفعل ومن لم يفعل فلا بأس و
كلما قرب من الفجر كان افضل لانه اولى باسم السحر واقوى في افادة المطلوب منه ولما رووه عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله
ثم قمنا الى الصلوة قلت كم كان قدر ذلك قال خمسين آية وما رواه في الكافي عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذن ابن ام مكتوم لصلوة الغداة
ومر رجل برسول الله صلى الله عليه وآله قد اذن المؤذن للفجر فقال ان هذا ابن ام مكتوم وهو يؤذن بليل فاذا اذن بلال فعند ذلك فامسك
وهو يتسحر فدعاه ان يأكل معه فقال يا رسول الله صح
وما رواه الشيخ في الموثق على الظاهر عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام آكل في شهر رمضان بالليل حتى اشك قال كل حتى لا تشك ثم ان
استحباب التاخير كما افاده العلامة في المنتهى مع تيقن الليل فاما مع الشك فانه يكره الا انه يجوز لاصل بقاء الليل وقوله عليه السلام في موثقة اسحق كل
حتى لا تشك محمول على الرخصة وعلى هذا فلا دلالة فيها على فضل تاخير السحور كما استدل بها في المنتهى ويستحب ايضا تعجيل الفطور قبل الصلوة
ليأتي بها بالاطمينان والاقبال المطلوب في العبادة الا لمن لا تنازعه نفسه فيؤخره عن الصلوة الا ان يتوقع غيره فطره فيعجله مع عدم المنازعة رعاية لمحسن
المصاحبة كما رواه في الفقيه عن الحلبي في الصحيح وفي الكافي عنه في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الافطار قبل الصلوة او بعدها فقال ان كان
معه قوم يخشى ان يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم وان كان غير ذلك فليصل وليفطر وما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة وفضيل عن ابي جعفر عليه السلام

في رمضان تصلي ثم تفطر الا ان تكون مع قوم ينتظرون الافطار فان كنت معهم فلا تخالف عليهم وافطر ثم صل والا فابدأ بالصلوة قلت ولم
ذاك قال لانه قد حضرك فرضان الافطار والصلوة فابدأ بافضلهما وافضلهما الصلوة ثم قال تصلي وانت صائم فتكتب صلوتك تلك فتختم بالصوم احب
الي وقوله عليه السلم فتختم بالصوم اي بالوقوع في حالة الصيام وبالصدور عن الصائم وقد نازع صاحب المدارك في استحباب تعجيل فطور من نازعته
نفسه لاطلاق النصوص ولحصول مخالفة النفس بالتاخير والظان مراعاة الخشوع والاقبال على الصلوة على ما يظهر من الاخبار اولى والاقول
انه من حسن مراعاة التقديم المفهوم من هذه النصوص وحسن مخالفة النفس اذا لم تود الى خلل في العبادة لا مطلقا كما يظهر من الحكم بكراهة الصلوة
لدافع النوم والاخبث وقد روى الشيخ ايضا عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال يستحب للصائم ان قوي على ذلك
ان يصلي قبل ان يفطر وروي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يقول الله تعالى احب عبادي الي اسرعهم فطرا ويستحب الافطار
على الماء الفاتر وهو الذي لا يكون باردا ولا حارا او الحلو كالتمر والزبيب وكان الاولى تقديم الحلو على الماء في الذكر كما يفهم من النصوص تقديمه
او اللبن فقد مر في خبر جابر وحديث افطار رسول الله صلى الله عليه وآله على الاسودين وروى في الكافي عن عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله
عليه السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا افطر بدأ بحلواء يفطر عليها فان لم يجد فسكرة او تمرات فاذا اعوز ذلك كله فماء فاتر و
كان يقول ينقي المعدة والكبد ويطيب النكهة والفم ويقوي الاضراس ويقوي الحدق ويجلو الناظر ويغسل الذنوب غسلا ويسكن العروق
الهائجة والمرة الغالبة ويقطع البلغم ويطفئ الحرارة عن المعدة ويذهب بالصداع والسكرة بضم المهملة واحدة السكر وهو فارسي معرب و
كانها الحبة المعمولة من السكر والمعدة بفتح الميم وكسر المهملة او بكسر الميم وسكونها للانسان بمنزلة الكرش لكل مجتر والنكهة بفتح النون وسكون
الكاف ريح الفم والناظر في المقلة السواد الاصغر الذي فيه انسان العين والحدق بفتح المهملتين جمع حدقة وهي السواد الاعظم من العين و
المرة بكسر الميم الصفراء وعن السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا صام فلم يجد الحلواء افطر على الماء
وعن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يفطر على التمر في زمن التمر وعلى الرطب في زمن الرطب و
عن ابن القداح عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اول ما يفطر عليه في زمن الرطب الرطب وفي زمن التمر التمر و
عن ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا افطر الرجل على الماء الفاتر نقي كبده وغسل الذنوب من القلب وقوي البصر والحدق و
عن ابن سنان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلم قال الافطار على الماء يغسل الذنوب عن القلب وغسل الذنوب يحتمل ان يكون لان
اكثر الذنوب ينبعث عن الشهوة والغضب والماء يسكنهما لاجل تسكينه للمرة والعروق الهائجة وروى الشيخ في الموثق عن غياث بن ابراهيم عن
جعفر عن ابيه عليهما السلم ان عليا عليه السلم كان يستحب ان يفطر على اللبن ويستحب ايضا اتيان النساء اول ليلة من الشهر لما رواه في الكافي عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلم قال حدثني ابي عن جابر عن ابائه عليهم السلم ان عليا عليه السلم قال يستحب للرجل ان ياتي اهله اول ليلة من شهر رمضان لقوله
تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم والرفث المجامعة ولعل استفادة الاستحباب بعد ضم ما هو معلوم من الخارج من حسن المبادرة الى
الرخصة التي ذكرها الله من باب الامتنان وتسهيل الامر ورفع المشقة عنهم بها كما يستفاد من قوله جل اسمه بعد ذلك لبيان سبب التحليل هن لباس
لكم وانتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالان باشروهن وايضا يفهم من ذلك ان في ترك المغازلة مع
كثرة المخالطة وشدة الملابسة المتحققة بين الزوجين مشقة وصعوبة علم الله انهم لا يصبرون عليها ويختانون انفسهم بها فتستحب المبادرة الى
الوطي قبل التلبس بالصوم لئلا يثقل عليهم هذا التكليف العظيم والخطب الجسيم من اوله ويحفظ عن الخلل والخيانة عن بدايته وذلك من قبيل
التهيئة للفعل وتحصيل استعداد الاتيان به على ابلغ وجه وكان قوله عليه السلم لقوله عز وجل احل من باب الاشارة الى الاية الكريمة الى اخرها
ويستحب ايضا احياء ليلة القدر باحياء الثلث الفرادى المشهورة لمزيد الاهتمام باحياء ليلة القدر مع ابهامها ودلالة القرائن على دخولها
في الثلث خصوصا احدى وثلاث من العشر الاخر من جملة الثلث لغلبة الظن بكونها احديهما واعلم ان ليلة القدر ليلة شريفة معظمة في الشرع
قال الله عز وجل ليلة القدر خير من الف شهر وقال عز من قائل انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم والاخبار فيها
بالغة حد التواتر وانما سميت بذلك لتقدير الامور فيها او لشرفها او لضيق الارض فيها على الملائكة لاجل كثرتهم في نزولهم اليها وقيل
ولعل الله تعالى انما ذكر لفظ القدر في السورة ثلث مرات لهذا السبب وهي باقية لم ترفع بالاجماع وورد نص ابي ذر قال قلت يا رسول الله

ليلة القدر رفعت مع الانبياء او هي باقية الى يوم القيمة فقال باقية الى يوم القيمة قلت في رمضان او في غيره فقال في رمضان قلت في عشر الاول او الثاني او الاخير قال في العشر الاخير والاخبار من طرق الخاصة اكثر من ان تحصى منها ما روى عن الصادق عليه السلم انه قال ليلة القدر تكون في كل عام لو رفعت ليلة القدر لرفع القرآن ثم ان اكثر اهل العلم على انها في شهر رمضان ويدل عليه قوله جل اسمه شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان وقال تبارك وتعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقال سبحانه انا انزلناه في ليلة مباركة فلما اخبر جل شانه عن شهر رمضان بانه انزل فيه القرآن وكذا عن ليلة القدر فقد اخبر عن وقوع ليلة القدر فيه ويمكن المناقشة بان المراد من القرآن البعض لان انزال الكل قد وقع منجما في ثلث وعشرين سنة زمان البعثة فيمكن ان يكون الضمير للقرآن مع ارادة البعض الاخر وعلى تقدير ان يكون المراد من القرآن الكل ويكون المراد من الانزال الانزال الى السماء الدنيا او الى النبي صلى الله عليه واله جملة وان وقع التفصيل في عرض السنين او الشروع في الانزال فيحتمل ان يكون الضمير للبعض الذي هو السورة باعتبار انزاله الى النبي صلى الله عليه واله بالانزال التفصيلي ولكن هذه المناقشة لا تدفع الظهور الذي هو المدعى كما لا يخفى والاخبار الدالة على ذلك ايضا من طرق العامة والخاصة اكثر من ان تحصى وروى عن ابن مسعود انه يقول من يقم الحول يصيبها فيشير بذلك الى انها في عرض السنة وصرح بذلك ابو حنيفة وفرع عليه ان من علق طلاق زوجته على ليلة القدر فلا تحكم بطلاقها قبل انقضاء سنة عن وقت التلفظ بالصيغة وقال ابي بن كعب والله لقد علم ابن مسعود انها في رمضان ولكنه كره ان يخبركم فتتكلوا وما تعيينها من بين ليالي الشهر فاكثر العامة على انها السابعة والعشرون واكثر الخاصة على انها الثالثة والعشرون واستدل الجمهور برواية ابن عمر ذلك عن النبي صلى الله عليه واله مع انه قد روى خلافه ايضا وبما رووه عن ابي ذر ان النبي صلى الله عليه واله لم يقم في رمضان حتى بقي سبع فقام بهم حتى مضى نحو ثلث من الليل ثم قام بهم في ليلة خمس وعشرين حتى مضى نحو من شطر الليل حتى كانت ليلة سبع وعشرين جمع نسائه واهله واجتمع الناس قال فقام بهم حتى خشينا ان يفوتنا الفلاح يعني السحور وبما نقلوا عن ابن عباس من نكات ضعيفة واما الاخبار من طرقنا فروى في الكافي عن حسان بن مهران في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئلته عن ليلة القدر فقال التمسها ليلة احدى وعشرين او ليلة ثلث وعشرين وعن ابن ابي حمزة قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلم فقال له ابو بصير جعلت فداك الليلة التي يرجى فيها ما يرجى فقال في ليلة احدى وعشرين او ثلث وعشرين قال فان لم اقو على كلتيهما فقال ما ايسر ليلتين فيما تطلب قلت فربما راينا الهلال عندنا وجاءنا من يخبرنا بخلاف ذلك من ارض اخرى فقال ما ايسر اربع ليال تطلبها فيها قلت جعلت فداك ليلة ثلث وعشرين ليلة الجهني فقال ان ذلك ليقال قلت جعلت فداك ان سليمان بن خالد روى في تسعة عشرة يكتب وفد الحاج فقال لي يا ابا محمد وفد الحاج يكتب في ليلة القدر والبلايا والمنايا والارزاق وما يكون الى مثلها في قابل فاطلبها في ليلة احدى وثلث وصل في واحدة منهما مائة ركعة واحيهما ان استطعت الى النور واغتسل فيهما قال قلت فان لم اقدر على ذلك وانا قائم قال فصل وانت جالس قلت فان لم استطع قال فعلى فراشك ولا عليك ان تكتحل اول الليل بشيء من النوم ان ابواب السماء تفتح في رمضان وتصفد الشياطين وتقبل اعمال المؤمنين نعم الشهر رمضان كان يسمى على عهد رسول الله صلى الله عليه واله المرزوق ووفد الحاج هم القادمون الى المكة للحج والمنايا جمع المنية وهي الموت والنور كناية عن انفجار الصبح والصفد القيد والشد والاثبات وعن زرارة في الموثق قال قال ابو عبد الله عليه السلم التقدير في ليلة تسعة عشر والابرام في ليلة احدى وعشرين والامضاء في ليلة ثلث وعشرين وعن ربيع المسلي وزياد بن ابي الحلال ذكراه عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلم قال في ليلة تسعة عشر من شهر رمضان التقدير وفي ليلة احدى وعشرين القضاء وفي ليلة ثلث وعشرين ابرام ما يكون في السنة الى مثلها ولله جل ثناؤه ان يفعل ما يشاء في خلقه وعن اسحق بن عمار قال سمعته يقول وناس يسئلونه يقولون الارزاق تقسم ليلة النصف من شعبان قال فقال لا والله ما ذاك الا في ليلة تسع عشرة من شهر رمضان واحدى وعشرين وثلث وعشرين فان في تسع عشر يلتقي الجمعان وفي ليلة احدى وعشرين يفرق كل امر حكيم وفي ليلة ثلث وعشرين يمضي ما اراد الله عز وجل من ذلك وهو ليلة القدر التي قال الله عز وجل خير من الف شهر قال قلت ما معنى قوله يلتقي الجمعان قال يجمع الله فيها ما اراد من تقديمه وتاخيره وارادته وقضائه قال قلت فما معنى قوله يمضيه في ثلث وعشرين قال انه يفرقه في ليلة احدى وعشرين امضاؤه ويكون له فيه البداء فاذا كانت ليلة ثلث وعشرين امضاه فيكون من المحتوم الذي لا يبدو له فيه تبارك وتعالى وروى الشيخ ره في التهذيب عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم في عدد الاغسال المسنونة الى ان قال وليلة ثلث وعشرين ترجى فيها ليلة القدر وعن زرارة في الموثق بابن بكير عن ابي جعفر عليه السلم قال سئلته عن ليلة القدر قال هي ليلة احدى وعشرين او ثلث وعشرين قلت اليس انما هي ليلة قال بلى قلت

فاخبرني بها فقال وما عليك ان تفعل خبرني ليلة ثلث وعشرين وعن محمد بن ايوب عن ابيه قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان الجهني اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال
يا رسول الله ان لي ابلا وغنما وغلمة وعملة فاحب ان تامرني بليلة ادخل فيها فاشهد الصلوة وذلك في شهر رمضان فدعاه رسول الله صلى الله عليه وآله فسارّه في
اذنه وكان الجهني اذا كان ليلة ثلث وعشرين دخل بابله وغنمه واهله الى مكانه وقال في الفقيه اسم الجهني عبد الله بن انيس الانصاري وروى في الفقيه عن سفيان
بن السمط قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الليالي التي نرجو فيها من شهر رمضان فقال تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين قلت فان اخذت انسانا الفترة او علة
ما المعتمد عليه من ذلك فقال ثلث وعشرين واما علامة ليلة القدر فروى في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن علامة
ليلة القدر فقال علامتها ان يطيب ريحها وان كانت في برد دفئت وان كانت في حر بردت فطابت قال وسئل عن ليلة القدر فقال تنزل فيها الملائكة
والكتبة الى السماء الدنيا فيكتبون ما يكون في امر السنة وما يصيب العباد وامر عنده موقوف فيه لمشيته فيقدم ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء ويمحو
ويثبت وعنده ام الكتاب الدفئ السخونة وقال الجمهور علامتها ما رواه ابو ذر عن النبي صلى الله قال ان الشمس تطلع في صبيحتها بيضاء مثل الطست
ورووا ايضا عنه صلى الله عليه وآله انه قال هي ليلة طلقة لا حارة ولا باردة وهي توافق وايتها ويستحب ايضا قراءة سورتي العنكبوت والروم في ليلة
الثلث وعشرين روى الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قرأ سورتي العنكبوت والروم في شهر رمضان ليلة ثلث وعشرين فهو والله
يا ابا محمد من اهل الجنة لا استثني فيه ابدا ولا اخاف ان يكتب الله علي في يميني اثما وان لهاتين السورتين من الله مكانا ويستحب ايضا الاعتكاف في العشر
الاواخر لما روى في الكافي عن الحلبي في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان العشر الاواخر اعتكف في
المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر المئزر وطوى فراشه فقال بعضهم واعتزل النساء فقال ابو عبد الله عليه السلام اما اعتزال النساء فلا المئزر
الازار وكنى بشده عن اعتزال النساء او اراد تشميره للعبادة وجده واحياء الليالي وكنى من ترك المجامعة ومعنى قول ابي عبد الله عليه السلام اما اعتزال
النساء فلا انه صلى الله عليه وآله لم يمنعهن عن خدمته والمجالسة والمحادثة معه لا عدم ترك الجماع كيف وقد اشار اليه الا على ما عرفت وعن ابي العباس
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اعتكف رسول الله صلى الله عليه وآله في شهر رمضان في العشر الاول ثم اعتكف في الثانية في العشر الوسطى ثم اعتكف في الثالثة
في العشر الاواخر ثم لم يزل يعتكف في العشر الاواخر وعن داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا اعتكاف الا في العشرين من شهر رمضان وقال ان

به انقال شددت لهذا الامر مئزري اى شمرت له وطوى فراشه باعتبار ترك النوم م

عليا عليه السلام كان يقول لا ارى الاعتكاف الا في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد جامع ولا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها
ثم لا يجلس حتى يرجع والمرأة مثل ذلك وكانه اريد بنفي الاعتكاف في غيره نفي كمال الفضل والتاكد الذي فيه وقال في الفقيه وفي رواية السكوني باسناده
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اعتكاف عشر في شهر رمضان تعدل حجتين وعمرتين ويستحب ايضا المواظبة على النوافل المخصصة به بعنوانها التي
موضع البحث عن هذه المسئلة كتاب الصلوة وتقدم ذكرها فيه واعادها استيفاء لذكر سنن شهر رمضان ويستحب ايضا الدعاء عند الافطار
فيقول اللهم لك صمنا وعلى رزقك افطرنا فتقبله منا ذهب الظماء وابتلت العروق وبقي الاجر اللهم تقبل منا واعنا عليه وسلمنا فيه وتسلمه منا
روى في الكافي عن السكوني عن جعفر عليه السلام عن ابائه عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا افطر قال اللهم لك صمنا وعلى رزقك افطرنا فتقبله
منا ذهب الظماء وابتلت العروق وبقي الاجر الظماء بفتح المعجمة والميم والهمزة بعدهما العطش قيل لا يبعد عدم كون قوله ذهب الظماء من تتمة الدعاء بل
يكون مخبرا على الصوم بعد تمام الدعاء اقول وبعده واضح جدا خصوصا مع المداومة التي يفهم من قوله كان اذا افطر قال بل هو شكر وتحميد له سبحانه
يجدد به النعمة ودفع المشقة وبقاء الاجر وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال تقول في كل ليلة من شهر رمضان عند الافطار الى آخره الحمد لله الذي
اعاننا فصمنا ورزقنا فافطرنا اللهم تقبل منا واعنا عليه وسلمنا فيه وتسلمه منا في يسر منك وعافية الحمد لله الذي قضى عنا يوما من شهر رمضان
ذكر في الفقيه بعد ذلك وقال عليه السلام يستجاب دعاء الصائم عند الافطار فما ذكره المصنف من الدعاء ماخوذ من الروايتين ووصل السيد خبر بهذا النحو
وروى الشيخ في التهذيب عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال جاء قنبر مولى امير المؤمنين علي عليه السلام بفطره
اليه قال فجاء بجراب فيه سويق عليه خاتم قال فقال له رجل يا امير المؤمنين ان هذا هو البخل تختم على طعامك قال فضحك علي عليه السلام قال ثم قال او غير ذلك
لا احب ان يدخل بطني شيء لا اعرف سبيله قال ثم كسر الخاتم فاخرج سويقا فجعل منه في قدح فاعطاه فاخذ القدح فلما اراد ان يشرب قال بسم الله اللهم
لك صمنا وعلى رزقك افطرنا فتقبل منا انك انت السميع العليم الفطر بفتح الفاء ما يفطر عليه وقوله عليه السلام او غير ذلك اي يحتمل غير البخل ايضا ثم بين
ذلك بان غرضه من الختم ان لا يدخل احد في الجراب شيئا لا يعرف هو عليه السلام سبيله وحله عليه فاعل كسر واخرج قنبر وفاعل اخذ امير المؤمنين عليه السلام

ودعاء الصائم مستجاب خصوصاً عند الافطار ويتاكد استحباب الاستغفار في الصيام وليصم سمعه وبصره وجوارحه وليظهر عليه آثار الصوم فقد مر من الاخبار ما يدل على ذلك كله في ضمن شرح مسائل هذا الدرس ويجوز ذوق المرق ومضع الخبز لفعل فاطمة عليها السلام وزق الطائر وهو ان يطعمه بفيه ولا ريب في جواز كل ذلك مع الحاجة اليه لخوف فساد الطعام وتضرر الصبي وهلاك الطائر بشرط المحافظة عن الابتلاع للاصل وصحيحة ابي جعفر عليه السلام لا يضر الصائم وما رواه الكليني في الحسن بابراهيم عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام والشيخ عنه انه سئل عن المرأة الصائمة تطبخ القدر فتذوق المرق تنظر اليه فقال لا باس وسئل عن المرأة يكون لها الصبي وهي صائمة فتمضغ له الخبز تطعمه فقال لا باس به والطير ان كان لها وما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عيسى قال سأل ابن ابي يعفور ابا عبد الله عليه السلام وانا اسمع عن الصائم يصب الدواء في اذنه قال نعم ويذوق المرق ويزق الفرخ وفي الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لا باس ان يذوق الرجل الصائم القدر وما رواه الكليني عن الحسين بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس للطباخ والطباخة ان يذوق المرق وهو صائم وعن مسعدة بن الصدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان فاطمة عليها السلام كانت تمضغ للحسن عليه السلام ثم الحسين عليه السلام وهي صائمة في شهر رمضان وفي المقامع عند الحاجة فقال الشيخ في التهذيب لا يجوز للجمع بين هذه الاخبار وبين صحيحة سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم ايذوق الشيء ولا يبلعه فقال لا قال في التهذيب بعد نقل هذا الخبر هذه الرواية محمولة على من لا يكون به حاجة الى ذلك والرخصة انما وردت في ذلك لصاحبة الصبي والطباخ الذي يخاف على فساد طعامه او من عنده طائر ان لم يزقه يهلك فاما من هو مستغن عن جميع ذلك فلا يجوز له ان يذوق الطعام اقول والجمع بحملها على كراهة ذوق الطعام للمستغني اظهر لما عرفته من موافقة الجواز للاصل وغيرها وحمل الاخبار في كلام الشيخ على الكراهة بعيد وقال في المدارك بعد نقل جمع الشيخ ولا يخفى ما في هذا الجمع من البعد والاجود حمل النهي على الكراهة اذ لا دلالة في الاخبار المتقدمة على ما اعتبره من التقييد وا قول الاجود ان يوجه جوده حمل النهي على الكراهة بما ذكرنا واما ما ذكره قدس سره فعبر ظاهر لا ان المتبادر من ذوق المرق ومضع الطعام للصبي وزق الطائر الحاجة الى ذلك خصوصاً للطباخ ولمن ينظر الى المرق ولصاحبة الصبي والطير كما ورد في بعضها فلا بعد في ذلك اصلاً وفي رواية النهي عن ذوق الشيء للصائم ولا استبعاد في حمله على حال عدم الحاجة خصوصاً في مقام الجمع اما لو ابتلع شيئاً من ذلك عمداً فيجب القضاء والكفارة ولو ابتلع نسياناً فحكمه حكم من طرح شيئاً في فيه فسبق الى حلقه وقد مر البحث عنه مفصلاً والفرق بين من له الغرض الصحيح والعابث ويجوز ايضاً مص الخاتم ويكره مص النواة لما مر ذكر ما يدل على ذلك في بحث مضغ العلك **درس** وينقسم الصوم بانقسام الاحكام الاربعة سوى الاباحة فان العبادة لا تكون مباحة والمراد بصوم الاباحة في رواية الزهري صوم وقع فيه مفسد على بعض الوجوه ولم يفسده فكانه تبيح المفسد ولا ينافي ذلك وجوب الصوم واستحبابه فالواجب ستة صوم رمضان للضرورة من الدين وصراحة الكتاب المبين والاخبار المتواترة عن الصادقين وهو افضل اقسام الصيام واكثرها ثواباً واعظمها اجراً وقد ورد في فضله اخبار كثيرة مر ذكر بعضها واختلف في رمضان فقيل انه اسم من اسماء الله تعالى وعلى هذا فمعنى شهر رمضان شهر الله وورد ذلك في الاخبار فروى الكليني عن هشام بن سالم عن سعد ولا يبعد كونه الاسكاف في بعض النسخ مسعدة عن ابي جعفر عليه السلام قال كنا عنده ثمانية رجال فذكرنا رمضان فقال لا تقولوا هذا رمضان ولا ذهب رمضان ولا جاء رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى لا يجيء ولا يذهب وانما يجيء ويذهب الزائل ولكن قولوا شهر رمضان فان الشهر مضاف الى الاسم والاسم اسم الله عز ذكره وهو الشهر الذي انزل الله فيه القرآن جعله مثلاً وعيداً والضمير في جعله للشهر او للقرآن وكان المراد بالمثل الحجة وبالعيد محل العود الى الله وقيل انه علم للشهر كرجب وشعبان ومنع الصرف للعلمية والالف والنون واختلف في اشتقاقه فقيل انه من الرمض بتسكين الميم وهو مطر يأتي في وقت الخريف يطهر وجه الارض من الغبار سمي الشهر بذلك لانه يطهر الابدان عن اوضار الاوزار وفي الكشاف رمضان مصدر رمض اذا احترق من الرمضاء سمي بذلك ما لارتماضهم فيه من حر الجوع كما سموه نابقاً لانه كان ينبقهم اي يزعجهم لشدته عليهم او لان الذنوب ترمض فيه اي تحترق وقيل انه سمي بذلك لان الجاهلية كانوا يرمضون اسلحتهم فيه ليقضوا منها اوطارهم في شوال قبل دخول الاشهر الحرم وقيل انهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر فسمي بذلك وصوم النذر وشبهه من العهد واليمين لما دل على وجوب متعلقها مطلقاً مع ما ورد فيها بخصوص تعلقها بالصوم وصوم الكفارات الواجب فيها بالاصالة او التحمل عن الغير على التعيين او التخيير من كفارة القتل عمداً وخطأً والظهار والايلاء وافطار شهر رمضان وقضائه وخلف النذر وشبهه وافساد الاعتكاف على بعض الوجوه وبعض المحرمات في الاحرام والحلف بالبراءة على قول وكذا جز المرأة شعرها في المصاب ونتفه وخدش وجهها وشق الرجل ثوبه في موت ولده

وزوجه والنوم عن صلوة العشاء حتى تجاوز نصف الليل وصوم بدل دم المتعة مع العجز عنه في الحج وامر المولى به في المملوك وصوم الاعتكاف
اذا وجب الاعتكاف بمضي يومين على المشهور فيجب الثالث اما مطلقا او في ثلثة الاول خاصة على الخلاف بين القائلين بوجوب الثالث وبالشروع مطلقا
فيجب اكماله ثلثا على قول وبالقضاء لافساد الواجب على وجه يوجبه وصوم قضاء الصوم الواجب على التعيين لتضيق القضاء مع عدم الاتيان به
في وقته في الاكثر اصالة او تحملا بالولاية او الاجارة والاوجه لعشرة للصوم الواجب في الرواية الزهري تندرج في هذه الستة والمستحب صوم جميع الايام
الا ما ذكره في المحرم والمكروه فقد روي عن الصادقين عليهما السلم الصوم جنة من النار قال الجوهري الجنة بالضم ما استترت به من سلاح والجنة السترة
وكان المراد بانه جنة من النار انه يحفظ عن بعض المعاصي الموجبة لها حالته وهو ظاهر وبعده لاجل اضعافه للقوتين الشهوية والغضبية وانه يذهب
ببعض الموجبات لها كما قال عز من قائل ان الحسنات يذهبن السيئات وانه يذهب بالحرام عن الجسد كما ورد في الخبر ولطف التشبيه بالجنة باعتبار انه مخفي
بخلاف باقي العبادات وباقي الاسلحة وقال صاحب المدارك وقد اخذه من كلام جده في المسالك ان المراد انه موجب للعفو عن الذنوب الموجبة للنار
زيادة على غيره من العبادات وروي ايضا في الفقيه عن ابي جعفر عليه السلم انه قال قال الله تبارك وتعالى الصوم لي وانا اجزي به وقريب منه ما روي في
الكافي عن الصادق عليه السلم وروى الجمهور عن النبي صلى الله انه قال قال الله تبارك وتعالى كل عمل ابن ادم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي به وكان مزيد
اختصاص الصوم من جملة العبادات بالمعبود جل ذكره باعتبار بعده عن الرياء فان مدخل الرياء فيه بكيفية الاظهار ولا يفتقر غالبا الى مشقة الاتيان به
وباعتبار ان البشر يكتسب لاجل ترك الشهوات والملاذ الفرجية والبطنية نوع تشبه بالمجردات والملائكة القدسية وباعتبار انه يوجب صفاء القلب و
نور العقل بواسطة الرياضة الجسمية فيستعد لافاضة العلوم الحقيقية والمعارف الدينية وقد قال صلى الله عليه وآله لا تدخل الحكمة جوفا ملئ طعاما
وباعتبار انه امر خفي يمكن ان لا يطلع عليه احد مع الاشتغال به طول النهار وباعتبار انه لم يعبد غير الله عز وجل بالصوم كما انه عبد بالسجود والقربان
والصدقة وغيرها وباعتبار انه ليس فيه رجوع احد الى احد فلا يتصور فيه تحصيل منفعة او اصلاح مفسدة دنيوية كما في الصلوة لاجل الجماعات وفي
الحج باعتبار الاسفار والاشتراك في المشاعر والمقامات وقد قال عز وجل في الحج ليشهدوا منافع لهم وابتغاء الغنيمة في الجهاد والاضحى والزكوة وان كان
فيهما ظاهر نقصان المال وكيف انفقه يخلفه وتصير سببا للتوفير في المال ولعل ترك ذكر قدر الجزاء وكذا التخصيص المستفاد من تقديم الضمير في قوله
سبحانه انا اجزي به للتنبيه على عظم جزائه ووفور اجره وثوابه بحيث لا يحصيه البيان ولا يحيط به علم غيره تعالى من ملك مقرب او نبي منتجب لكنه ليس هذا مما
تصل اليه العقول والافهام الضعيفة الدنية وفهم المراد منه يتيسر للمؤيد بالقوة القوية القدسية ثم الاخبار الواردة في فضل مطلق الصوم والصوم
المستحب كثيرة ويحصل التبرك بما اوردناه منها انشاء الله تعالى والمطلوب لوضوحه وشهرته لا يحتاج الى البيان ويتاكد من الصوم المستحب صوم اول خميس
في العشر الاول من الشهر واول اربعاء في العشر الثاني منه واخر خميس في العشر الاخير منه بهذا الترتيب بمواظبتهم وبينهم في الثلثة التي يستحب صومها من كل شهر قال في
المختلف بعد ذكر شهرة ذلك قال الشيخان وابن البراج وابن ادريس ويدل عليه ما روي في الكتب الثلثة بصحيحة سند الفقيه عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلم
قال صام رسول الله صلى الله عليه واله حتى قيل ما يفطر ثم افطر حتى قيل ما يصوم ثم صام صوم داود عليه السلم يوما ويوما لا ثم قبض عليه السلم على صيام ثلثة ايام
في الشهر وقال يعدلن صوم الدهر ويذهبن بوحر الصدر وقال حماد الوحر الوسوسة قال حماد فقلت فاي الايام هي قال اول خميس في الشهر واول
اربعاء بعد العشر منه واخر خميس فيه فقلت وكيف صارت هذه الايام التي تصام فقال لان من قبلنا من الامم كانوا اذا نزل على احدهم العذاب نزل
في هذه الايام فصام رسول الله صلى الله عليه واله لانها الايام المخوفة وما ورد في صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم في ذكر وصايا النبي
صلى الله عليه واله لعلي عليه السلم السادسة الاخذ بسنتي في صلوتي وصومي وصدقتي اما الصلوة فالخمسون ركعة واما الصيام فثلثة ايام في الشهر الخميس
في اوله والاربعاء في وسطه والخميس في اخره واما الصدقة فجهدك حتى يقول قد اسرفت ولم تسرف فلا يبعد دعوى ظهوره في الترتيب المشهور وخصوصا في
الخميسين وكذا ما روي في الكافي في الموثق عن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن افضل ما جرت به السنة في التطوع من الصوم فقال ثلثة ايام
في كل شهر الخميس في اول الشهر والاربعاء في وسط الشهر والخميس في اخر الشهر قال قلت له هذا جميع ما جرت به السنة في الصوم فقال نعم وما روي عن
محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول كان رسول الله صلى الله عليه واله يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال ما يصوم ثم صام يوما وافطر
يوما ثم صام الاثنين والخميس ثم آل من ذلك الى صيام ثلثة ايام في الشهر الخميس في اول الشهر واربعاء في وسط الشهر وخميس في اخر الشهر وكان عليه السلم
يقول ذلك صوم الدهر وقد كان ابي عليه السلم يقول ما من احد ابغض الى الله عز وجل من رجل يقال له كان رسول الله صلى الله عليه واله يفعل كذا وكذا فيقول

لا يعذب الله على ان اجهد في الصلوة والصوم كانه يرى ان رسول الله صلى الله عليه وآله ترك شيئا من الفضل عجزا عنه وما روى عن عنبسة العابد قال قبض
النبي صلى الله عليه وآله على صوم شعبان و رمضان وثلثة ايام في كل شهر اول خميس و اوسط اربعاء و اخر خميس وكان ابو جعفر عليه السلام و ابو عبد الله
عليه السلام يصومان ذلك وما روى عن عبد الله بن سنان بطريق السند في الفقيه قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اذا كان في اول الشهر خميسان فصم اولهما
فانه افضل واذا كان في اخر الشهر خميسان فصم اخرهما فانه افضل و ذكر الصدوق في الفقيه ايضا انه روى انه سال العالم عليه السلام عن خميسين يتفقان
في اخر الشهر فقال صم الاول فلعلك لا تلحق الثاني اقول و هذه الرواية لجهالة سندها لا تعارض باقي الاخبار ويحتمل ايضا ان يكون صوم الاول يشتمل
على نوع فضيلة باعتبار هذا القصد والمسابقة الى الخير وان كان في صيام الثاني تمام الفضل ومثل ذلك في السنن غير عزيز بل ويحتمل ان لا تتادى السنة بصيام الاول
ان وصل الى الثاني وقد روى خميس بين اربعائين في شهر ثم اربعاء بين خميسين في شهر اخر كقول ابن الجنيد قال العلامة في المختلف قال ابن الجنيد الذي نستحب
اهل البيت عليهم السلام المواظبة عليه من صيام التطوع اما اربعاء بين خميسين في كل شهر والخميس فيه واقرب اربعائين لذلك ثم يعود الى اربعاء بين خميسين
شهر وشهر واحتج له بما رواه الشيخ في التهذيب عن ابي بصير قال سألته عن صوم ثلثة ايام في الشهر فقال في كل عشرة ايام يوم خميس واربعاء وخميس والشهر
الذي يليه اربعاء وخميس واربعاء واجاب بان في سند الرواية ضعفا ومع ذلك فابو بصير لم يسنده الى امام عليه السلام وقال الشيخ في التهذيب هذا الخبر
ينافي لما قدمناه من الاخبار لان الانسان مخير بين ان يصوم اربعاء بين خميسين وخميسا بين اربعائين وعلى ايهما عمل فليس عليه شيء لان الاصل في هذا
الصوم النفل والتطوع فكيف في ترتيبه واستشهد للتخيير بما رواه ابرهيم بن اسمعيل بن داود قال سألت الرضا عن الصيام فقال ثلثة ايام في الشهر
الاربعاء والخميس والجمعة فقلت ان اصحابنا يصومون اربعاء بين خميسين فقال لا باس بذلك ولا باس بخميس بين اربعائين اقول وبعد اثبات التخيير
يحتاج جمع الشيخ الى ان العمل بالسنتين في الشهرين اولى من العمل باحدهما وترك الاخرى وقد ظهر مما ذكرنا ان الترتيب المذكور في كلام المصنف كان على
عكس ما وقع لكن او فق للرواية وكلام ابن الجنيد وروى مطلق الخميس والاربعاء في الاعشار الثلثة كقول ابي الصلاح المراد بالاطلاق عدم تقييد الخميس و
الاربعاء بالاول و الاخر من العشر واما تقييد الخميس بالعشرين والاربعاء بالعشر الاوسط فماخوذ في قول ابي الصلاح كما نقله في المختلف والرواية ما روى
في الكافي في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله سئل عن صوم خميسين بينهما اربعاء فقال اما
الخميس فيوم تعرض فيه الاعمال واما الاربعاء فيوم خلقت فيه النار واما الصوم فجنة وما روى فيه في الحسن بابرهيم عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اول ما بعث يصوم حتى يقال ما يفطر ويفطر حتى يقال ما يصوم ثم ترك ذلك وصام يوما وافطر يوما وهو صوم
داود عليه السلام ثم ترك ذلك وصام الثلثة الايام الغر ثم ترك ذلك وفرقها في كل عشرة يوما خميسين بينهما اربعاء فقبض عليه وآله السلام وهو يعمل
ذلك وما روى في التهذيب عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صوم السنة فقال صيام ثلثة ايام من كل شهر الخميس والاربعاء والخميس
تذهب ببلابل القلب ووحر الصدر الخميس والاربعاء والخميس وان شاء الاثنين والاربعاء والخميس وان صام في كل عشرة ايام يوما فان ذلك ثلثون حسنة
وان احب ان يزيد على ذلك فليزد واستخير ان العمل بالاخبار المعتبرة اولى مهما امكن وبقي من الاقوال في المسئلة ما نقل عن حسن بن ابي عقيل انه
قال بالخميس الاول من العشر الاول والاربع الاخير من العشر الاوسط وخميس من العشر الاخر ومستنده غير ظاهر ولو سقطه المصنف ويؤخر صوم الثلثة
من الصيف الى الشتاء عند المشقة ثم يقضي لما روى في الكافي في الصحيح عن ابي حمزة قال قلت لابي جعفر عليه السلام صوم ثلثة ايام من كل شهر اؤخره الى
الشتاء ثم اصومها قال لا باس بذلك والمتبادر من قوله اؤخره الى الشتاء ثم اصومها فعل القضاء في الشتاء لا بعنوان التداخل مع الاداء ولكن لو
قضاها في مثلها من الايام احتمل التداخل كما لو صام صوما واجبا في تلك الايام صرح بذلك الشهيد الثاني في الروضة حيث قال فان قضاها في
مثلها احرز فضيلتهما وما روي فيه عن الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام او لابي الحسن عليه السلام الرجل يتعمد الشهر في الايام القضاء يصوم
لسنة قال لا باس والظاهر تداخل الاداء والقضاء في ثلثة هذا الشهر الذي يتعمده وتتادى الثلثة الفائتة من الاشهر العشرة بقية السنة سوى شهر رمضان
فصوم هذا الشهر بنية القضاء لاجل هذا يكون صوم هذا الشهر لسنة بل يستحب قضاؤها عند الفوات مطلقا وان لم يكن لاجل مشقة الصيف و
طول النهار بل ولو فات لاجل المرض او السفر كما يفهم من بعض الاخبار وما يدل على نفي القضاء لو فات بالسفر والمرض يمكن ان يحمل على نفي التاكد واما
الاخبار فما روى في الكافي عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصوم صوما قد وقته على نفسه ويصوم من شهر الحرم فيمر به
الشهر والشهران لا يقضيه فقال لا يصوم في السفر ولا يقضي شيئا من صوم التطوع الا الثلثة الايام التي كان يصومها من كل شهر ولا يجعلها بمنزلة الواجب

الا انی احب لك ان تدوم على العمل الصالح قال وصاحب الحرم الذي كان يصومه اجزئه ان يصوم مكان كل شهر من اشهر الحرم ثلثة ايام وقد مر هذا الخبر في بحث
عتق ومسئلة من نذر صوم يوم معين فوافق ذلك السفر وما ذكر فيه في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يكون
عليه من الثلثة الايام الشهر هل يصلح له ان يؤخرها او يصومها في اخر الشهر قال لا باس قلت يصومها متوالية او يفرق بينهما قال ما احب ان شاء متوالية
وان شاء فرق بينهما وما روي في التهذيب عن داود بن الفرقد عن ابيه قال كتب حفص الاعور الى سل اباعبد الله عليه السلام عن ثلث مسائل فقال ابو عبد
الله عليه السلام ما هي قال من ترك الصيام ثلثة ايام في كل شهر فقال ابو عبد الله عليه السلام من مرض او كبر او لعطش قال فاشرح شيئا فشيئا فقال ان كان
من مرض فاذا برئ فليقضه وان كان من كبر او لعطش فبدل كل يوم مد وما روي في الكافي عن جعفر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصوم هذه
الثلثة الايام في الشهر فربما سافرت وربما اصابتني علة فيجب علي قضاؤها قال فقال لي انما يجب الفرض فاما غير الفرض فانت فيه بالخيار قلت بالخيار
في السفر والمرض قال فقال المرض قد وضعه الله عز وجل عنك والسفر ان شئت فاقضه وان لم تقضه فلا جناح عليك وما روي فيه في الصحيح عن
سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سئلته عن صوم ثلثة ايام في الشهر هل فيه قضاء على المسافر قال لا وما روي فيه عن مروان
بن عمران قال قلت للرضا عليه السلام اريد السفر فاصوم الشهر الذي اسافر فيه فقال لا قلت فاذا قدمت اقضيه قال لا كما لا يصوم كذلك لا يقضي وقال
صاحب المدارك لو كان الفوات لمرض او سفر لم يستحب قضاؤها لصحيحة سعد في السفر واذا سقط القضاء عن المسافر سقط عن المريض بطريق اولى لان
اعذر منه اقول ويمكن المعارضة بان المريض لا يسقط عنه القضاء لخبر فرقد فالمسافر بطريق اولى لضعف عذره بالنسبة الى المريض ولعل الجمع
بين الاخبار في الحكم المسنون بمثل ما عرفت اولى من اطراح بعضها مطلقا وان صح المعارض ويتصدق عن كل يوم بدرهم او مد لما مر في رواية فرقد و
لما روي في الكافي عن عيص بن القاسم في الصحيح قال سئلته عمن لم يصم الثلثة الايام من كل شهر وهو يشتد عليه الصيام هل فيه فداء قال مد من طعام
في كل يوم وما روي فيه عن يزيد بن خليفة قال شكوت الى ابي عبد الله عليه السلام فقلت اني اصدع اذا صمت هذه الثلثة الايام ويشق علي قال
فاصنع كما اصنع فاني اذا سافرت تصدقت عن كل يوم بمد من قوت اهلي الذي اقوتهم به وما روي فيه عن عقبة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت
فداك اني قد كبرت وضعفت عن الصيام فكيف اصنع بهذه الثلثة الايام في كل شهر فقال يا عقبة تصدق بدرهم عن كل يوم قال قلت درهم واحد قال
لعلها كثرت عندك وانت تستقل الدرهم قال قلت ان نعم الله عز وجل علي لسابغة فقال يا عقبة لاطعام مسلم خير من صيام شهر والظاهر ان المراد ان
الاطعام يحصل في ضمن اعطاء الدرهم لان الاخذ يصرفه في نفقته ويحتمل ان يكون ذلك للتوجه عن الدرهم الى الاطعام وما روي فيه عن عمر بن يزيد
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الصوم يشتد علي فقال لي لدرهم تصدق به افضل من صيام يوم ثم قال وما احب ان تدعه والضمير في تدعه اما
الى الصيام رد العين لا اتكال على اعطاء الدرهم وترك الصيام راسا او الى التصدق بالدرهم حثا له على المواظبة على اعطائه وترك التكاهل فيه و
متابعة شح النفس وما روي في الفقيه عن ابرهيم بن المثنى قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني قد اشتد علي صوم ثلثة ايام في كل شهر فما يجزي عني ان
اتصدق مكان كل يوم بدرهم فقال صدقة درهم افضل من صيام يوم ثم اعلم انه يستحب لصيام هذه الايام اجتناب الجدال والمماراة لطلب الزيادة في
الاجر والثواب فروى الصدوق في الحسن عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صام احدكم الثلثة الايام من الشهر فلا يجادلن احدا ولا
يجهل ولا يسرع الى الحلف والايمان بالله وان جهل عليه احد فليحتمل له وقد مر ذكر هذا الخبر وصوم يوم المبعث اليوم الذي بعث الله تعالى فيه محمدا
صلى الله عليه واله الى خلقه رحمة للعالمين وهو السابع والعشرون من رجب وصوم يوم المولد مولد النبي صلى الله عليه واله وهو سابع عشر ربيع
الاول على المشهور بين الاصحاب يدل عليه بعض الاخبار الاتية قال الشيخ ره في التهذيب ولد بمكة يوم الجمعة السابع عشر من شهر ربيع الاول في عام
الفيل وصدع بالرسالة في يوم السابع والعشرين من رجب وله اربعون سنة وقبض بالمدينة مسموما يوم الاثنين لليلتين بقيتا من صفر سنة عشر من
الهجرة وهو ابن ثلث وستين وقال الشيخ الكليني في الكافي ولد النبي صلى الله عليه واله لاثنتي عشرة ليلة مضت من شهر ربيع الاول في عام الفيل يوم
الجمعة مع الزوال وروي ايضا عند طلوع الفجر قبل ان يبعث باربعين سنة ثم قال وبقي بمكة بعد مبعثه ثلث عشرة سنة ثم هاجر الى المدينة ومكث
بها عشر سنين ثم قبض عليه الصلوة والسلام لاثنتي عشرة ليلة مضت من ربيع الاول يوم الاثنين وهو ابن ثلث وستين سنة وهذا القول هو المشهور
بين الجمهور ولهم فيه اقوال اخر نادرة متروكة ونقل عن الشهيد الثاني طاب ثراه انه مال الى ذلك في حواشي القواعد ولكنه قال في المسالك
مولد النبي صلى الله عليه واله سابع عشر شهر ربيع الاول وقال في الروضة وهو عندنا سابع عشر ربيع الاول وصوم يوم الغدير وهو الثامن عشر من

ذي الحجة نصب فيه النبي صلى الله عليه وآله عليا اماما للانام وقال في المنتهى وهو يوم قتل عثمان بن عفان وبايع المهاجرون والانصار عليا عليه السلام طائعين مختارين
ما خلا اربعة انفس منهم عبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة وسعد بن ابي وقاص واسامة بن زيد وفي هذا اليوم فلج موسى بن عمران عليه السلام على السحرة واخزى الله تعالى فرعون
وجنوده وفيه نجى الله تعالى ابراهيم من النار وفيه نصب موسى عليه السلام وصيه يوشع بن نون ونطق بفضله على رؤس الاشهاد كما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله بعلي عليه السلام
وفيه اظهر عيسى عليه السلام وصيه شمعون الصفا وفيه اشهد سليمان داود عليه السلام سائر رعيته على استخلاف آصف وصيه وهو يوم الدحو دحو الارض
بمعنى بسطها من تحت الكعبة المشرفة وهو الخامس والعشرون من ذي القعدة وتأكد استحباب صوم هذه الايام الاربعة في السنة لانها ايام شريفة انعم الله تعالى فيها
بمعظم البركات فاستحب شكره بالصوم فيها وروى الشيخ في التهذيب عن ابي اسحق بن عبد الله العلوي العريضي قال وجد في صدري ما الايام التي تصام فقصدت
مولينا ابا الحسن علي بن محمد عليهما السلام وهو بصريا ولم ابد ذلك لاحد من خلق الله فدخلت عليه فلما بصرني قال صلوات الله عليه يا ابا اسحق جئت تسألني عن
الايام التي تصام فيهن وهي اربعة اولهن يوم السابع والعشرين من رجب يوم بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وآله الى خلقه رحمة للعالمين ويوم مولده صلى الله عليه
وآله وهو السابع عشر من شهر ربيع الاول ويوم الخامس والعشرين من ذي القعدة فيه دحيت الكعبة ويوم الغدير فيه اقام رسول الله صلى الله عليه وآله
اخاه عليا عليه السلام علما للناس واماما من بعده قلت صدقت جعلت فداك لذلك قصدت اشهد انك حجة الله على خلقه وجد في صدري على الحدو وفي
بعض النسخ ومدت بالعاطفة وصيغة الماضي المضعف وصريا موضع قرب المدينة وروى في الكافي والفقيه والتهذيب عن الحسن بن راشد عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قلت جعلت فداك للمسلمين عيد غير العيدين قال نعم يا حسن اعظمهما واشرفهما قال قلت واي يوم هو قال هو يوم نصب امير المؤمنين عليه السلام فيه
علما للناس قلت جعلت فداك وما ينبغي لنا ان نصنع فيه قال تصومه يا حسن وتكثر فيه الصلوة على محمد صلى الله عليه وآله وتبرء الى الله تعالى ممن ظلمهم
وان الانبياء كانت تأمر الاوصياء باليوم الذي كان يقام فيه الوصي ان يتخذ عيدا قال قلت فما لمن صامه قال صيام ستين شهرا ولا تدع صيام سبعة و
عشرين من رجب فانه اليوم الذي نزلت فيه النبوة على محمد صلى الله عليه وآله وثوابه مثل ستين شهرا لكم وروى في الكافي والتهذيب عن سهل بن زياد
عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال بعث الله محمدا صلى الله عليه وآله رحمة للعالمين في سبع وعشرين من رجب فمن صام ذلك اليوم كتب الله عز وجل
له صيام ستين شهرا وفي خمس وعشرين من ذي القعدة وضع الله البيت وهو اول رحمة وضعت على وجه الارض فجعله الله عز وجل مثابة للناس
وامنا فمن صام ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين شهرا وفي اول يوم من ذي الحجة ولد ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام فمن صام ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين
شهرا مثابة اي مرجعا يرجع اليه الناس وموضع ثواب يثابون بحجه واعتماره وامنا اي موضع امن لا يتعرض لاهله او يأمن حاجه من عذاب الآخرة او لا
يؤاخذ الجاني الملتجي اليه حتى يخرج وروي فيهما عن محمد بن عبد الله الصيقل قال خرج علينا ابو الحسن يعني الرضا عليه السلام في يوم خمسة وعشرين من
ذي القعدة فقال صوموا فاني اصبحت صائما قلنا جعلنا فداك اي يوم هو قال يوم نشرت فيه الرحمة ودحيت فيه الارض ونصبت فيه الكعبة وهبط فيه
آدم عليه السلام وروى في الفقيه عن الحسن بن علي الوشا في الصحيح قال كنت مع ابي وانا غلام فتعشينا عند الرضا عليه السلام ليلة خمس وعشرين من ذي القعدة فقال
له ليلة خمس وعشرين من ذي القعدة ولد فيها ابراهيم عليه السلام وولد فيها عيسى بن مريم عليهما السلام وفيها دحيت الارض من تحت الكعبة فمن صام ذلك اليوم
كان كمن صام ستين شهرا اقول هذا ينافي ما سبق واشتهر ان في اول يوم من ذي الحجة ولد ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام ويمكن حمله على النسي وعلى ارادة
النطفة او على ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وآله وقال صاحب المدارك بعد ايراد هذا الخبر ومقتضى ذلك تقدم الشهور على الدحو واستشكله جدي
طاب ثراه في فوائد التوحيد بما علم من انه تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وان المراد من اليوم دوران الشمس في فلكها دورة واحدة
وهو يقتضي عدم خلق السموات قبل ذلك ولا يمكن عد الاشهر في تلك المدة ويمكن دفعه بان الكتاب العزيز ناطق بتأخر الدحو عن خلق السماء والارض
والليل والنهار حيث قال عز وجل أأنتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسويها واغطش ليلها واخرج ضحيها والارض بعد ذلك دحيها وعلى
هذا فيمكن تحقق الاهلة وعد الايام قبل ذلك وروى فيه عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال صوم يوم غدير خم كفارة ستين سنة قال
الصدوق ره بعد ذلك واما خبر صلوة يوم غدير خم والثواب المذكور فيه لمن صامه فان شيخنا محمد بن الحسن لم يكن يصححه ويقول انه من طريق
محمد بن موسى الهمداني وكان غير ثقة وكلما لم يصححه ذلك الشيخ ولم يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا متروك غير صحيح اقول والخبر هو ما ذكره الشيخ في التهذيب
بسند فيه محمد بن موسى الهمداني عن علي بن حسان العبدي قال سمعت ابا عبد الله الصادق عليه السلام يقول صيام يوم غدير خم يعدل صيام عمر الدنيا لو عاش
وكان له ثواب ذلك وصيامه يعدل عند الله عز وجل في كل عام مائة حجة ومائة عمرة مبرورات متقبلات الى آخره وصوم ايام البيض بحذف الموصوف

انسان ثم صام ما عمرت الدنيا م ع

أي أيام الليالي البيض وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر سميت بذلك لبياض لياليها أجمع بضوء القمر هذا بحسب الشهرة واللغة وروي عن
النبي صلى الله عليه وآله أن آدم عليه السلام لما أصابته الخطيئة اهبط إلى الأرض مسودا ونودي من السماء صم لربك فصام فوافق يوم ثلثة عشر من الشهر
فذهب ثلث السواد ثم نودي في الرابع عشر والخامس عشر فصامهما هكذا حتى ذهب السواد كله فسميت بيضا لذلك ثم نادى مناد من السماء يا آدم هذه الثلثة
الأيام جعلتها لك ولولدك من صامها في كل شهر فكأنما صام الدهر وعلى هذا فالكلام جار على ظاهره من غير حذف وادعى العلامة في التذكرة والمنتهى
الإجماع على استحباب صيامها والظاهر أن مراده على ما يفهم من المختلف الإجماع على استحباب صيام أيام البيض وإن اختلف في تفسيرها ونحن فالمشهور في
تفسيرها ما عرفت وفسرها ابن أبي عقيل بصوم الخميس والأربعاء والخميس من كل شهر بالترتيب الذي عرفت من مذهبه ويظهر من كلام الصدوق في كتاب
علل الشرائع والأحكام أن صوم أيام البيض منسوخ بصوم الخميس والأربعاء كما يشهد به قول أبي عبد الله عليه السلام في حسنة محمد بن مسلم السالفة ثم ترك ذلك وصام
الثلثة الأيام الغر ثم ترك ذلك وفرقها في كل عشرة يوم خميسين بينهما أربعاء ويدل على المشهور أخبار من طرق العامة منها رواية أبي ذر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله يا أبا ذر إذا صمت من الشهر ثلثة فصم ثلث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة قال هو كهيئة الدهر ويدل بذلك أن صوم ثلثة أيام من
شهر وورد صوم أيام البيض في رواية الزهري حيث قال عليه السلام وأما الصوم الذي صاحبه فيه بالخيار فصوم يوم الجمعة والخميس وصوم أيام البيض وصوم
يوم عرفة لمن لا يضعف بسبب الصوم عن الدعاء وتحقق بفتح القافين على صيغة الماضي والفاعل الضمير المستكن العائد إلى الموصول الهلال والحاصل أن
استحباب صوم يوم عرفة مشروط بشرطين أحدهما أن لا يضعف عن الدعاء الذي هو عازم عليه في ذلك اليوم أي لا ينتقص منه في الكمية أو الكيفية المنافاة
الجوع والعطش للخشوع وإقبال القلب الذي هو روح العبادة ففي هذا دلالة على أن الدعاء في ذلك اليوم أفضل من الصوم وثانيهما أن يتحقق الهلال
بحيث أن يرى في أول الشهر رؤية لا يحصل فيها التباس واحتمال كون الليلة الماضية حذرا من صيام العيد ويدل على اعتبار الشرط الأول وكراهة صومه مع عدمه
ما رواه الشيخ في الموثق بأبان عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن صوم يوم عرفة قال من قوي عليه فحسن إن لم يمنعك من الدعاء
فإنه يوم دعاء ومسألة فصمه وإن خشيت أن تضعف عن ذلك فلا تصمه ويدل على اعتبار الشرطين ما رواه عن حنان بن سدير عن أبيه عن أبي جعفر
عليه السلام قال سألته عن صوم يوم عرفة فقلت جعلت فداك إنهم يزعمون أنه يعدل صوم سنة قال كان أبي لا يصومه قلت ولم ذاك قال إن يوم عرفة يوم
دعاء ومسألة وأتخوف أن يضعفني عن الدعاء وأكره أن أصومه وأتخوف أن يكون يوم عرفة يوم أضحى وليس بيوم صوم واختلف الروايات في صوم يوم عرفة
فبعضها يدل على الترغيب وبعضها يدل على الكراهة وقال الشيخ ره في التهذيب فالوجه في الجمع بين هذه الأخبار أن من قوي على صوم هذا اليوم قوة لا
يمنعه عن الدعاء فإنه يستحب له صوم هذا اليوم ومن خاف الضعف عما يمنعه من الدعاء والمسألة فالأولى له ترك صومه واستشهد لذلك برواية محمد بن مسلم
السالفة وزاد المص وغيره الشرط الثاني أيضا لرواية سدير أقول ويمكن فهم نوع كراهة في صومه مطلقا من ملاحظة جملة الأخبار وحمل ما ورد من أن صومه
يعدل السنة وأنه يدل على التقية كما يدل عليه رواية سدير مع عدم منافاة ذلك للكراهة كما عرفت سابقا من تحقيق معنى كراهة العبادة ولكن قال
العلامة في المنتهى قد اتفق العلماء على أن صومه في الجملة مستحب وأما الأخبار فما مر من الخبرين وما روي في الكافي في الموثق عن محمد بن مسلم أو قيس على
اختلاف النسخ قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول إن رسول الله صلى الله عليه وآله لم يصم يوم عرفة منذ نزل صيام شهر رمضان وما روي فيه عن زرارة
عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالا لا تصومن في يوم عاشوراء ولا عرفة بمكة ولا بالمدينة ولا في وطنك ولا في مصر من الأمصار وما روي
في الفقيه عن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام وقد مر ذكرها في بحث كراهة العبادة ودلالة هذه الأخبار على الكراهة واضحة وأما ما يدل على
الاستحباب الذي لا ينافي الكراهة فما روي في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام أنه سئل عن صوم يوم عرفة فقال أنا أصوم اليوم وهو
يوم دعاء ومسألة وقوله عليه السلام وهو يوم دعاء ومسألة يشعر بالاهتمام برعاية جانب الدعاء فيه ويحتمل أيضا أن يكون إشارة إلى تأكد الصوم
ولكنه بعيد خصوصا بعد ملاحظة باقي الأخبار وفي بعض النسخ لفظ ما بدل أنا وهو الظاهر ويمكن على بعد أن يكون أنا أصومه على سبيل الإنكار وما
روي في التهذيب في الصحيح عن سليمان الجعفري قال سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول كان أبي يصوم يوم عرفة في اليوم الحار في الموقف ويأمر بظل مرتفع فينصب
له فيغتسل مما يبلغ منه الحر والظاهر أنه عليه السلام كان مسافرا في الموقف وقد عرفت كراهة صوم المسافر وما روي فيه عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله عليه السلام في
الموثق عن أبي الحسن عليه السلام قال صوم يوم عرفة يعدل السنة وقال لم يصمه الحسن عليه السلام وصامه الحسين عليه السلام وما روي في الفقيه عن يعقوب
بن شعيب في الحسن قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صوم يوم عرفة فقال إن شئت صمت وإن شئت لم تصم وذكر أن رجلا أتى الحسن والحسين عليهما السلام

فوجد

نوجد احدهما علیهما السلام صائما و الاخر مفطرا فیسئلهما فیقولا الا ان صمت تحسن و ان لم تصم فجایز و ما روی فیه مرسلا عن الصادق علیه السلام انه قال صوم یوم الترویة
كفارة سنة و صوم عرفة كفارة سنتين و قال فيه ايضا و روى ان فى اول يوم من ذى الحجة ولد ابرهيم الخليل عليه السلام فمن صام ذلك اليوم كان كفارة ستين
سنة و فى تسع من ذى الحجة انزلت توبة داود عليه السلام فمن صام ذلك اليوم كان كفارة تسعين سنة و قوله و فى تسع اى فى تاسعه بقرينة قوله فمن صام ذلك
اليوم و فى رواية الزهرى عد صوم عرفة من الصيام الذى صاحبه فيه بالخيار ثم ان الصدوق قال فى الفقيه بعد ايراد رواية سدير السالفة قال مصنف هذا
الكتاب ان العامة غير موفقين لفطر و لا اضحى و انما كره عليه السلام صوم يوم عرفة لانه كان يكون يوم العيد فى اكثر السنين و تصديق ذلك ما قال الصادق
عليه السلام لما قتل الحسين بن على بن ابيطالب عليهما السلام امر الله عز و جل ملكا فنادى ايتها الامة الظالمة القاتلة عترة نبيها لا وفقكم الله لصوم و لا فطر و فى حديث
اخر لا وفقكم الله لفطر و لا اضحى و من صام يوم عرفة فله من الثواب ما ذكرناه و غرضه الجمع بين الاخبار و ان صيام يوم عرفة فى الواقع ثوابه ما ورد فى الاخبار
و لكن عروض الالتباس فى الاكثر صار سبب كراهة صومه كما يدل عليها بعض الاخبار و يرجع حاصله الى اختيار كراهة صومه فى تلك الازمنة و قيل
سمى يوم عرفة بذلك لان الوقوف بعرفة فيه و قيل لان ابرهيم عليه السلام راى فى المنام ليلة التروية انه يذبح ابنه فاصبح يوم يتروى هل هذا من الله
او حلم فسمى التروية فلما كانت الليلة الثانية راه ايضا فاصبح يوم عرفة فعرف انه من الله تع فسمى يوم عرفة و صوم يوم المباهلة و هو الرابع و العشرون
من ذى الحجة فيه جمع النبى صلى الله عليه و اله اهل بيته عليهم السلام لمباهلة نصارى نجران فخرج باتفاق العامة و الخاصة محتضنا الحسين عليه السلام آخذا
بيد الحسن و فاطمة عليها السلام تمشى خلفه و على عليه السلام خلفها و هو يقول اذا انا دعوت فامنوا فلما نظر اليهم عليهم السلام اعلم النصارى و اقدمهم قال
يا معشر النصارى انى لارى وجوها لو سالوا الله ان يزيل جبلا من مكانه لازاله فلا تباهلوا فتهلكوا و الترتيب المذكور فى الاية الكريمة مع ملاحظة
ما هو مسلم من ترتيبهم عليهم السلام فى المجى اعدل شاهد يشهد بان المراد بالنفس على عليه السلام و ما قاله العامة مجاملة فى تفاسيرهم لم يدع كلا منا
و منكم نفسه انما قدمهم على النفس لان الرجل يخاطر بنفسه لهم و يحارب دونهم فيكفى ايضا فى تمام الحجة عليهم حيث صنعوا ما صنعوا مع الذين كانوا
عند الله تع بحيث يقدمهم النبى صلى الله عليه و اله دون روحه الذى كان اشرف المخلوقات و غاية ايجاد الموجودات و فى هذا اليوم ايضا تصدق امير المؤمنين
عليه السلام بخاتمه فى ركوعه فنزلت انما وليكم الله و رسوله الاية و قيل يوم المباهلة الخامس و العشرون من ذى الحجة و فيه نزلت سورة هل اتى فى اهل
بيت النبى صلى الله عليه و اله و قال الشيخ الاول اظهر و قد ورد ايضا فى رواية عن ابى ابرهيم موسى عليه السلام و قال العلامة ره فى المنتهى ان يوم المباهلة
يوم شريف اظهر الله تع فيه نبينا صلى الله عليه و اله على خصمه و حصل فيه من التنبيه على قرب على عليه السلام من ربه و اختصاصه و عظم منزلته و ثبوت ولايته
و استجابة الدعاء به ما لم يحصل لغيره و ذلك من اعظم الكرامات و اخبار الله تع ان نفسه نفس رسول الله صلى الله عليه و اله فيستحب صومه شكرا لهذه
النعمة الجسيمة و هذا الكلام يؤذن بعدم وقوفه على نص يدل على استحباب صومه و لكن الظاهر ان هذه الشهرة لا تكون الا لنص عليه كان بينهم و صوم
اولى ذى الحجة و باقى العشر سوى العاشر لما مر و ما روى فى الفقيه مرسلا عن موسى بن جعفر عليه السلام انه قال من صام اول يوم من ذى الحجة كتب الله له صوم
ثمانين شهرا فان صام التسع كتب الله عز و جل له صوم الدهر و روى الجمهور عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه و اله ما من ايام العمل الصالح فيهن
احب الى الله تع من هذه الايام العشر قالوا يا رسول الله و لا الجهاد فى سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه و اله و لا الجهاد فى سبيل الله الا رجل خرج
بنفسه و ماله فلم يرجع من ذلك بشى و عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه و اله قال ما من ايام احب الى الله عز و جل ان يتعبد له فيها من عشر ذى الحجة يعدل
صيام كل يوم منها بصيام سنة و قيام كل ليلة بقيام ليلة القدر و قال فى المنتهى قيل ان فاطمة عليها السلام تزوجت فى اول يوم من ذى الحجة و قيل فى السادس
منه فيستحب صومهما لادراك فضيلة الوقت ذكره ايضا ان فى السادس و العشرين منه طعن عمر بن الخطاب سنة ثلث و عشرين من الهجرة و فى
التاسع و العشرين منه قبض و صوم شهر رجب كله و الايام فيه و هو شهر شريف من اشهر الحرم معظم فى الجاهلية و الاسلام و يسمى الشهر الاصم لان العرب لم
يكن يعرفونه و لا يرى الحرب و سفك الدماء و كان لا يسمع فيه حركة السلاح و لا صهيل الخيل و يسمى ايضا الشهر الاصب لانه يصب الله تع فيه الرحمة على عباده و ما
ورد فيه من الاعمال الخير اكثر من ان يحصى و روى عن النبى صلى الله عليه و اله انه قال من صام رجب كله كتب الله تع له رضاه و من كتب الله له رضاه لم يعذبه و روى
عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يصومه و يقول رجب شهرى و شعبان شهر رسول الله صلى الله عليه و اله و شهر رمضان شهر الله و كان الاختصاص باعتبار مواظبته
عليه السلام بصيامه و الاتيان بالمستحبات فيه و باعتبار ظهور رضاه به من قوله و فعله عليه السلام و قد كان تولده عليه السلام ايضا فى الثالث عشر منه فى الكعبة المشرفة
و قال فى المنتهى فى الخامس منه عقد رسول الله صلى الله عليه و اله لامير المؤمنين عليه السلام على ابنته فاطمة عليها السلام عقدة النكاح و كان فيه لا اشهاد له و لا

ولها يومئذ ثلاث عشرة سنة في بعض الروايات وفي بعضها تسع وقيل غير ذلك وكان بناء ذلك وما نقلنا سابقا عنه من ان التزويج كان في ذي الحجة
على اختلاف الروايات وعلى التفريق بين العقد والزفاف وروى الصدوق رة في الفقيه عن ابان بن عثمان عن كثير النواء عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان
نوحا ركب السفينة اول يوم من رجب فامر من معه ان يصوموا ذلك اليوم وقال من صام من رجب تباعدت عنه النيران مسيرة سنة ومن صام سبعة ايام اغلقت عنه
ابواب النيران السبعة ومن صام ثمانية ايام فتحت له ابواب الجنان الثمانية ومن صام خمسة عشر يوما اعطي مسألته ومن زاد زاده الله عز وجل ورواه الشيخ ره
ايضا في التهذيب مع بعض الزيادات وروى في الكافي عن ابي الحسن موسى عليه السلام انه قال رجب نهر في الجنة اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل من
صام يوما من رجب سقاه الله من ذلك النهر وفي الفقيه قال ابو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام رجب شهر عظيم يضاعف الله تعالى فيه الحسنات ويمحو منه
السيئات من صام يوما من رجب تباعدت عنه النار مسيرة سنة ومن صام ثلثة ايام وجبت له الجنة ونقل في المنتهى عن احمد القول بكراهة صوم كل شهر
رجب الا لصيام السنة فيه فلا ضمنا واحتج على ذلك بقول بعض من لا حجية في اقوالهم عندنا وصوم شهر شعبان كله والايام فيه روى في الكافي عن الحلبي في
الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل صام احد من آبائك شعبان قط فقال صامه خير آبائي رسول الله صلى الله عليه وآله وعن سماعة في الموثق
عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وعن حفص بن البختري في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان نساء النبي صلى الله عليه وآله اذا كان عليهن صيام اخرن ذلك
الى شعبان كراهية ان يمنعن رسول الله صلى الله عليه وآله حاجته فاذا كان شعبان صمن وصام معهن قال وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول
شعبان شهري وقال الشيخ الكليني ره فاما الذي جاء في صوم شعبان انه سئل عنه عليه السلام فقال ما صامه رسول الله صلى الله عليه وآله ولا احد من آبائي
قال ذلك لان قوما قالوا ان صيامه فرض مثل صيام شهر رمضان ووجوبه مثل وجوب شهر رمضان وان من افطر يوما منه فعليه الكفارة مثل ما على من
افطر يوما من شهر رمضان وانما قول العالم ما صامه رسول الله صلى الله عليه وآله ولا احد من آبائي انما صاموه فرضا واجبا تكذيبا لقول من زعم انه
فرض وانما كانوا يصومونه سنة فيها فضل وليس على من لم يصمه شيء ونحوه قال الشيخ في التهذيب وزاد ان ابا الخطاب واصحابه يذهبون الى وجوب
صوم شعبان وعن ابي حمزة عن ابي جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صام شعبان كان له طهرة من كل زلة ووصمة
وبادرة قال ابو حمزة فقلت لابي عبد الله عليه السلام ما الوصمة قال اليمين في المعصية ولا نذر في معصية فقلت ما البادرة فقال اليمين عند الغضب
والتوبة منها الندم وكان المراد من النذر اليمين او المراد منهما الاعم والوصم في اللغة العيب والعار والبادرة ما يبدو من درك الغضب من قول
او فعل وعن محمد بن سليمان عن ابيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في الرجل يصوم شعبان وشهر رمضان قال هما الشهران اللذان قال الله
تعالى شهرين متتابعين توبة من الله قلت فلا يفصل بينهما قال اذا افطر من الليل فهو فصل وانما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا وصال في صيام
يعني لا يصوم الرجل يومين متواليين من غير افطار وقد يستحب للعبد ان لا يدع السحور وقوله عليه السلام هما الشهران اللذان قال الله تعالى لعل المراد به ان
حكمهما في حط الذنوب حكم الشهرين اللذين قال الله تعالى وقوله يستحب للعبد ان لا يدع السحور معناه انه يجب الافطار بين يومين وقد يستحب ان يزيد العبد
على ذلك ايضا بان يتسحر وقال الشيخ في التهذيب الاخبار التي تضمنت الفصل بين شهر شعبان وشهر رمضان فالمراد بها النهي عن الوصال الذي بينا
فيما مضى انه محرم وقد دل على هذا التاويل هذا الخبر وعن عمرو بن خالد عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم
شعبان وشهر رمضان ويصلهما وينهى الناس ان يصلوهما وكان يقول هما شهرا الله وهما كفارة لما قبلهما وما بعدهما وقال الصدوق في الفقيه
قوله عليه السلام ينهى الناس ان يصلوهما على الانكار والحكاية لا على الاخبار كانه يقول يصلهما وينهى الناس ان يصلوهما فمن شاء وصل
ومن شاء فصل انتهى ويمكن ايضا قراءة الناس بالرفع اي لم يكن النبي صلى الله عليه وآله ينهى عن ذلك بل الناس ينهون عنه ويحتمل ان يكون ينهى من
باب الافعال بمعنى الاعلام والابلاغ والحمل على التقية ايضا ممكن وعن ابي الصباح الكناني قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صوم شعبان وشهر
رمضان متتابعين توبة من الله وعن مفضل بن عمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صوم شعبان وشهر رمضان متتابعين توبة من الله تعالى
وعن مفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي بن الحسين عليهما السلام يصل ما بين شعبان ورمضان ويقول صوم شهرين متتابعين توبة من
الله تعالى وروى في الفقيه عن عبد الله بن مرحوم الازدي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من صام اول يوم من شعبان وجبت له الجنة البتة ومن صام
يومين نظر الله تعالى اليه في كل يوم وليلة في دار الدنيا ودام نظره اليه في الجنة ومن صام ثلثة ايام زار الله عز وجل في عرشه من جنته في كل يوم
وقال الصدوق وزيارة الله زيارة انبيائه وحججه صلوات الله عليهم اجمعين فمن زارهم فقد زار الله عز وجل كما ان من اطاعهم فقد اطاع الله

عز وجل ومن صامهم فقد عصى الله عز وجل ومن تابعهم فقد تابع الله عز وجل وليس ذلك مما تأوّله المشبهة تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً
انتهى ويحتمل أيضاً أن يكون المراد بزيارة الله عرشه ملاحظة العرش بما فيه من عجائب قدرته وشواهد ربوبيته وغرائب صنعه وبدائع خلقه ولكن
ما ذكره الصدوق مأخوذ عن رواية مروية عن أبي الحسن الرضا في صوم كل خميس وصوم كل جمعة لا لأن الصوم طاعة في نفسه وهذان اليومان شريفان
وقد ورد أن يوم الجمعة تتضاعف فيه الحسنات فاستحب فعله فيهما وفي رواية الزهري وأما الصوم الذي صاحبه بالخيار فصوم يوم الجمعة والخميس
وروى الشيخ عن ابن سنان عن أبي عبد الله قال رأيته صائماً يوم جمعة فقلت له جعلت فداك إن الناس يزعمون أنه يوم عيد فقال كلا إنه يوم خفض ودعة
وحكم في المختلف بصحة هذا الخبر ولكن في سنده في التهذيب موسى بن جعفر عن الوشاء وقول ابن الجنيد صيام يوم الاثنين والخميس منسوخ لم يثبت نعم
روي كراهة الاثنين قال في المختلف قال ابن الجنيد وصوم الاثنين والخميس منسوخ وصوم يوم السبت منهي عنه عن النبي صلى الله عليه وآله ولم يثبت
عندي شيء من ذلك ولم يذكر المشهورون من علمائنا ذلك نعم روى جعفر بن عيسى عن الرضا عليه السلام قال يوم الاثنين يوم نحس قبض الله تعالى
فيه نبيه صلى الله عليه وآله وما أصيب آل محمد صلى الله عليه وآله إلا في يوم الاثنين فتشاءمنا به وتبرك به عدونا ويوم عاشوراء قتل الحسين عليه السلام
وتبرك به ابن مرجانة وتشاءم به آل محمد صلى الله عليه وآله فمن صامهما أو تبرك بهما لقي الله عز وجل ممسوخ القلب وكان محشره مع الذين سنوا صومهما
والتبرك بهما فإن صح هذا السند كان صوم الاثنين مكروهاً وإلا فلا أقول وما سبق في رواية محمد بن مروان عن الصادق عليه السلام من قوله عليه السلام
ثم صام الاثنين والخميس ثم آل من ذلك إلى صيام ثلاثة أيام في الشهر لا يخلو من إشعار بما قاله ابن الجنيد وهذه الأخبار مع ضعف إسنادها تعارض بما
ورد في رواية الزهري من عدّ صوم يوم الاثنين من الصيام الذي صاحبه فيه بالخيار وبما روي عن أسامة بن زيد أن النبي صلى الله عليه وآله كان
يصوم يوم الاثنين والخميس فسئل عن ذلك فقال إن أعمال الناس تعرض يوم الاثنين والخميس وكذا لم يثبت قوله بكراهة إفراد الجمعة وإن كان رواه العامة
عن أبي هريرة قال ابن الجنيد على ما نقل عنه في المختلف لا يستحب إفراد يوم الجمعة بصيام فإن تلاه بما قبله أو استفتح به ما بعده جاز ورواية أبي هريرة
رواها الشيخ في التهذيب عن رجل من بني الحرث بن كعب قال سمعت أبا هريرة يقول ليس أنا أنهى عن صوم يوم الجمعة ولكن سمعت رسول الله صلى الله
عليه وآله يقول لا تصوموا يوم الجمعة إلا أن تصوموا قبله أو بعده ثم ذكر في التهذيب رواية ابن سنان المتقدمة ثم قال قال محمد بن الحسن هذا الخبر
هو المعول عليه والأول طريقه رجال العامة لا يعمل به أقول وقد مر في مسألة وجوب القضاء على من نذر يوماً فوافق أحد الأيام المحرمة رواية
علي بن مهزيار الدالة على أن صوم يوم الجمعة موضوع وذكر في المنتهى خبرين آخرين بعد خبر أبي هريرة أحدهما عن جويرية بنت الحرث أن النبي
صلى الله عليه وآله دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة فقال أصمت أمس فقالت لا قال فتريدين أن تصومي غداً قالت لا قال فأفطري والآخر أنه سأل رجل
جابر بن عبد الله وهو يطوف فقال أسمعت رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن صيام يوم الجمعة قال إي ورب هذا البيت ثم قال في المنتهى وهذه الأخبار متأولة
بمن يضعف فيه عن الفرائض وأداء الجمعة على وجهها والتوسل بها أقول وبعد هذا التأويل عن نهي إفراد الجمعة بالصيام واضح والاعتماد في طرحها على
ضعفها مع اشتهار خلافها بين الخاصة ومن المستحب التاسع والعشرون من ذي القعدة قال الصدوق في الفقيه وفي تسع وعشرين من
ذي القعدة أنزل الله الكعبة وهي أول رحمة نزلت فمن صام ذلك اليوم كان كفارة سبعين سنة ويمكن الجمع بين إنزال الكعبة إلى الأرض ودحو الأرض
من تحتها بوجهين الأول أن الأرض خلقت بقدر موضع الكعبة أولاً ثم أنزلت الكعبة إليها ثم دحيت الأرض من تحتها والثاني أن المراد بإنزال الكعبة
خلقها مع الأرض ويشكل الثاني بما استشكله الشهيد الثاني في فوائد القواعد كما نقلنا وقد مر في رواية حسن بن راشد عن الصادق عليه السلام أن في
خمسة وعشرين من ذي القعدة وضع الله البيت وهو أول رحمة وضعت على وجه الأرض ويمكن حمل وضع البيت على وجه الأرض على دحو الأرض من
تحته لئلا ينافي هذا الخبر والأظهر سهو الرواة في بعض هذه الأخبار وأول يوم من المحرم وثالثه وسابعه ويوم عشرة وكله قال في المنتهى قال ابن بابويه
وفي أول يوم من المحرم دعا زكريا عليه السلام ربه عز وجل فمن صام ذلك اليوم استجاب الله له كما استجاب لزكريا عليه السلام ونحوه قال الشيخ أقول ذكر
الشيخ ذلك في المصباح بدون ذكر الصوم وقال فيه أيضاً في اليوم الثالث من المحرم كان خلاص يوسف عليه السلام من الجب على ما روي في الأخبار وفي اليوم الخامس
منه كان عبور موسى بن عمران عليه السلام على البحر وفي اليوم السابع منه كلم الله موسى عليه السلام على جبل طور سيناء وفي اليوم التاسع منه أخرج الله تعالى
يونس عليه السلام من بطن الحوت وفي العاشر منه كان مقتل سيدنا أبي عبد الله الحسين بن علي بن أبي طالب عليهما السلام ويستحب في هذا اليوم زيارته ويستحب
صيام هذا العشر فإذا كان يوم عاشوراء أمسك عن الطعام والشراب إلى بعد العصر ثم تناول شيئاً يسيراً من التربة أقول وتناول شيء من التربة كما ورد

في يوم الفطر ايضا من غير علة لا يخلو عن اشكال لعموم الاخبار الصحيحة الدالة على المنع من تناولها لغير الاستشفاء ومن تناول مطلق الطين واما صيام
كله فروى الجمهور عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله افضل الصيام بعد شهر رمضان شهر المحرم وروى المفيد عن النعمان بن سعد عن
امير المؤمنين عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لرجل ان كنت صائما بعد شهر رمضان فصم المحرم فانه شهر تاب الله فيه على قوم
ويتوب الله تعالى فيه على آخرين وستة ايام بعد عيد الفطر فنقول وان الزهري عد صيامها من باب الصيام الذي صاحبه فيه بالخيار وروى الجمهور عن
ابي ايوب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صام رمضان واتبعه بست من شوال فكانما صام الدهر اقول وينبغي حمل من صام على من واظب على ذلك
كما هو الظاهر ليعدل صوم الدهر ويظهر من كلام الشهيد الثاني ورود اخبار اخر في استحباب صيامها حيث قال في الروضة فمن صامها مع شهر رمضان
عدلت صيام السنة وفي الخبر ان المواظبة عليها تعدل صوم الدهر وعلل في بعض الاخبار بان الصدقة بعشر امثالها فيكون رمضان بعشرة اشهر والستة
بشهرين وذلك تمام السنة ودوام فعلها كذلك يعدل دهر الصائم والتعليل وان اقتضى عدم الفرق بين فعلها متوالية ومتفرقة بعده بغير فصل
ومتأخرة الا ان في بعض الاخبار اعتبار العيد فيكون فضيلة زائدة على العدد وهو اما تخفيف للمتمرن التابع او عود على العبادة للرغبة ودفع
احتمال السأم انتهى ويحتمل ان يكون قوله وعلل في بعض الاخبار اشارة الى ما وقع في نظيره مما يعادل صوم الدهر كصيام الايام الثلثة من كل شهر حيث
وقع ذلك التعليل فيه في النص وقوله الا ان في بعض الاخبار اعتبار العيد كانه ناظر الى ما وقع في خبر الزهري من قوله عليه السلام وصوم ستة ايام من
شوال بعد شهر رمضان ونقل في المنتهى استحباب صيامها عن اكثر اهل العلم ونقل عن مالك انه قال يكره ذلك وما رايت احدا من اهل الفقه يصومها
ولم يبلغني ذلك عن احد من السلف وان اهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته وان يلحق الجهال برمضان ما ليس منه ثم قال وما ذكره ليس بجيد
لان يوم الفطر فاصل بينهما وفيها بحث ذكرناه في الفوائد ذكر طاب ثراه في الفوائد بعد ايراد الحديث النبوي الذي ذكرناه احد عشر بحثا منها ان
هذه الستة هل هي مرتبة على صيام مجموع الشهر ويكفي صوم شيء منه او لا ترتب اصلا واجاب بان الظاهر ترتبها على مجموع الشهر لما ذكره في عدا صيام
الدهر ويحتمل عدم الترتب اصلا لانها ايام معينة للصوم فلا يختلف فيها الحال اقول ويبعد الاحتمال الثاني واضح لظهور قوله صلى الله عليه وآله
من صام رمضان واتبعه بست من شوال في ان الستة تتأدى بالترتيب ولا يظهر منه استحباب صيام الستة بانفرادها حتى يقال انها ايام معينة للصوم ومنها
انه لم قال من شوال وهل له مزية على غيره من الشهور واجاب بانه رفق بالمكلف باعتبار انه حديث عهد بالصوم اقول ويحتمل ايضا ان يكون لاجل اظهار
الرغبة بالعبادة ودفع احتمال السأم كما عرفت ومنها انها هل هي بعد العيد بغير فصل ام لا وظهر جوابه مما ذكرنا ومنها انه كيف يتصور ان يكون
هذا العدد معادلا لصوم الدهر وهو جزء منه وكيف يساوي الجزء الكل واجاب بان لصيام هذه مثل ثواب صيام الدهر مجردا عن المضاعفة اي اضعاف
هذه مثل استحقاق صوم الدهر اقول ويمكن الجواب ايضا بان المتبادر من صوم رمضان واتباعه بست من شوال ان لا يكون الصوم على سبيل الدوام
والاستمرار في السنة ولا ريب في ان صيام الشهر والايام المعينة بهذا الوصف وعلى هذا العنوان ليس جزء من صيام الدهر فلا بعد في ان يكون الصيام
بهذا النحو باعتبار ابقائه للقوة وعدم اضعافه للبدن والتمكن عن الاتيان بباقي العبادات الدينية والمعاملات الضرورية وعدم ادائه الى
شكاسة الخلق وسوء المزاج وعروض الامراض البدنية معادلا في الثواب والفضيلة لصيام الدهر الذي يؤدي غالبا الى ما ذكرناه بل يكون افضل منه
بكثير وان اشتمل صيام الدهر على صيام الشهر وهذه الايام لا بهذا الوصف وتزيد عليه باضعاف كثيرة مع ان صيام الدهر يوجب الاعتياد بالصوم
ايضا والمتقرب به مع الاعتياد ورفع الكلفة ليس بمنزلة المتعبد به على الشدة المتحمل لغاية الزحمة ونهاية المشقة ويظهر ما ذكرناه مما روي عن النبي
صلى الله عليه وآله انه قال لا صام من صام الدهر ثلثة ايام بصوم الدهر كله فقال له عبد الله بن عمر اطيق اكثر من ذلك قال فصم صوم داود وكان
يصوم يوما ويفطر يوما فقال اني اطيق افضل من ذلك قال لا افضل من ذلك ومنها ابحاث لا تعلق لها بمقصودنا ومن اراد الاطلاع عليها فليرجع
اليها وروي صحيحا كراهة صيام ثلثة بعد الفطر بطريقين روى في التهذيب عن زياد بن ابي الحلال في الحسن على ما يفهم من كتب الرجال والصحيح على ما
نصوا عليه قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا صيام بعد الاضحى ثلثة ايام ولا بعد الفطر ثلثة ايام انها ايام اكل وشرب ورواه في الكافي ايضا بسند
لا يخلو عن ضعف وبدل لا صيام لا صوم كما في بعض نسخ التهذيب ايضا وروى في الكافي عن عبد الرحمن بن الحجاج بسند فيه محمد بن اسمعيل عن الفضل قال
سألت ابا الحسن عليه السلام عن اليومين اللذين بعد الفطر ايصامان ام لا فقال اكره لك ان تصومهما وفي التهذيب في الموثق عن حريز عنهم عليهم السلام
قال اذا افطرت من رمضان فلا تصوم بعد الفطر تطوعا الا بعد ثلث يمضين وقال الشيخ بعد نقل هذا الخبر الوجه فيه انه ليس في صيام هذه الايام

الفضل والتبرك به في غيرها من الايام وان كان يجوز صومه حسب ما تضمنه الخبر اي خبر الزهري من التخيير ويشعر عبارة المصنف بالميل الى الكراهة وحمل الخبر
على الايام التي بعد الثلثة بعيد مخالف لما اشتهر بين الناس في صيام السنة ولظاهر لفظ خبر الزهري وصوم داود عليه السلام قد مر تفسيره وما يدل عليه من
صحيحة حماد بن عثمان وخبر محمد بن مروان وما رووه من قول النبي صلى الله عليه وآله لعبد الله بن عمرو ورووا ايضا عن عبد الله بن عمر قال قال لي رسول
الله صلى الله عليه وآله احب الصيام الى الله تعالى صيام اخي داود عليه السلام كان يصوم يوما ويفطر يوما ويفطر يوما واحب الصلوة الى الله تعالى صلوة داود
عليه السلام كان يرقد شطر الليل ويقوم ثلثه ثم يرقد آخره وما اشتمل عليه من كيفية الصلوة فلا نعلم عن شيء عندنا ويوم التروية قد مر في المرسلة
المروية عن الصادق عليه السلام ان صوم يوم التروية كفارة سنة وهو الثامن من ذي الحجة سمي بذلك لان الحاج كان يتروى الماء لعرفة من مكة اذ لم
يكن بها ماء كاليوم فكان بعضهم يقول لبعض ترويتم لتخرجوا وقد مر وجه آخر له في تسمية عرفة وثلثة ايام للحاجة وخصوصا بالمدينة وقد مر البحث
عنه في مسئلة صيام المسافر ويوم النصف من جمادى الاولى قال الشيخ ره في المصباح في النصف منه سنة ست وثلثين كان مولد ابي محمد علي بن الحسين
زين العابدين عليهما السلام ويستحب صيام هذا اليوم وفيه بعينه من هذا الشهر من هذه السنة كان فتح البصرة لامير المؤمنين عليه السلام وذكر المفيد ره من
صام الخميس والجمعة والسبت من شهر حرام كتب الله له عبادة تسع مائة سنة رواه ره عن راشد بن محمد عن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه
وآله من صام في شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب الله له عبادة تسعمائة سنة وفي صوم عاشوراء حزنا اي على طريق الحزن بمصاب رسول الله صلى الله
عليه وآله والحزن لما حل بعترته عليه الصلوة وعليهم السلام لا على وجه الفضل في صومه والتبرك والاعتقاد لبركته وسعادته فان ذلك كان باعتبار
قتل الحسين عليه السلام فلا ريب في انه نصب كفر صريح بالله ورسوله صلى الله عليه وآله وكان حشره مع الذين قتلوه وان كان في نفسه مع قطع النظر
خطاء وعد المحقق ره في الشرايع صوم عاشوراء على جهة الحزن من الصيام المستحب وقال الشارح في المسالك اشار بقوله على وجه الحزن الى ان صومه ليس
صوما معتبرا شرعا بل هو امساك بدون نية الصوم لان صومه متروك كما وردت به الرواية وينبه على ذلك قول الصادق عليه السلام صمه من غير تبييت
وافطره من غير تشميت وليكن فطرك بعد العصر فهو عبارة عن ترك المفطرات اشتغالا عنها بالحزن والمصيبة وينبغي ان يكون الامساك المذكور
بالنية لانه عبادة اقول قول المحقق يحتمل ما ذكره وان كان الظاهر ما ذكرناه واما كلام المتن فلا يحتمل ما ذكره بقرينة تتمته كلا والى العصر او ترك
روايات وعدم التقييد بالحزن في اكثر الروايات لا ينافي شمولها باطلاقها له واما ما يدل منها على الاستحباب فما رواه الشيخ في التهذيب عن
ابي همام في الموثق عن ابي الحسن عليه السلام قال صام رسول الله صلى الله عليه وآله يوم عاشوراء وعن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه عليهما السلام
ان عليا عليه السلام قال صوموا العاشوراء التاسع والعاشر فانه يكفر ذنوب سنة وهذا الخبر يدل باطلاقه على عاشوراء وعلى التاسع ايضا وعن كثير النواء عن
ابي جعفر عليه السلام قال لزقت السفينة يوم عاشوراء على الجودي فامر نوح من معه من الجن والانس ان يصوموا ذلك اليوم وقال ابو جعفر عليه السلام
اتدرون ما هذا اليوم هذا اليوم الذي تاب الله عز وجل فيه على آدم عليه السلام وحواء عليهما السلام وهذا اليوم الذي فلق الله فيه البحر لبني اسرائيل
فاغرق فرعون ومن معه وهذا اليوم الذي غلب فيه موسى عليه السلام فرعون وهذا اليوم الذي ولد فيه ابراهيم عليه السلام وهذا اليوم الذي تاب الله
فيه على قوم يونس وهذا اليوم الذي ولد فيه عيسى بن مريم عليهما السلام وهذا اليوم الذي يقوم فيه القائم عليه السلام واما ما يدل على الترك فهو ما
تقدم في صوم عرفة من خبر زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وما روي في الكافي والتهذيب عن جعفر بن عيسى قال سألت الرضا عليه السلام
عن صوم عاشوراء وما يقول الناس فيه فقال عن صوم ابن مرجانة تسألني ذلك يوم ما صامه الا الادعياء من آل زياد بقتل الحسين صلوات الله عليه
وهو يوم يتشأم به آل محمد صلى الله عليه وعليهم السلام ويتشأم به اهل الاسلام واليوم المتشأم به اهل الاسلام واهله لا يصام ولا يتبرك به ويوم
الاثنين يوم نحس قبض الله فيه نبيه صلى الله عليه وآله وما اصيب آل محمد صلوات الله عليهم الا في يوم الاثنين فتشأمنا به وتبرك به عدونا
ويوم عاشوراء قتل الحسين عليه السلام وتبرك به ابن مرجانة وتشأم به آل محمد صلى الله عليه وآله فمن صامهما او تبرك بهما لقي الله عز وجل ممسوخ القلب
وكان محشره مع الذين سنوا صومهما والتبرك بهما وعن عبيد بن زرارة قال سمعت زرارة يسأل ابا عبد الله عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء فقال
من صامه كان حظه من صيام ذلك اليوم حظ ابن مرجانة وآل زياد قال قلت وما حظهم من ذلك اليوم قال النار وعن نجبة بن الحارث العطار قال
سألت ابا جعفر عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء فقال صوم متروك بنزول شهر رمضان والمتروك بدعة قال نجبة فسألت ابا عبد الله عليه السلام
فاجاب بمثل جواب ابيه ثم قال لي اما انه صيام يوم ما نزل به كتاب ولا جرت به سنة الا سنة آل زياد بقتل الحسين بن علي عليهما السلام وفي الكافي عن عبد الملك قال سألت

قال صيام يوم عاشوراء كفارة سنة وعن سعد من صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليهما السلام مع

ابا عبد الله عليه السلام عن صوم تاسوعا وعاشورا من شهر المحرم فقال تاسوعا يوم حوصر فيه الحسين عليه السلام واصحابه رضي الله عنهم بكربلا واجتمع عليه خيل اهل الشام واناخوا عليه وفرح ابن مرجانة وعمر بن سعد بتوافر الخيل وكثرتها واستضعفوا فيه الحسين عليه السلام واصحابه كرم الله وجوههم وايقنوا ان لا ياتي الحسين عليه السلام ناصر ولا يمده اهل العراق بابي المستضعف الغريب ثم قال واما يوم عاشورا فيوم اصيب فيه الحسين عليه السلام صريعا بين اصحابه واصحابه حوله صرعى عراة افصوم يكون في ذلك اليوم كلا ورب البيت الحرام ما هو يوم صوم وما هو الا يوم حزن ومصيبة دخلت على اهل السماء واهل الارض وجميع المؤمنين ويوم فرح وسرور لابن مرجانة وآل زياد واهل الشام غضب الله عليهم وعلى ذراريهم وذلك يوم بكت جميع بقاع الارض خلا بقعة الشام ومن صامه او تبرك به حشره الله مع آل زياد ممسوخ القلب مسخوط عليه ومن ادخر الى منزله ذخيرة اعقبه الله نفاقا في قلبه الى يوم يلقاه وانتزع البركة عنه وعن اهل بيته وولده وشاركه الشيطان في جميع ذلك قال الشيخ في التهذيب بعد نقل الروايات فالوجه في هذه الاحاديث ان من صام يوم عاشورا على طريق الحزن بمصاب رسول الله صلى الله عليه وآله والجزع لما حل بعترته فقد اصاب ومن صامه على ما يعتقد فيه مخالفونا من الفضل في صومه والتبرك به والاعتقاد لبركته وسعادته فقد اثم واخطأ ونسب في الاستبصار هذا الجمع الى شيخه المفيد ويمكن حمل اخبار الاستحباب على التقية ايضا واما خبر كثير النوا فاكثر الوقايع المذكورة فيه وردت الاخبار بوقوعها في ذلك اليوم وقد ورد في الخبر ايضا ان هذا الحديث من الاحاديث الموضوعة روى الصدوق في المجالس عن جبلة المكية قال سمعت ميثم التمار يقول لتقتلن هذه الامة ابن نبيها في المحرم لعشر يمضين منه وليتخذن اعداء الله ذلك اليوم يوم بركة وان ذلك لكائن قد سبق في علم الله تعالى ذكره اعلم ذلك بعهد عهده الي مولاي امير المؤمنين عليه السلام ولقد اخبرني انه يبكي عليه كل شيء حتى الوحوش في الفلوات والحيتان في البحار والطير في جو السماء فتبكي عليه الشمس والقمر والنجوم والسماء والارض ومؤمنو الانس والجن وجميع ملائكة السموات ورضوان ومالك وحملة العرش وتمطر السماء دما ورمادا ثم قال وجبت لعنة الله على قتلة الحسين عليه السلام كما وجبت على المشركين الذين يجعلون مع الله الها آخر وكما وجبت على اليهود والنصارى والمجوس قالت جبلة فقلت له يا ميثم وكيف يتخذ الناس ذلك اليوم الذي يقتل فيه الحسين بن علي عليهما السلام يوم بركة فبكى ميثم ثم قال سيزعمون بحديث يضعونه انه اليوم الذي تاب الله فيه على آدم عليه السلام وانما تاب الله على آدم عليه السلام في ذي الحجة ويزعمون انه اليوم الذي قبل الله فيه توبة داود وانما قبل الله توبته في ذي الحجة ويزعمون انه اليوم الذي اخرج الله فيه يونس من بطن الحوت وانما اخرجه الله من بطن الحوت في ذي القعدة ويزعمون انه اليوم الذي استوت فيه سفينة نوح على الجودي وانما استوت على الجودي يوم الثامن عشر من ذي الحجة ويزعمون انه اليوم الذي فلق فيه البحر لبني اسرائيل وانما كان ذلك في شهر ربيع الاول ثم قال ميثم يا جبلة اعلمي ان الحسين بن علي سيد الشهداء عليهما السلام يوم القيمة ولاصحابه على سائر الشهداء درجة يا جبلة اذا نظرت الى الشمس حمراء كانها دم عبيط فاعلمي ان سيدك الحسين عليه السلام قد قتل قالت جبلة فخرجت ذات يوم فرأيت الشمس على الحيطان كانها الملاحف المعصفرة فصحت حينئذ وبكيت وقلت قد والله قتل سيدنا الحسين بن علي عليهما السلام وبالجملة فليس من الجانبين خبر صحيح يعول عليه والاحتياط في ترك صومه ان اشتغلت الذمة بصوم واجب غير معين وقلنا بعدم جواز تاخير قضاء رمضان خصوصا اذا تعلق به غرض صحيح كما عرفته من حديث تاخير ازواج النبي صلى الله عليه وآله صيامهن الى شعبان والاولى ان يصومه من غير تبييت ويفطره من غير تشميت ويفهم منه استحباب ترك المفطرات لا على انه صوم حقيقي وهو حسن روى الشيخ في المصباح عن عبد الله بن سنان قال دخلت على سيدي ابي عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام في يوم عاشورا فلقيته كاسف اللون ظاهر الحزن ودموعه تنحدر من عينيه كاللؤلؤ المتساقط فقلت يا ابن رسول الله مم بكاؤك لا ابكى الله عينيك فقال لي او في غفلة انت اما علمت ان الحسين بن علي اصيب في مثل هذا اليوم فقلت يا سيدي فما قولك في صومه فقال لي صمه من غير تبييت وافطره من غير تشميت ولا تجعله يوم صوم كملا وليكن افطارك بعد صلوة العصر بساعة على شربة من ماء فانه في مثل ذلك الوقت من ذلك اليوم تجلت الهيجاء عن آل رسول الله صلى الله عليه وآله وانكشفت الملحمة عنهم الى آخر الحديث وقوله عليه السلام صمه من غير تبييت وافطره من غير تشميت اي ان تصمه فصمه من غير تبييت للنية وقصد لصوما الحقيقي بل يكون صومك مجرد امساك من المفطرات حزنا وجزعا وان تفطره فافطره من غير ان يكون تناولك معاندا لله على وجه الشماتة والفرح بما اصاب شيعة واولياء الله ثم بين ان الامساك ينبغي ان يكون الى ساعة بعد العصر والهيجاء الحرب يمد ويقصر والملحمة الوقعة العظيمة في الفتنة وحسن العمل بهذا الخبر لاجل اعتبار سنده وموافقته لآداب اظهار الجزع والمصيبة اللازم مراعاتها في هذا اليوم **تذنيب** قال العلامة في المنتهى يوم عاشوراء هو

اليوم العاشر من المحرم وبه قال سعيد بن المسيب والحسن البصري وروي عن ابن عباس انه قال انه التاسع من المحرم وليس بمعتمد لما تقدم في اخبارنا
انه يوم قتل الحسين عليه السلام ويوم قتل الحسين هو العاشر بلا خلاف وروى الجمهور عن ابن عباس انه قال امر رسول الله صلى الله عليه وآله بصوم يوم عاشورا
العاشر من المحرم وهذا ينافي ما روي عنه اولا انتهى وقال ابن الاثير في النهاية العاشوراء هو اليوم العاشر من المحرم وهو اسم اسلامي وليس في كلامهم
فاعولاء بالمد غيره وقد الحق به تاسوعاء وهو تاسع المحرم وقيل ان عاشوراء هو التاسع ماخوذ من العشر في اوراد الابل يقول العرب وردت الابل عشرا اذا
وردت اليوم التاسع ثم يرد ذلك القول بان الحديث يدل على خلافه اقول الظ انه يطلق على التاسع ايضا وان كان المراد به في هذه الاحاديث العاشر
ثم انهم اختلفوا في صوم عاشوراء هل كان واجبا ام لا وليس في البحث عن ذلك فايدة يعتد بها وصحيحة محمد بن مسلم وزرارة في الفقيه يدل على الاول
فانهما سألا ابا جعفر عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء فقال كان صومه قبل شهر رمضان فلما نزل شهر رمضان ترك وكذا اختلف الروايات في صوم يوم الشك
والاشهر استحبابه وقد تقدم البحث عن هذه المسألة مستوفى خلافا للمفيد حيث قال في الرسالة الغرية بالكراهة لمن لم يكن صائما قبله الا مع مانع الرؤية فيستحب
صومه قال وبذلك جاءت الآثار عن الائمة عليهم السلام وقريب منه ما ذهب اليه ابن الجنيد على ما نقل في المختلف ويحتمل ان يكون مستندهما في ذلك التفصيل
وجه جمع بين الاخبار وما رواه الشيخ في التهذيب عن هرون بن خارجة قال قال ابو عبد الله عليه السلام عد شعبان تسعة وعشرين يوما فان كانت متغيمة فاصبح
صائما وان كانت مصحية وتبصرته فلم تر شيئا فاصبح مفطرا ولا يجب صوم النفل بالشروع فيه وهو قول علمائنا كما قاله في المنتهى ونقل الخلاف عن ابي حنيفة
ويدل عليه ايضا روايات في التهذيب كصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله انه قال في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس وان كان تطوعا
فانه الى الليل بالخيار وفي رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام مثله غير انه قال بالخيار في الافطار وما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى ما شئت وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر وما
رواه سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله الصائم بالخيار الى زوال الشمس قال ان ذلك في الفريضة فاما النافلة فله ان يفطر اي ساعة شاء
الى غروب الشمس الا الاعتكاف فيجب بالشروع فيه على قول الشيخ وسيأتي البحث عنه ان شاء الله تع نعم يكره الافطار في صوم النفل بعد الزوال للجمع بين هذه
الاخبار وما يأتي من رواية مسعدة بن صدقة الا ان يدعى الى طعام فالافضل الافطار ح ولو كان بعد الزوال لما يأتي في بحث الصوم المكروه من الاخبار
الدالة على ذلك الشاملة لما بعد الزوال بالتصريح او الاطلاق وعليه اي على ان الافطار يكره بعد الزوال يحمل رواية مسعدة بوجوبه بعد الزوال
روى الشيخ في التهذيب عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام ان عليا عليه السلام قال الصائم تطوعا بالخيار ما بينه وبين نصف
النهار فاذا انتصف النهار وجب الصوم وقال الشيخ المراد به ان الاولى اذا كان بعد الزوال ان يصومه وقد تطلق على ما الاولى فعله وقد بيناه في غير
موضع فيما تقدم كما يقول غسل الجمعة واجب وصلوة الليل واجبة ولم يرد به الفرض الذي يستحق بتركه العقاب وانما المراد به انه الاولى فليس ينبغي تركه
الا لعذر ويشترط فيه كما اي في الاتيان بصوم النفل جميع افراده خلو الذمة عن صوم واجب يمكن فعله في هذا الزمان الذي يصوم فيه النفل فمن اشتغلت ذمته
بقضاء شهر رمضان او بنذر مطلق مثلا لا يجوز له التنفل لتمكنه من الاتيان بالواجب عليه في كل يوم يصوم ندبا وحيث قيدنا الصوم الواجب بقولنا يمكن
فعله فيجوز التنفل لمن اشتغلت ذمته بواجب حيث لا يمكن فعل الواجب كشعبان لمن عليه كفارة كبيرة مرتبة مع العجز عن العتق او مخيرة مع اختيار الصوم ولم
يبق الى شهر رمضان سواه فلا يمكنه الاتيان بالشهرين المتتابعين في هذا الزمان اذ المفروض عدم بقاء يوم سوى شعبان فيه ح فيتنفل فيه وهذا هو
المشهور بين الاصحاب بل ليس في كلام اكثرهم قيد امكان الفعل ولكن لا بد من اعتباره وجوز المرتضى وكذا العلامة في القواعد التنفل مط وان اشتغلت
الذمة بالواجب مط والرواية بخلافه فروى الجمهور عن النبي صلى قال من صام تطوعا وعليه من رمضان شيء لم يقضه فانه لا يتقبل منه حتى يصومه وروى في الكافي
عن الحلبي في الحسن بابرهيم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل عليه من شهر رمضان طائفة ايتطوع فقال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان وعن ابي
الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وانت خبير بان الروايات انما تدل على خصوص قضاء رمضان فالحكم في مطلق الواجب كما هو المشهور لا يخلو عن اشكال
لعدم امكان القياس والاصل يقتضي الجواز وهو مستند السيد في الحكم بالجواز وكلام الشيخ الكليني لا يخلو عن اشعار بالتخصيص بقضاء رمضان حيث قال باب
الرجل يتطوع بالصيام وعليه من قضاء شهر رمضان ثم ذكر الحديثين ولكن لا ريب في ان الاحوط والاولى العمل بالمشهور ولا وجه للتهاون في امر الواجب
الاشتغال بالندب والايام التي يستحب صيامها على الخصوص ظاهر انها تدرك فضيلة صيامها بالصيام الواجب ايضا ويستحب الامساك تأديبا بقية
اليوم للمسافر والمريض بزوال عذرهما بان قدم المسافر او برء المريض في اثناء اليوم وقد تناولا قبل زوال العذر في اليوم او كان زوال العذر

بعد الزوال للشمس وفوات وقت نية الصوم سواء تناولا ام لا اما لو زال عذرهما قبل التناول وقبل زوال الشمس فيجب عليهما الصوم لتمكنهما منه ويستحب امساك الحائض والنفساء تأدبا ببقية النهار اذا طرء الدم في اثناء النهار بل بعد الزوال كما عرفنا واستطع فيه وكذا الكافر يسلم في اثناء النهار والصبي يبلغ وقدم البحث عن ذلك كله مفصلا في الدرس الثاني من الكتاب المكروه صوم الدهر خلا الايام المحرمة فلو دخلت فيه فيحرم قطعا كما ورد في خبر الزهري وغيره من قوله عليه السلام وصوم الدهر حرام ويدل على الكراهة ما مر من الحديث النبوي صلى الله عليه وآله في صوم داود عليه السلام وما في الفقيه صحيحا انه سئل زرارة ابا عبد الله عليه السلام عن صوم الدهر فقال لم نزل مكروها وقال لا وصال في صيام ولا صمت يوما الى الليل وصوم يوم عرفة مع شك الهلال والضعف عن الدعاء ومعهما فبطريق الاولى وقدمنا ما يدل عليه نصا وصوم النافلة سفرا كما سلف في شرحناه مستوفى وصوم المدعو الى طعام قال في المسالك لا فرق بين دخوله في اول النهار وآخره ولا بين من هيأ الطعام له وغيره ولا بين من يشق عليه المخالفة وغيره لاطلاق النص نعم يشترط كونه مؤمنا والحكمة في افضلية الافطار على الصوم اجابة دعوة المؤمن وادخال السرور في قلبه وعدم رد قوله لا مجرد كونه آكلا انتهى اقول ما ذكره في الحكمة تدل على افضلية الافطار على الصوم اجابة دعوة المومن وادخال السرور في قلبه وعدم رد قوله لا مجرد كونه آكلا انتهى اقول ما ذكره من الحكمة تدل على افضلية الافطار على الصوم بمجرد ان يلتمس مؤمن من دون ورود الصائم عليه ودخوله بيته ولكن اكثر الاخبار الواردة في هذا الباب تتضمن دخول البيت وحضور المائدة او التماس احضار شيء له فروى جميل بن دراج في الصحيح على ما في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من دخل على اخيه وهو صائم فافطر عنده ولم يعلمه بصومه فيمن عليه كتب الله له صوم سنة وروى في الكافي عن نجم بن حطيم عن ابي جعفر عليه السلام قال من نوى الصوم ثم دخل على اخيه فسأله ان يفطر عنده فليفطر وليدخل عليه السرور فانه يحتسب له بذلك اليوم عشرة ايام وهو قول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وكان المراد انه لما بذل صومه في سبيل الله وافطره لاجابة دعوة اخيه المؤمن وله عند الله تعالى عشر امثاله فيحتسب له صوم ذلك اليوم بصوم عشرة ايام وقال بعض شراح الكافي والمراد انه يعلم من افطاره ان صومه كان خالصا لوجه الله تعالى بلا شائبة الرياء فكان حسنة وله عشر امثالها في نفسها ويزيد عليها ثواب ادخال السرور في قلب اخيه اقول وبعد هذا الحمل واضح جدا وعن داود الرقي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لافطارك في منزل اخيك المسلم افضل من صيامك سبعين ضعفا او تسعين ضعفا وكان الترديد من داود وعن صالح بن عقبة قال دخلت على جميل بن دراج وبين يديه خوان عليه غسانية يأكل منها فقال ادن فكل فقلت اني صائم فتركني حتى اذا اكلها فلم يبق منها الا اليسير عزم علي الا افطرت فقلت له الا كان هذا قبل الساعة فقال اردت بذلك ادبك ثم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ايما رجل مؤمن دخل على اخيه وهو صائم فسأله الاكل فلم يخبره بصيامه ليمن عليه بافطاره كتب الله تعالى بذلك اليوم صيام سنة قيل الغسانية بالمعجمة والمهملة اسم لما يعمل من اليمن فكان الغسانية نوع مطبوخ ينسب الى اليمن وعن علي بن حديد قال قلت لابي الحسن الماضي عليه السلام ادخل على القوم وهم يأكلون وقد صليت العصر وانا صائم فيقولون افطر فقال افطر فانه افضل وهذا الخبر صريح في افضلية الافطار بعد العصر للمدعو وعن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال افطارك لاخيك المومن افضل من صيامك تطوعا وهذا الخبر وان كان له نوع عموم كما يدل عليه ما قاله في المسالك لكن ما ورد في باقي الاخبار يرشد الى المراد وصوم الضيف ندبا اذا لم يؤمر ولم ينه عن المضيف فلو اذن فلا كراهة لان الغرض من ترك صوم الضيف لا رعاية جانب المضيف لئلا يفسد طعامه او ينكسر قلبه فيرتفع ذلك باستيذانه ولو نهى فيحرم كما سيأتي وحكم في المعتبر بعدم صحة صومه بدون الاذن كالزوجة والمملوك ثم قال هذا مما اتفق عليه علماؤنا واكثر علماء الاسلام والمراد من الضيف من نزل بدين اخيه المؤمن بعنوان الضيافة قبل ذلك اليوم الذي الكلام في صومه فيقيم فيه اليوم ويكون ضيفا او جاء اليه في اليوم قبل الزوال بل ويحتمل بعده ايضا لاطلاق النص واذا وعد ان يذهب الى بيته يوم كذا فان ذهب فهو ضيف والا فلا ولكن يلحقه حكم خلف الوعد وذكر كراهة العكس ايضا اي كراهة صوم المضيف بدون اذن الضيف لئلا يحتشم الضيف بسبب صومه ويلحقه الحياء فيترك ما يشتهيه من الطعام واما صوم الولد والزوجة والعبد بل مطلق المملوك فالاقرب اشتراط الاذن في صحته فصوم الولد ندبا مشروط باذن الوالد وصوم الزوجة باذن الزوج وصوم المملوك باذن السيد فصوم كل من الثلاثة تطوعا بدون الاذن محرم وظاهر كلام المنتهى الوفاق على ذلك في المملوك والزوجة وقال المحقق في المعتبر لا يلزم استيذان الوالد بل يستحب مراعاة للادب مع الوالد ورواية هشام بن الحكم مصرحة بعقوقه لو صام تطوعا بدون الاذن فيدل على اشتراط الاذن في الصحة كما قاله المحقق في النافع على خلاف ما ذهب اليه في المعتبر لكن سند الرواية لا يخلو عن ضعف ثم الولد يحتمل اختصاصه بالولد بغير الواسطة كما هو ظاهر اللفظ

او يشمل النازل ايضا كسائر الاحكام المتعلقة به والزوجة تشمل الدائمة والمتمتع بها على الاظهر ولا فرق بين حضور الزوج وغيبته كما صرح به جماعة خلافا
للشافعي حيث خص اشتراط الاذن بحضور الزوج وكذا لا فرق في المملوك بين حضور المولى وغيبته ولا بين ان يضعفه عن حق مولاه وعدمه واستدل
في المعتبر والمنتهى على اشتراط اذن الزوج بان للزوج الاستمتاع بالزوجة والصوم تعرضه لما يمنعه من الاستمتاع لو اراده فلم يكن مشروعا لها الا برضاه وعدم جريان هذا
الدليل في صورة غيبة الزوج واضح وفي حضوره ايضا لا يخلو عن شيء لان ابطال الصوم المندوب لا يحرم كما عرفت فليس الصوم مانعا يمنع الزوج عن الاستمتاع
لو اراده وقد عرفت ان تجويز عروض نحو هذا الابطال لا ينافي نية الصوم وعلى اشتراط اذن المولى بان المملوك لا يملك من نفسه شيئا فتصرفه موقوف على
اذن مولاه واقول عدم تملكه من نفسه شيئا مطلقا حتى ما لا ينافي حق مولاه مطلقا خصوصا في امر العبادات غير ظاهر والا يفيد هذا الدليل الكلية الا ان
يقال ان الصوم تصرف كلي لا يؤمن معه من جهد وتضرر وضعف في البدن والمزاج فلا بد فيه من الاذن واما الاخبار الواردة في باب الاذن في الاربعة
فما في رواية الزهري من قول علي بن الحسين عليهما السلام واما صوم الاذن فالمرأة لا تصوم تطوعا الا باذن زوجها والعبد لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه
والضيف لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه قال رسول الله صلى الله عليه وآله من نزل على قوم فلا يصوم تطوعا الا باذنهم وما روي في الكافي عن هشام بن
الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من فقه الضيف ان لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه ومن طاعة المرأة لزوجها ان لا تصوم
تطوعا الا باذنه وامره ومن صلاح العبد وطاعته ان لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه وامره ومن بر الولد ان لا يصوم تطوعا الا باذن ابويه وامرهما
والا كان الضيف جاهلا وكانت المرأة عاصية وكان العبد فاسقا عاصيا وكان الولد عاقا وهذا الخبر يدل على اشتراط اذن الوالدين وعن الفضيل بن
يسار عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا دخل رجل بلدة فهو ضيف على من بها من اهل دينه حتى يرحل عنهم ولا ينبغي للضيف
ان يصوم الا باذنهم لئلا يعملوا الشيء فيفسد عليهم ولا ينبغي لهم ان يصوموا الا باذن الضيف لئلا يحتشم فيشتهي الطعام فيتركه لهم وقال الفاضل طاب
ثراه دلالة هذا الخبر على التحريم غير واضحة الا انه يستفاد منه رجحان الترك والظاهر انه يستلزم عدم ترتب الثواب على الفعل اذ لا معنى لقلة ثواب الفعل
بالنسبة الى الترك وعدم الثواب على الصوم يستلزم عدم شرعيته المستلزم لتحريمه وحمل المنع على قلة الثواب بالنسبة الى الصوم المجامع للاذن تعسف
انتهى واقول بعد التأمل فيما حققناه في معنى الكراهة في العبادة تعرف ما في كلامه من القصور وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال قال
النبي صلى الله عليه وآله ليس للمرأة ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال جاءت امرأة الى النبي صلى الله
عليه وآله فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على المرأة فقال لها ان تطيعه ولا تعصيه ولا تصدق من بيته الا باذنه ولا تصوم تطوعا الا باذنه الحديث
وعن القاسم بن عروة عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصلح للمرأة ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها وعن عمرو بن جبير العرزمي عن ابي
عبد الله عليه السلام قال جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على المرأة فقال هو اكثر من ذلك فقالت اخبرني بشيء
من ذلك فقال ليس لها ان تصوم الا باذنه ثم اعلم ان العلامة ره قال في المنتهى ان الصوم الواجب لا يعتبر فيه اذن الزوج بل يجب عليها فعله ولا يحل له
منعها عنه وذلك بظاهره يشمل الموسع والمضيق ولكنه استشكل في التذكرة في جواز منع الزوجة في الواجب الموسع اذا طلبت التعجيل ثم ان العلة
التي ذكروها في الضيف لا يختص بالندب بل يوجد في الموسع ايضا ويدل على اولوية الاعلام في المضيق ولكن اكثر الاخبار تختص بالتطوع والمحظور
صوم العيدين و التشريق ويوم الشك بنية رمضان ولو نواه واجبا عن غيره لم يحرم ونذر المعصية والصمت والوصال يظهر من ابن الجنيد عدم
تحريم صوم الوصال وهو متروك والواجب سفرا كما مر وقد مر شرح جميع ذلك مفصلا غير صوم الصمت وهو ان ينوي الصوم ساكتا بان يجعل السكوت
وصفا منضما في الصوم بالنية وعلى تحريمه وفاق علمائنا ولم يرد التعبد به في شرعنا فيكون تشريعا محرما وورد في الخبر الزهري وصوم الصمت حرام
وفي صحيحة زرارة المتقدمة لا وصال في صيام ولا صمت يوما الى الليل ثم الظاهر ان الصوم على هذا الوجه فاسد لانه قصد عبادة محرمة فيفسد وما افاده
صاحب المدارك من احتمال الصحة باعتبار صدق الامتثال بالامساك عن المفطرات وتوجه النهي الى الصمت الخارج عن العبادة فضعفه ظاهر لان
قصده تعلق بالصوم المأخوذ فيه الصمت والتعبد به كما هو معلوم من حال من يصوم صوم الصمت وظهر من تفسيره ايضا وحيث لم يرد الصوم بهذا النحو
في الشرع فيكون اختراعا محرما فاعتبار الامساك عن المفطرات عبادة شرعية والصمت امرا خارجا عنه منهيا عنه لا وجه له البتة وصوم الاربعة
المذكورين اي الضيف والولد والزوجة والعبد مع النهي او عدم الاذن على الخلاف وهذا الكلام يشعر بالخلاف في المملوك والزوجة بدون
الاذن وعبارة المنتهى تدل على اتفاق علمائنا على ذلك وروى زرارة عن الباقر عليه السلام جواز صيام العيد وايام التشريق للقاتل في اشهر الحرم

بل ظاهرهما الوجوب وفي الكافي والتهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل قتل رجلا خطأ في الشهر الحرام قال يغلظ عليه الدية وعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين من اشهر الحرم قلت فانه يدخل في هذا شيء فقال ما هو قلت يوم العيد وايام التشريق قال يصومه فانه حق يلزمه وقريب منه ما روي في الكافي في الحسن بابراهيم عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في حكم القاتل في الحرم وقال الشيخ في التهذيب بعد نقل الخبر لان التحريم انما وقع على من صام العيد مختارا مبتدئا فاما اذا لزمه شهران متتابعان على حسب ما تضمنه الخبر فيلزمه صوم هذه الايام لادخال نفسه في ذلك بتفريطه انتهى وقال العلامة في المنتهى بعد نقل قول الشيخ والصواب عندي خلاف ذلك فان الاتفاق بين فقهاء الاسلام قد وقع على تحريم صوم العيدين فاخراج هذه الصورة من حكم مجمع عليه بهذا الحديث مع ان في طريقه سهل بن زياد وهو ضعيف لا يجوز فالاولى البقاء على التحريم وقد دل على ذلك في المختلف ان الخبر قاصر عن افادة المطلوب اذ ليس فيه امر بصوم العيد وانما امره بصوم اشهر الحرم وليس في ذلك دلالة على صوم العيد وايام التشريق بجواز صومهما في غير منى اقول ولا يمكن المناقشة مع العلامة بعدم ضعف سند الخبر الثاني الذي ذكرناه لان كلامه مع الشيخ والشيخ استند بالخبر الاول وكذا لا يجدي المناقشة بعكس صراحة الاخبار الدالة على المنع عن صيام العيدين في العموم بحيث لا يقبل هذا التخصيص وكذا الاجماع المنعقد لان عدم اباء اللفظ عن قبول هذا التخصيص لا يقدح في عدم جواز ارتكابه في الحكم المشتهر الشايع بين المسلمين بحيث يحكم بخطاء مخالفه كل مسلم في بادي الرأي بمثل هذا الخبر الشاذ النادر من الاحاد وروى اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام صيام التشريق بدلا عن الهدي روي في التهذيب عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يقول من فاته صيام الثلثة الايام التي في الحج فليصم ايام التشريق فان ذلك جائز له وروي ايضا عن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يقول من فاته صيام الثلاثة الايام في الحج وهي قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة فليصم ايام التشريق فقد اذن له وعمل ابن الجنيد من اصحابنا بهذين الخبرين وقال الشيخ ره بعد ذكر الاخبار الدالة على المنع وايراد هذين الخبرين فهذان الخبران شاذان مخالفان لسائر الاخبار ولا يجوز المصير اليهما والعدول عن عدة احاديث لا بطريق يقطع العذر ويحتمل ان يكون الرجلان وهما على جعفر بن محمد عليهما السلام ذلك وانهما قد سمعاه من غيره ممن ينسب الى اهل البيت عليهم السلام لانه قد روي ان هذا كان يقوله عبد الله بن الحسن فنسباه اليه وهما ولو سلمنا من ذلك لما يجب العمل بهما لان الاخبار المتقدمة المروية عنه قد عارضت هذين الخبرين وزادت عليهما بالكثرة ولو تساوت كلها حتى لا مزية بينهما كان يجب اطراح العمل بجميعها والمصير الى ما رواه ابو الحسن موسى عن ابيه عليهما السلام لان لروايته عليه السلام مزية ظاهرة على رواية غيره لعصمته وطهارته ونزاهته وبرائته من الاوهام وروى موسى بن القاسم عن ابي الحسين النخعي عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج قال كنت قائما اصلي وابو الحسن عليه السلام قاعد قدامي وانا لا اعلم فجائه عباد البصري فسلم ثم جلس فقال له يا ابا الحسن ما تقول في رجل تمتع ولم يكن له هدي قال يصوم الايام التي قال الله قال فجعلت سمعي اليهما قال له عباد واي ايام هي قال قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة قال فان فاته ذلك قال يصوم صبيحة الحصبة ويومين بعد ذلك قال فلا تقول كما قال عبد الله بن الحسن قال فاي شيء قال قال يصوم ايام التشريق قال ان جعفرا كان يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله امر بديلا ان ينادي ان هذه ايام اكل وشرب فلا يصومن احد قال يا ابا الحسن ان الله قال فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم قال كان جعفر عليه السلام يقول ذو الحجة كله من اشهر الحج انتهى اقول وما ذكره اخيرا في ترجيح العمل برواية ابي الحسن موسى عليه السلام فغير ظاهر لان الراوي في هذين الخبرين ايضا ابو عبد الله عن ابيه عن علي والائمة عليهم السلام كلهم سواء في العصمة والطهارة والنزاهة والبرائة من الاوهام فالاولى الترجيح بصحة سند خبر عبد الرحمن بن الحجاج دون خبر اسحق وعبد الله والاقرب المنع فيهما لما ذكرناه عن العلامة في الاول وعن الشيخ في الثاني وفي رواية الزهري عن زين العابدين عليه السلام جعل قسم من الصوم باب الخيار وهو الجمعة والخميس والبيض وستة الفطر وعرفة وعاشورا وهو يشعر بعدم التأكيد فقول الظاهر من الرواية انه عليه السلام عبر عن صوم التطوع بالصوم الذي صاحبه بالخيار فلا يبعد ادعاء دلالة تخصيص هذه الافراد بالذكر على تاكدها

درس يثبت صيام شهر رمضان وجوبا برؤية هلاله لوجوب صيام الشهر بالضرورة من الدين وتحققه برؤية الهلال باتفاق المسلمين ولقوله عز وجل يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فقد ظهر انه تعالى اعتبر الاهلة في تعرف اوقات الحج وغيره وللاخبار الكثيرة الواردة في ان الصوم للرؤية والفطر للرؤية وان انفرد الرائي برؤيته عدلا كان الرائي المنفرد او لا يكون عدلا ردت شهادته بالرؤية عند الحاكم لعدم العدالة او سبب اخر او لا بان لم يشهد او شهد ولم ترد لان العدالة وعدم الرد يؤثران في قبول الغير ولا مدخل لذلك في حق نفسه بل مدار حكمه على الجزم الحاصل له بالرؤية ولا

مخالف منا في هذا الحكم لا في هلال رمضان ولا في هلال شوال وانما الخلاف من بعض العامة والاخبار الدالة عليه كثيرة مر ورود
فيها اذا رايت الهلال فصم واذا رايته فافطر وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن الرجل يرى
الهلال في شهر رمضان وحده لا يبصره غيره له ان يصوم قال اذا لم يشك فيه فليصم والا فليصم مع الناس وما ورد من ان الرؤية ليس ان يقوم عشرة
فينظروا فيقول واحد هو ذا وينظر تسعة فلا يرونه اذا راه واحد راه عشرة والف فالمراد منه عدم قبول شهادة المنفرد لامارة الكذب و
احتمال الاشتباه ولا يدل على ان الرائي اذا لم يشك فيه لا يلزمه العمل نعم يستبعد حصول الجزم ورفع الشك عنه وهو كلام اخر ويرشد الى ذلك
قول موسى بن جعفر عليهما السلام اذا لم يشك فيه فليصم ثم اذا وجب الصوم على المنفرد بالرؤية فلو افطره بالجماع ونحوه وجب عليه القضاء والكفارة
كغيره من الايام لعموم الادلة الدالة على وجوبهما ونقل في المنتهى الاجماع من علمائنا على ذلك ونسب الخلاف الى ابي حنيفة باعتبار قياس الكفارة
على الحد فلا يجب فيه الكفارة وفساده واضح ولو لم يره ومضى من شعبان ثلثون يوما اجزاء هذا الشرط قوله وجب الصوم ونحوه من علم الشياع
او سمع العدلين بالذكر لبيان ان الوجوب على العالم والسامع من غير اعتبار حكم الحاكم ووجه وجوب الصوم لو مضى من شعبان ثلثون ان الشهر لا
يكون ازيد من ثلثين البتة وبانقضاء شعبان يدخل شهر رمضان بالضرورة وقد قال عز وجل فمن شهد منكم الشهر فليصمه ورؤي شايعا
والمراد بشياع الرؤية على الظاهر اخبار جماعة بها تامن النفس من تواطئهم على الكذب يحصل بخبرهم الظن المتاخم للعلم واعتبر العلامة في المنتهى
حصول العلم فقال ولو رؤي في البلد رؤية شايعة وذاع بين الناس الهلال وجب الصيام بلا خلاف لانه نوع تواتر يفيد العلم وقريب منه قوله
في التذكرة على ما نقل وزاد فيها بعد قوله يفيد العلم ولو لم يحصل العلم بل حصل ظن غالب بالرؤية فالاقوى التعويل عليه كالشاهدين فان
الظن الحاصل بشهادتهما حاصل مع الشياع وادعى المحقق في المعتبر وفاق العلماء على الوجوب لو رؤي شايعا ولكن لم يفسر الشياع
في كلامه كما في كلام اكثرهم حيث ذكروا الشياع في ذيل العلامة ثم ان اعتبر حصول العلم فلا ريب في الوجوب معه ولو اكتفي بحصول الظن فان اعتبرت غلبته
بحيث صار احتمال العدم بعيدا جدا ويحصل ما يقرب بالعلم العادي فلا يبعد ادعاء كونه في حكم العلم عرفا وشرعا وان لم تعتبر هذه الغلبة بل اعتبر
مطلق الغلبة او اعتبر زيادتها على ما يحصل من قول العدلين فالحكم بالوجوب لا يخلو عن اشكال لعدم دليل يدل على اعتبار مثل هذا الظن في هلال
شرعا بل ورد ما يدل على عدم اعتبار الظن وعدم جواز البناء عليه في هلال رمضان مضافا الى العمومات الواردة في المنع عن اتباعه وورد ايضا
ما يدل على حصر الشهادة بالهلال في العدل والشاهدين المرضيين فروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا رايتم
الهلال فصوموا واذا رايتموه فافطروا وليس بالرأي ولا بالتظني ولكن بالرؤية والرؤية ليس ان تقوم عشرة فينظروا فيقول واحد هو ذا هو
وينظر تسعة فلا يرونه اذا راه واحد راه عشرة والف واذا كانت علة فاتم شعبان ثلثين وزاد حماد فيه وليس ان يقول رجل هو ذا هو لا اعلم الا قال ولا خمسون
والتظني اعمال الظن واصله التظنن ابدل احدى النونات ياء وعن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في كتاب علي عليه السلام صم لرؤيته
وافطر لرؤيته واياك والشك والظن فان خفي عليكم فاتموا الشهر الاول ثلثين وعن سماعة في الموثق قال صيام شهر رمضان بالرؤية وليس بالظن وقد يكون شهر
رمضان تسعة وعشرين ويكون ثلثين ويصيبه ما يصيب الشهور من التمام والنقصان وسيجيء غير هذه الاخبار ايضا مما يدل على عدم اعتبار
الظن وروى الشيخ في الصحيح عن المفضل وزيد الشحام جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رايت الهلال
فصم واذا رايته فافطر قلت ارايت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم فقال لا الا ان تشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم
راوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وقد ورد بمضمون هذا الخبر اخبار كثيرة وروى ايضا عن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما راياه فاقضه وروى عن عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال
علي عليه السلام لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وبهذا الاسناد عنه عليه السلام كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة
رجلين ثم ما ذكره في التذكرة مرجعه الى القياس وكون اعتبار الشاهدين لاجل افادة قولهم الظن غير معلوم بل العلة لاجل نص الشارع على اعتبارهما وقد
يحصل من بعض الامارات اقوى مما يحصل من شهادتهما مع عدم اعتباره شرعا ولا يمكن دعوى الاولوية ايضا في صورة الزيادة كما يظهر من كلام صاحب المسالك
في بحث الشهادة في الاستفاضة حيث قال ان اكتفينا بالظن الغالب فلا توقف فيه لان بفرض زيادة الظن على ما يحصل منه بقول الشاهدين بحيث
يمكن استفادته من مفهوم الموافقة بالنسبة الى الشاهدين الذي هو حجة منصوصة انتهى فتدبر او شهد به عدلان في الصحو والغيم خلافا للشيخ في

في الفعل المخالف فيرد بالعيان ان صوم هذا اليوم حيث لا يجب على الجميع ينبه القضاء فلا يجب م

او خارجه فيما لو ظهر الصحو في البلد ع

الصحو من البلد كانا او خارجه والمراد ادعاء وقوع الرؤية في البلد مع عدم العلة واعلم ان فتاوى الشيخ في كتبه في تلك المسألة لا تخلو عن اختلاف فقال في
المبسوط علامة شهر رمضان رؤية الهلال وقيام البينة برؤيته فاذا راى الانسان هلال شهر رمضان وتحققه وجب عليه الصوم سواء راه معه غيره او لم
يره واذا راى هلال شوال افطر سواء راه معه غيره او لم يره فان اقام بذلك الشهادة فردت لم يسقط فرضه فان افطر فيه وجب عليه القضاء والكفارة ومتى
لم ير في البلد ورئي خارج البلد رؤية شايعة وجب ايضا الصوم فان كان في السماء علة من غيم او قتام او غبار وشهد عدلان مسلمان برؤيته وجب ايضا الصوم فان لم
يكن هناك علة لم تقبل الا شهادة القسامة خمسين رجلا ومتى كانت في السماء علة ولم ير في البلد اصلا وشهد من خارج البلد نفسان عدلان قبل
قولهما ووجب الصوم وان لم تكن علة غير انهم لم يروه لم تقبل من خارج البلد الا شهادة القسامة خمسين رجلا انتهى وخلاصة كلامه هذا ان مع الصحو
لا تقبل الا شهادة خمسين رجلا سواء كانوا من البلد او خارجه ومع العلة تقبل شهادة العدلين من الخارج والداخل وقال في النهاية ومتى رايت الهلال
في استقبال شهر رمضان فصم بنية الفرض من الغد وان لم تره لترك التراءي ورئي في البلد رؤية شايعة وجب ايضا عليك الصوم فان كان في السماء علة
ولم ير جميع اهل البلد ورآه خمسون نفسا وجب ايضا الصوم ولا يجب الصوم اذا راه واحد واثنان بل يلزم فرضه لمن راه وليس على غيره شيء ومتى كان في السماء علة ولم



ير في البلد الهلال اصلا وراه خارج البلد شاهدان عدلان وجب ايضا الصوم وان لم تكن هناك علة وطلب فلم ير لم يجب الصوم الا ان تشهد خمسون نفسا
من خارج البلد انهم راوه انتهى ونسب في المختلف هذا القول الى ابن البراج ايضا وحاصله ان مع عدم العلة لا تقبل الا شهادة خمسين من البلد وخارجه ولا
تقبل شهادة الواحد والاثنين ومع العلة تقبل شهادة العدلين من الخارج ولا تقبل الا شهادة الخمسين من البلد ومخالفته لما قاله في المبسوط ان
مع العلة لا تقبل شهادة العدلين من البلد وقد قال في المبسوط بقبولها وقوله في المبسوط اظهر من ذلك وقال في الخلاف لا تقبل في هلال رمضان
الا شهادة شاهدين فاما الواحد فلا تقبل منه هذا مع الغيم فاما مع الصحو فلا تقبل فيه الا خمسين قسامة او اثنان من خارج البلد انتهى ومخالفته
للمبسوط والنهاية في قبول شهادة الاثنين مع الصحو من الخارج وقد قال بعدم قبولها فيهما ومخالفته للنهاية خاصة في ان مع الغيم تقبل شهادة
العدلين من البلد وقد مر المنع عن ذلك في النهاية وظاهر كلامه في كتابي الاخبار ان مع عدم العلة لا تقبل من الخارج والداخل الا شهادة الخمسين
ومع العلة تقبل شهادة العدلين اذا كانا من خارج البلد ومرجعه الى ما ذكره في النهاية وابو الصلاح على ما نقله في المختلف اعتبر العلة وعدمها في
قبول الشاهدين وعدمه ولم يعتبر الخارج من البلد والداخل وقال صاحب المدارك قال الشيخ ره في المبسوط والخلاف لا تقبل مع الصحو الا خمسون
نفسا او شاهدان من خارج البلد اقول وانت خبير بعدم مطابقة ما نقله لما قاله الشيخ في المبسوط كما نقلنا ثم ان الخمسين الذين اعتبروها لا يخ عن اشكال
اذ لو اعتبرت العدالة في الجميع فقل ما يتفق ذلك ولو اعتبر حصول العلم من شهادتهم فلا وجه للتعيين ولو اكتفي بمطلق الخمسين فربما تفيد شهادتهم
ظنا لا يكون اقوى مما يحصل من الشياع الذي هو ادون من شهادة العدلين في باب الشهادات ولو اعتبر اشتمالهم على العدلين فمشكل استنباط
ذلك من النص فاذن لا بد من القول بان اعتبار الخمسين لدفع التهمة ورفع ظن الاشتباه الذي يكون غالبا في الشهود القليلة في باب الهلال عند
مشاركة الكثيرين في الاستهلال وعدم رؤيتهم مع سلامة ابصارهم ففي صورة لا يكون ذلك فيها ينبغي القول بقبول شهادة العدلين كما سياتي
الاشارة اليه من المص ره واما حجة ما ذهب اليه المص والمفيد والمرتضى وابن ادريس والمحقق واكثر الاصحاب من قبول شهادة العدلين في الهلال مط
فمعلوم من تضمن الشرع من قبول الشاهدين في الاحكام كلها الا ما شذ والاخبار الكثيرة المتقدمة وغيرها مما ورد بمضمونها واما حجة من
ذهب الى اعتبار الخمسين في الصحو فما ياتي من الخبرين مع تاويلهما وجب الصوم على من علم مضي الثلثين من شعبان او علم الشياع او سمع من العدلين ولو لم
يحكم بهما حاكم كان لم يشهدا عنده او شهدا ولم يعلم عدالتهما اما لو كان رايه عدم الثبوت بهما في صورة وكان السامع مقلدا له فلا يمكنه العمل
ومخالفة من يعمل بفتواه لقول الصادق عليه السلم في صحيحة منصور بن حازم المتقدمة صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته فان شهد عندك شاهدان
مرضيان بانهما راياه فاقضه وغيرها مما تقدم من الاخبار وفي رواية ابي ايوب يعتبر خمسين مع الصحو واثنان من خارج مع العلة احتج من اعتبر الخمسين مع
عدم العلة بانه لا يجوز ان ينظر الجماعة الى مطلع الهلال مع سلامة ابصارهم وارتفاع الموانع فيدركه واحد دونهم كما مضى في صحيحة محمد بن مسلم من
قوله عليه السلم والرؤية ليس ان يقوم عشرة فينظروا فيقول واحد هو ذا هو وينظر تسعة فلا يرونه اذا راه واحد راه عشرة والف وكما روى ابن بكير
في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلم قال صم للرؤية وافطر للرؤية وليس رؤية الهلال ان يجيء الرجل والرجلان فيقولان راينا انما الرؤية ان
يقول القائل رايت فيقول القوم صدقت واحتج ايضا بما رواه ابو ايوب ابرهيم بن عثمان الخزاز عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له كم يجزي في

رؤية الهلال فقال ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوا بالتظني وليس رؤية الهلال ان تقوم عدة فيقول واحد قد رأيته ويقول
الآخرون لم نره اذا رآه واحد رآه مائة واذا رآه مائة رآه الف ولا يجزي في رؤية الهلال اذا لم يكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كانت
في السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر وبما رواه حبيب الخزاعي والجماعي على اختلاف النسخ قال قال ابو عبد الله عليه السلام
لا يجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة وانما يجوز شهادة رجلين اذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة فاخبرا انهما
رأياه واخبرا عن قوم صاموا للرؤية والجواب عن الاول كما افاده العلامة في المختلف انه استبعاد محض فجاز ان تختلف الابصار بالقوة والضعف والعلم بمطلعه
او وقوع النظر عليه اتفاقا ثم تعرض له غيبوبة لعلة او لقلة زمانه على انه قد يراد به نفع نظر الباقي لعروقت كونه فوق الافق نعم ذلك يؤكد ما ذكرناه
من رد الشهادة مع التهمة لا مطلقا واما الخبر الاول فالظاهر صحة طريقه كما وصفه بها في المختلف وحكم في المنتهى بالضعف لعله باعتبار الكلام الذي
في يونس بن عبد الرحمن لكنه لا يصلح لمعارضة ما ذكرناه من الاخبار الكثيرة المعتضدة بالشهرة بين الاصحاب بحيث يلحقها افاده للصحة وكذا
كذا الكلام في الخبر الثاني مع ضعف طريقه واجاب المحقق في المعتبر عمن تمسك بالخبرين بان اشتراط خمسين لم يوجد في حكم سوى قسامة الدم ثم لا
يفيد اليقين بل قوة الظن وهي تحصل بشهادة العدلين وبالجملة فانه مما عليه عمل المسلمين كافة فكان ساقطا وما ذكره من عدم افادتها للعلم
فغير مسلم الا ان يكون مراده في بعض الصور وحملت على عدم العلم بعدالتهم او على التهمة لمعرفته قال خالي طاب ثراه بعد نقل هذين عن المختلف
ولعل الاقرب الينا ويل هذه الاخبار ان تحمل على صورة لا يحصل الظن بقولهم كما اذا ادعوا الوضوح ولم يره الباقون مع سلامة ابصارهم وقوتها
وارتفاع الموانع عنهم بل قد يحصل العلم بخلاف قولهم انتهى واقول ما ذكره داخل في التهمة التي ذكرها العلامة والمص فما ذكراه اتم واظهر واحتج
سلار بالواحد في اوله بالنسبة الى الصوم خاصة لا في حلول الدين وانقضاء العدة ونحوهما ولا في هلال شوال بالاصالة وان قال بثبوته بتبعية
رمضان بعد انقضاء ثلثين منه وهذا احد قولي الشافعي واحدى الروايتين عن احمد واختيار ابن مبارك واحتج له العلامة تارة بما رواه محمد بن قيس
عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين وان لم تروا الهلال الا من وسط النهار
او اخره فاتموا الصيام الى الليل وان غم عليكم فعدوا ثلثين ليلة ثم افطروا والظاهر صحة بعض هذا الخبر وان حكم في المختلف بعدم صحته باعتبار اشتراك
محمد بن قيس بين جماعة منهم ابو احمد وهو ضعيف فان رواية يوسف بن عقيل عنه تشهد بانه البجلي الثقة صاحب كتاب القضايا المعروف كما يظهر من
الرجال نعم الاختلاف الذي في متنه ربما افاد وهنا في التمسك به فانه مذكور في موضعين من التهذيب وكذا في الاستبصار ففي موضع كما ذكرنا
على وفق الفقيه وفي موضع بهذه الصورة واشهدوا عليه عدولا من المسلمين وعلى هذا فلا دلالة فيه اصلا على قبول قول الشاهد الواحد
ان لم نقل بانه يدل على خلافه وفي موضع هكذا او تشهد عليه بينة عدل من المسلمين والظاهر من البينة العدل الاثنان العادلان فلا دلالة فيه
ايضا واحتج ايضا بما رواه ابن عباس قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وآله من الحيرة فقال اني رأيت الهلال فقال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم
فقال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا غدا وبما رواه ابن عمر قال تراءى الناس الهلال فاخبرت رسول الله
صلى الله عليه وآله اني رأيته فصام وامر الناس بالصيام وبان الاحتياط للعبادة يقتضي قبول الواحد وبانه خبر عن وقت فريضة فيما طريقه المشاهدة
فيقبل عن الواحد كالخبر بدخول وقت الفريضة وبانه خبر عن امر ديني يشترك فيه المخبر والمخبر فيقبل فيه الواحد كالرواية وبان شهادة الواحد تفيد
الرجحان لكونه من رمضان ومرجوحية كونه من شعبان ولا يجوز عقلا العمل بالمرجوح فتعين العمل بالراجح اذ لا خروج عن النقيض هذا وانا
والجواب ان الرواية الاولى مع عدم صراحتها لان العدل كما يصدق على الواحد يصدق على الكثير كما نص عليه اهل اللغة تدل على قبول الواحد
في هلال شوال وهو خلاف ما ذهب اليه سلار بن عبد العزيز والروايتين الاخيرتين مع ضعف سندهما يشتركان في انهما حكاية حال فلعله صلى
الله عليه وآله عرف ذلك من غير الواحد ايضا ولم يطلع الراوي على ذلك مع ان الثانية تخالف اصولنا باعتبار دلالتها على قبول قول الشاهد
بمجرد الاقرار بالشهادتين وبالجملة هذه الاخبار لا تصلح لمعارضة الاخبار الكثيرة المتقدمة وغيرها الدالة على اعتبار العدلين والاحتياط
يفيد رجحان الصيام بقصد انه من شعبان لا الحكم بوجوبه من رمضان مع استلزامه لعدم الاحتياط باعتبار الافطار في اخر الشهر ولما روي
عن علي عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من افطر يوما من رمضان يوما من غيره متعمدا فليس يؤمن بالله ولا بي وحكم الاصل في
الاول ممنوع والفرق بين الرواية والشهادة معلوم مقرر فلا يمكن قياس الشهادة عليها والرجحان الحاصل من شهادة الواحد لا يعارض

الصيام
م

العدل مطلقا بل بشهادة ٤

استحبابا شعبان واصل البراءة والا لوجب العمل بشهادة الفاسق وغيره ايضا اما في اخبار الواحد مع مشاركة الناس له في الطلب من طرق الاشتباه فلا
يحصل الرجحان الذي ادعاه واجتزأ المرتضى برؤيته يوم الثلثين قبل الزوال فيكون الهلال المرئي قبل الزوال لليلة الماضية على رايه لرواية حماد
وحمزة ابن ابرهيم بن هاشم لكنها معارضة باخبار كثيرة منها صحيحة محمد بن قيس المتقدمة قال العلامة في المختلف قال السيد المرتضى في المسائل
الناصرية لما ذكر قول الناصر انه اذا روى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية هذا صحيح وهو مذهبنا ثم قال في المختلف وادعى السيد المرتضى
ان عليا عليه السلام وابن مسعود وابن عمر وانس قالوا به ولا مخالف لهم وقرب في المختلف اعتبار ذلك في الصوم دون الفطر كما سياتي ذكره وتردد المحقق في ذلك
في المعتبر والنافع وحكم في الشرايع بعدم اعتباره وقال صاحب المدارك تردد في الكتابين في محله وقرب خالي طاب ثراه اعتباره مط كما هو راى السيد
وباقي الاصحاب على عدم اعتباره وقال خالي القول باعتباره ظاهر الكليني والصدوق واقول لا يخ ذلك عن تامل لان الشيخ الكليني ذكر في الكافي في
باب الاهلة والشهادة عليها الاخبار الشاذة في حكم الهلال وذكر من جملتها خبر حماد والقول بانه يقول باعتبار جميعها مع تنافي بعضها البعض لا يخ
عن بعد واما الصدوق فذكر في الفقيه في باب الصوم للرؤية والفطر للرؤية صحيحة محمد بن قيس المتقدمة الدالة على عدم اعتبار الرؤية قبل الزوال و
ذكر في باب ما يجب على الناس اذا صح عندهم بالرؤية يوم الفطر بعد ما اصبحوا صائمين كلاما يدل على اعتبارها ولكن لا يعلم انه من تتمة خبر مرسل او فتوى
وقال في المقنع اذا رايت الهلال من وسط النهار او اخره فاتم الصيام الى الليل وان غم فعد ثلثين ثم افطر وقال ابو عبد الله عليه السلام اذا راوا الهلال
قبل الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان انتهى ولا ريب ان ما ذكره اولا يدل على عدم اعتبار الرؤية قبل الزوال وهو مضمون قول ابي جعفر عليه السلام
في صحيحة محمد بن ق الظا انه حمل الهلال في رواية حماد عن ابي عبد الله عليه السلام على هلال شوال حتى يوافق الاول ولو حمل على هلال شهر رمضان لكان منافيا
له الا ان يجعل حكم الرؤية في الصوم مخالفا لحكمها في الفطر وهو مستبعد جدا والاقرب عندي ما اشتهر بين الاصحاب والدليل عليه الاصل والاستصحاب
وما يستفاد من المشاهدة والشواهد الحسية ويعلم من مجاري العادات والضوابط الحسابية ثم ظاهر قوله عز من قائل ثم اتموا الصيام الى الليل فان
ظاهر اللفظ وجوب اتمام الصيام الى الليل بعد الدخول فيه فلا يجوز الافطار والخروج عن الصوم لرؤية الهلال في اثناء النهار ثم الاخبار الكثيرة
البالغة حد التواتر الواردة في ان الصوم للرؤية والفطر للرؤية وما في معناه وان العبرة بالرؤية او الشهود ومضي ثلثين لا غير ومن المعلوم ان المراد
بالرؤية المعهودة المتقدمة على اليوم المبحوث عنه كيف ولو كان المراد مطلق الرؤية لوجب تقييده بما قبل الزوال لهذا اليوم وبما بعده لليوم الاتي
ومثل هذا الاجمال في مقام بيان الحكم الشرعي غير سديد وايضا كل ما ورد من الاخبار في العلامات كالرؤية قبل الزوال والتطوق وظل الراس وغيرها
يتضمن المستفاد منه حكم الليلة السابقة من العلامة فيفهم ان مناط الاعتبار بالليلة المتقدمة فلا بد من ان يكون المراد بالرؤية الواردة في هذه
الضابطة الكلية الشرعية الرؤية التي تفيد حكم الليلة بصريح فهم الناس وهو ما ذكرناه وقال خالي طاب ثراه ان هذه الاخبار التي تكاد تبلغ حد التواتر
يصلح التاييد قول السيد واقول ضعف هذا التاييد قد ظهر مما عرفت ثم صحيحة محمد بن قيس المتقدمة ودلالتها على المطلوب واضحة كما اطبق عليه الشراح
عن الاخبار المحللون للاثار من الفقهاء الكبار والعلماء الاخيار وافاد خالي ان قول ابي جعفر في هذه الصحيحة وان لم تروا الهلال الا من وسط النهار
او اخره فاتموا الصيام الى الليل يدل على ما اختاره من قول السيد وقال وجه الدلالة ان لفظ الوسط يحتمل ان يكون المراد منه بين الحدين ويحتمل ان يكون
المراد منه منتصف ما بين الحدين اعني الزوال لكن قوله او اخره شاهد على الثاني فيكون الخبر بمفهومه دالا على قول السيد انتهى اقول من
المقرر المعلوم ان اهل العرف واللغة قاطبة يعبرون عن قدر من النهار يقارب ثلثه تقريبا او انقص منه باول النهار وعن مثل ثلث القدر منه او ازيد
بوسطه وعن مثل ذلك باخره وعلى هذا فلا اخفاء في معنى الكلام وفهم المرام على وجه يدل بمنطوقه على خلاف قول السيد وانما بقي الكلام في تخصيص الوسط
والاخر بالذكر ووجهه ظاهر لتعذر وقوع الرؤية بعد زمان طلوع الهلال من اول النهار وندرة وقوعها بعده الى الوسط خصوصا مع عدم وقوعها
في الليلة المتقدمة كما هو المفروض ثم التعرض لحكم وقوع الرؤية في الان الذي لا يقبل القسمة من الزوال مع انه مما يتعذر العلم به عادة وعدم التعرض
صريحا لحكم وقوعها في النصف الاول من النهار كما يلزم مما فهمه رحمه الله مستبعد جدا وايضا يلزم اهمال المهم من حكم رؤية الهلال قبل الزوال والتعرض لما
لا يهم من حكم رؤيته بعده واعلم ان اسلوب الكلام في هذا الخبر الشريف اعدل شاهد بان المراد من قوله عليه السلام اذا رايتم الهلال فافطروا ما ذكرناه
سابقا في معنى الفطر للرؤية لا ما فهمه ثم ما رواه الشيخ عن جراح المدايني قال قال ابو عبد الله عليه السلام من راى هلال شوال بنهار في رمضان فليتم
صومه وجه الدلالة ان قوله عليه السلام من راى هلال شوال بنهار عام شامل لمن راه قبل الزوال وبعده بل الظاهر ان المقصود بالافادة حكم القبل لان حكم

البعد اظهر في عهده عليه السلم بين المسلمين من ان يحتاج الى البيان وقال غلطاب ثراه ان هذه الروايات ضعيفة لا تصلح للمعارضة الاخبار الدالة على ملاك
ولو سلمت صحتها لكان نسبتها اليها نسبة العام الى الخاص فتخصص بها او تحمل على الغالب من تحقق الرؤية بعد الزوال على ان المذكور في الرواية من راى هلال
شوال في رمضان ولقائل ان لا يسلم ان الرؤية قبل الزوال رؤية في رمضان انتهى اقول اما ضعف سند هذه الرواية فغير ظاهر لان اصحاب الرجال لم يتعرضوا على
القاسم بن سليمان وجراح المدائني بجرح ولا تعديل وذكروهما من اصحابنا وان لكل منهما كتابا يروونه عنه فلا يبعد عدهما من الحسان واما عدم
صلاحيتها للمعارضة ففيه انها مؤيدة للاية الكريمة والاخبار الكثيرة التي منها الصحيح والكل تصلح للمعارضة كل الصلاح وقد عرفت وجه ضعف التخصيص
الذي ذكره وما افاده من عدم تسليم ان الرؤية قبل الزوال رؤية في رمضان غريب جدا لان المراد بنهار رمضان في قوله عليه السلم من راى هلال شوال
بنهار في رمضان ان كان اليوم الذي يحكم بكونه من رمضان مع قطع النظر عن هذه الرؤية فيصدق على اليوم الاخر الذي وقعت الرؤية فيه قبل الزوال
وان كان اليوم الذي يحكم بكونه من رمضان بعد الرؤية ايضا فيلزم الدور ان كان العلم بكونه من رمضان بعد الرؤية من نصب هذه العلامة وان كان
من الخارج فيصير حاصل الكلام ان من راى هلال شوال بنهار رمضان رؤية يعلم من الخارج انها ليست تؤثر في رفع حكم الصوم فليتم صومه ولا ريب في
ان الكلام والاداء على هذا الوجه معاذ الله لغو لا ينبغي ان يصدر عن عاقل فضلا عن الصادقين عليهما السلم الذين اهلهما علوم الاولين والاخرين ثم ما
رواه الشيخ عن محمد بن عيسى قال كتبت اليه عليه السلم جعلت فداك ربما غم علينا هلال شهر رمضان فنرى من الغد الهلال قبل الزوال وربما رايناه
بعد الزوال وترى ان نفطر قبل الزوال اذا رايناه ام لا وكيف تامرني في ذلك فكتب عليه السلم تتم الى الليل فانه ان كان تاما
رؤي قبل الزوال ووجه الدلالة ان المراد بهلال شهر رمضان في قول السائل الهلال الذي يطلع في شهر رمضان يعني هلال شوال بقرينة جعله ماء
الصيام وسؤاله عن الافطار باعتبار تجدد امر يحتمل ان يوجب رؤيته الافطار وهو هلال شوال دون هلال شهر رمضان ويؤيده ما وقع في بعض نسخ
الاستبصار بهذه الصورة ربما غم علينا الهلال شهر رمضان وايضا امره عليه السلم في الجواب باتمام الصيام وبيان ذلك بقوله فانه ان كان تاما رؤي قبل
الزوال اعدل شاهد على ذلك وحاصل الجواب انه يجب عليه اتمام الصيام فان هذا اليوم من شهر رمضان لان الشهر ان كان تاما بالغا الى الثلثين
رؤي الهلال الجديد في يوم اخره قبل الزوال كما هو المعلوم من الضوابط الحسابية فلا توجب هذه الرؤية ان يكون هذا اليوم من شهر شوال
ويجب علينا فيه الافطار ونكر فالي هذا الخبر في جملة الاخبار التي تؤيد قول السيد قال وجه التاييد ان المسئول عنه هلال رمضان لا هلال
شوال ومعنى التعليل ان الرؤية قبل الزوال انما تكون اذا كان الهلال تاما وتمامية الهلال ان يكون بحيث يصلح للرؤية في الليل السابق والمراد
ان شهر رمضان والشهر الذي نحن فيه اي الشوال ان كان تاما يعني اذا تم وانقضى رؤي الهلال الجديد قبل انتهى قوله ارتكاب المجاز الشايع المتعارف في
هلال شهر رمضان في قول السائل كما ذكرناه اهون بكثير من حمل كلام الامام عليه السلم في الجواب على الالغاز والتعمية كما اوّله وايضا ما ذكره من
ارجاع ضمير انه الى شهر رمضان غير سديد لان السؤال على ما فهمه عن رؤية هلال شهر رمضان في اليوم الاخر من شهر شعبان فكيف يصح في الجواب ان
يقال ان شهر رمضان اذا تم وانقضى رؤي هلال شوال قبل الزوال الا ان يكون بناء الكلام على المغالبة وهو كما ترى وقس عليه ارجاعه الى
الشهر الذي نحن فيه ان اللين في الذكر السابق منه عين ولا اثر فهو خارج عما نحن فيه وايضا الشهر الذي تم وانقضى على فرضه ليس الشهر الذي
نحن فيه الابنوع من المجاز فلم لا يرتكبه ولا يخفى انه لا يحتاج الى تجشم هذه الوجهات وارتكاب تلك التكلفات ثم ذكر طاب ثراه ان حمل هلال شهر
رمضان على شوال بعيد جدا مع تنافره عن اسلوب العبارة ايضا على ان المذكور في العبارة الافطار قبل الزوال وتقييد الافطار بكونه قبل
الزوال لا يستقيم على تقدير الحمل على هلال شوال بخلاف هلال رمضان فان الافطار بعد الزوال في الصيام المستحب مما نهي عنه ولو حمل هلال
شهر رمضان على شوال وجعل معنى التعليل ان الشهر اذا كان تاما بالغا الى الثلثين رؤي الهلال قبل الزوال لم ينطبق على مجاري العادات الاكثرية
والشواهد النجومية بخلاف ما ذكرنا من معنى التعليل انتهى اقول اما البعد فلم يبلغ حدا لا ينبغي ارتكابه كما عرفته مفصلا واما التنافر عن
اسلوب العبارة فهو على تفسيره رد لا على هذا التفسير وتقييد الافطار بقبل الزوال لبيان حال الرؤية لان الافطار لا يكون الا بعد الرؤية
فايدة تقييد الرؤية بكونها قبل الزوال لاجل ان السائل يعلم ان الرؤية بعد الزوال لا يوجب الافطار وانما اراد استعلام حال الرؤية السابقة وهذا
الوجه لبيان فائدة التقييد اظهر واقرب الى الفهم مما افاده ره فيه وما ذكره للقدح في بيان معنى التعليل على هذا الوجه من انه لم ينطبق على مجاري
العادات الاكثرية والشواهد النجومية ففيه غلط لان وقوع الرؤية قبل الزوال احيانا عند تمامية الشهر وبلوغه الى الثلثين يكفي لعدم

ان يوجب الصوم بتبعية الهلال ومن الحسن بالهلال الهلال الذي يجمد مع

جواز الافطار بمجرد وقوع الرؤية قبل الزوال لان الاصل بقاء الشهر وتكليف الصيام فلا يمكن الخروج عنه الا بالجزم بانقضاء الشهر وهو لا يحصل مع نظر في هذا الاحتمال نعم يريد ذلك على الوجه الذي افاده للتعليل اذ لا بد له من الحكم الكلي بان الهلال اذا رؤي قبل الزوال كان في الليلة الماضية قبل الغروب كاملا بالقاعد الرؤية حتى يسوغ لنا الافطار والخروج عن حكم الاصل بهذه الرؤية وذلك مما لا يساعده الضوابط الحسابية والشواهد النجومية بل يعلم خلافه منها ثم ما رواه الشيخ في الموثق عن اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان فقال لا تصمه الا ان تراه فان شهد اهل بلد اخر انهم راوه فاقضه واذا رايته وسط النهار فاتم صومه الى الليل يعني بقوله عليه السلام صومه الى الليل على انه من شعبان دون ان ينوي انه من رمضان وجه الدلالة ان الظاهر ان قوله يعني الخ من كلام اسحق بن عمار ومن البين ان الحاضر السائل عن الحكم الشرعي يفهم من كلام المتكلم المجيب الهادي الامام بمعونة القرائن الحالية والمقالية ما لا يفهم غيره من السامعين للخبر والرواية واذا كان المراد ما ذكره فدلالته على المقصود واضحة وايضا وسط النهار يشتمل على وجوب شيء مما بعد الزوال كما عرفت فلا يمكن حمل الامر بالاتمام على الوجوب بنية رمضان مطلقا بالاتفاق وحمله على الطلب المطلق الذي يكون في بعض الصور بعنوان الوجوب بنية رمضان وفي بعضها على وجه الندب بنية شعبان اجمال مخل بالتفاهم ولا يليق بالامام المفيد للاحكام الشرعية فلا بد من حمله على الندب بنية شعبان مطلقا كما فهمه السائل وهو المطلوب وذكر فاضل طاب ثراه هذا الخبر الى قوله يعني في عداد مؤيدات قول السيد وانت خبير بانه لو لم يكن دالا على خلافه فقوله فلا يصلح تأييده لقوله لان الوسط على ما حققه طاب ثراه اما الزوال ومجموع النهار وعلى التقديرين لا يمكن حمله على الوجوب بنية رمضان بل لا بد من حمله على الندب بنية شعبان على الاول وعلى الطلب المطلق على الثاني ولا تأييد فيه لقوله على التقديرين واما دليل قول السيد فما رواه الشيخ في الحسن بابراهيم عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله قال اذا راوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا راوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة وما رواه في الموثق عن عبيد بن زرارة وعبد الله بن بكير قالا قال ابو عبد الله عليه السلام اذا رؤي الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوال واذا رؤي بعد الزوال فهو من شهر رمضان والجواب ما قاله الشيخ في التهذيب بعد نقل هذين الخبرين بقوله فهذان الخبران مما لا يصح الاعتراض بهما على ظاهر القرآن والاخبار المتواترة لانهما غير معلومين ومما يكون هذا حكمه لا يجب المصير اليه ثم ذكر وجها للجمع بين الاخبار كما هو طريقته لا نحتاج الى ذكره هنا ويمكن حملهما على التقية ايضا لموافقتهما لمذهب بعض العامة حيث قال في المنتهى قال بعضهم ان رؤي قبل الزوال فهو لليلة الماضية وان رؤي بعده فهو للمستقبلة وبه قال الثوري وابو يوسف ثم امدخالية ما اختاره بادعاء السيد ان هذا قول علي عليه السلام فانه يدل على ثبوت ذلك عند السيد بالقطع حيث لا يعمل باخبار الآحاد والظنون واولا ولا لو صح ذلك لوجب العمل بجميع اقوال السيد لجريان مثل هذا الوجه في اكثر المسائل الفرعية الخلافية وثانيا ان ضم ابن مسعود وابن عمر وانس اليه عليه السلام قرينة على ان غرض السيد الاحتجاج على العامة بما ورد في رواياتهم فلا يريد ذلك على ورود خبر من طرق العامة يتضمن اسناد ذلك الى علي عليه السلام وايضا فقد روى الشيخ خلاف ذلك في الخلاف فقال روي عن علي عليه السلام وعمر وابن عمر وانس انهم قالوا انه لليلة القابلة ولا مخالف لهم يدل ذلك على انه اجماع الصحابة ثم ايده بما رواه الكليني عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان المغيرة يزعمون ان هذا اليوم لهذه الليلة المستقبلة فقال كذبوا هذا اليوم لهذه الليلة الماضية ان اهل بطن نخلة لما راوا الهلال قالوا قد دخل الشهر الحرام واقول يؤيد هذا الخبر على الظاهر ما اخترناه لا ما اختاره طاب ثراه وهو اعلم بما قال والمسؤول من الله جل اسمه التأييد في كل حال والعمل بما اي بحث حماد الفاضل في المختلف ارجحية في المنتهى في اول اي اول شهر رمضان خاصة لا في شهر شوال بالتبعية ولا بالاصالة فلو لم ير الهلال اي هلال شوال ليلة احد وثلثين من اول شهر رمضان المعلوم بالرؤية قبل الزوال صام يوم الحادي والثلثين وكذا لو رؤي هلال شوال يوم ثلثين من رمضان قبل الزوال صام ذلك اليوم قال في المختلف بعد نقل خلاف السيد والشيخ والاقرب اعتبار ذلك في الصوم دون الفطر واحتج بانه احوط للعبادة فكان اولى ثم ذكر اخبار الطرفين والابحاث ثم قال لا يقال الاحاديث التي ذكرتموها تقتضي المساواة في الصوم والفطر لانا نقول الفرق انما هو الاحتياط للصوم وهو انما يتم بما فصلناه نحن اذا عرفت هذا فنقول اذا رؤي في اول الشهر قبل الزوال ولم ير ليلة احد وثلثين هلال شوال وجب صومه لكان هذا الفرض ممكنا ووصلته علة لان الاحتياط [illegible] لا يجوز الاقدام على الافطار بناء على مثل هذه الروايات المفيدة للظن المعارضة بمثلها انتهى اقول ان اراد بالعمل بالاحتياط في اول الشهر [illegible] بنية انه من رمضان وجوبا فهو مشكل لان الحكم بوجوب الصوم لا يمكن من هذه الاخبار كما ذكره في الفطر بعينه خصوصا

في الجمع مع انه طاب ثراه لا يوافق رأي السيد

مع ملاحظة ما ورد في حرمة صوم يوم الشك بنية رمضان وجوبا وان من افطر في رمضان يوما من غير عذر متعمدا فليس بمؤمن بالله ولا بي وايضا خبر عبد الله بن بكير ورد

صريحا في خصوص الفطر وخبر حماد مطلق فكيف يمكن الحكم بها في الصوم دون الفطر وايضا لا يمكن الحكم بانه من رمضان مع ان اليوم الحادي والثلثين منه ليس من

شوال ومن البين ان نية الوجوب انه من رمضان من دون الحكم بذلك شرعا مما لا يصح وان اراد ان الاولى صيامها بنية الصوم المطلوب شرعا فتلك بالاولوية نعم

فهو مما لا ريب فيه لكن ليس محلا للنزاع والخلاف قطعا وان اراد انه يجب صومه كذلك من باب الاحتياط وتحصيل اليقين ببراءة الذمة فالحكم بذلك الوجوب

احتياطا

مشكل وقد مر البحث عنه مفصلا خصوصا يوم الشك وقد قال في المنتهى بعد نقل هذا القول الذي اختاره في المختلف عن احمد والاحتياط اذ الاحتياط انما يعتبر

مع دليل اما مع عدمه فلا ولهذا لو اشتبه عليه الحج لم يجب عليه لاجل الاحتياط انتهى وظاهر هذا الكلام ايضا لا يخلو عن تامل وان امكن تصحيحه بعد التامل

ثم الظاهر من كلامه ره في المختلف ان الصوم في الاخر ايضا من باب الاحتياط ولكن ليس كذلك لان في الصيام احتمال الاتيان بصوم يوم العيد كما ان في الافطار

احتمال الاقدام على فطر اخر يوم من رمضان والكل محظور منهي عنه نعم في الافطار مظنة وجوب القضاء والكفارة دون الصيام وهو سهل الامر في العاجل

وربما كان اثم صيام العيد اكبر عند الله تعالى من اثم فطر يوم من رمضان ولا سبيل للعقل الى تحقيق امثال هذه الامور والصدوق وجعل غيبوبته بعد الشفق المغربي

علامة كونه لليلتين ورؤية ظل الراس فيه علامة كونه لثلث ليال قال ره في المقنع اعلم ان الهلال اذا غاب قبل الشفق فهو لليلة واذا غاب بعد الشفق

فهو لليلتين واذا رئي فيه ظل الراس فهو لثلث ليال ولعل مستنده في ذلك ما رواه اسمعيل بن الحر وهو مجهول الحال عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا

غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلته واذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين ورواه ايضا بعينه عبد الله بن الحسين بن الصلت الخزاز وهو ايضا مجهول وما رواه

محمد بن مرازم في الصحيح عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا تطوق الهلال فهو لليلتين واذا رايت ظل راسك فيه فهو لثلث والصدوق اعتبر ايضا

اعتبار التطوق في الرواية وتبعه الشيخ في كتابي الاخبار اذا كان هناك علة وجعل التطوق بظهور النور في جرمه مستديرا لليلتين عند العلة ايضا

قال ره في التهذيب بعد نقل الخبرين فهذان الخبران وما يجري مجراهما مما هو في معناهما انما تكون امارة على اعتبار دخول الشهر اذا كان في السماء علة من غيم

قبل الشفق و

وما يجري مجراه فجاز ح اعتباره في الليلة المستقبلة بتطوق الهلال وغيبوبته بعد الشفق فاما مع زوال العلة وكون السماء مصحية فلا يعتبر بهذه الاشياء

ويجري ذلك مجرى شهادة الشاهدين من خارج البلد انما يعتبر شهادتهما اذا كان هناك علة ومتى لم تكن هناك علة فلا يجوز اعتبار ذلك على وجه

من الوجوه بل يحتاج الى شهادة خمسين نفسا حسب ما قدمناه ونحن متى استعملنا هذه الاخبار في بعض الاحوال بريئت عهدتنا ولم نكن دافعين لها

انتهى ثم ليس في صريح كلامهما ان اعتبار هذه العلامات في اول شهر رمضان خاصة لاجل القضاء على من افطر واستظهارا واحتياطا للصوم وتعميم في

الفطر ايضا في اول شوال بالتبع وان كان ظاهر اطلاق اللفظ هو الثاني ولا تنفع هذه العلامات في الفطر بالاصالة البتة والمشهور عدم اعتبار الثلثة

غيبوبته بعد الشفق ورؤية ظل الراس فيه والتطوق لما قاله الشيخ في المبسوط ان ذلك يختلف بحسب اختلاف المطالع والعروض وايضا هذان الخبران لا يصلحان

لمقاومة الاصل والاستصحاب والقران العزيز والاخبار الكثيرة الشائعة مع شهادة المشاهدة والاعتبار بخلافهما ويمكن حملهما ايضا على ان يعد على ان

المراد بيان ما هو الغالب في ذلك لا الدوام الذي يعتبر في العلامة وبناء الحكم الشرعي ومال خالي طاب ثراه الى العمل بمدلول الخبرين ويؤيده ايضا ما رواه

العيص بن القاسم في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الهلال اذا رآه القوم جميعا فاتفقوا على انه لليلتين ايجوز ذلك قال نعم اقول وقد عرفت

البحث عن الخبرين واما صحيحة ابن القسم فلا تاييد فيها اذ لا يبعد ان يكون المشار اليه لذلك في قول السائل ايجوز ذلك البناء على هذه الرؤية مع حكمهم

بانه لليلتين فاجاب عليه السلام بالجواز وعلى هذا فيؤيد خلاف ما ادعاه طاب ثراه او يكون المشار اليه اصل الحكم بانه لليلتين باعتبار علو الدرجة

او عظم الجرم كما هو المتعارف من دون ان يجعلوه مناطا للحكم الشرعي ويحتمل ايضا ان يكون اتفاقهم على الرؤية السابقة ويكون ذلك منهم اخبارا

بالمشاهد الشايع فحكم عليه السلام بجواز البناء عليه ومع تطرق الاحتمال لا يشكل التمسك بها في مثل هذا الحكم المخالف للاصول الشرعية ويؤيد القول المشهور

ايضا ما رواه الشيخ في التهذيب عن ابي علي بن راشد باسناد لا تامل فيها الا باعتبار محمد بن عيسى قال كتب الي ابو الحسن العسكري عليه السلام كتابا وارخه يوم الثلثا

لليلة بقيت من شعبان وذلك في سنة اثنين وثلثين ومائتين وكان يوم الاربعاء يوم شك وصام اهل بغداد يوم الخميس واخبروني انهم راوا الهلال ليلة الخميس

ولم يغب الا بعد الشفق بزمان طويل قال فاعتقدت ان الصوم يوم الخميس وان الشهر كان عندنا ببغداد يوم الاربعاء قال فكتب الي زادك الله توفيقا فقد صمت

بصيامنا قال ثم لقيته بعد ذلك فسالته عما كتبت اليه فقال لي اولم اكتب اليك انما صمت الخميس فلا تصم الا للرؤية ثم في بعض نسخ التهذيب هكذا في الحديث

قال كتبت الى ابي الحسن العسكري عليه السلام كتابا ولعله اظهر وعلى النسخة الاولى فالظاهر من السياق ان الراوي ترك ذكر كتاب اخر كتبه اليه عليه السلام بعد ما اعتقد ان

الصوم يوم الخميس وسئل عن ذلك فما كتبه عليه السلام اليه من قوله زادك الله توفيقاً الى آخره كان جواب كتابه حاصل الخبر ان الراوي ظن من غيبوبة الهلال
ليلة الخميس بعد الشفق بزمان طويل ان اول الشهر كان في الواقع يوم الاربعاء والصوم وقع في الخميس باعتبار خفاء الهلال ليلة الاربعاء لغيم او نحوه فسأل الامام عليه السلام
عن ذلك فاجابه بان صيامنا ايضاً كان يوم الخميس ولا صوم الا للرؤية ولا عبرة بالغيبوبة ودلالته على القول المشهور واضحة وحكم خالي بعدم دلالة هذا الخبر
على المشهور ووجهه غير ظاهر كما ترى ولا اعتبار على المشهور بين الاصحاب بالعدد وهو نقيصة شعبان ابداً وتمام رمضان ابداً هذا هو المشهور في تفسير العدد وقد
يطلق على عد شهر تاماً وشهر ناقصاً في جميع السنة وهو قريب من الجدول وعلى عد خمسة من هلال الماضية وسيأتي ذكره وعلى عد تسعة وخمسين من هلال
رجب كما ورد في بعض الاخبار وعلى عد كل شهر ثلثين ثلثين وهو قول الاكثر مع الغيم والعلة وقد ورد في اعتبار العدد بالتفسير الذي ذكره المصنف
اخبار منسوبة الى اهل البيت عليهم السلام ولكنها معارضة باكثر واصح واقوى منها مع شهادة صريح المشاهدة والعيان بخلافها فان شهر رمضان من
الشهور يصيبه ما يصيب سائر الشهور من التمام والنقصان وكذا شهر شعبان وقد اورد الشيخ الروايات المتعارضة في كتابي الاخبار وبين وجه الجمع بينها
والقول فيها بما لا مزيد عليه ونعم ما استدل به في التهذيب على نفي القول بالعدد على ما ذهب اليه قوم من شذاذ المسلمين من قول الله عز وجل يسئلونك
عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فبين الله تعالى انه جعل هذه الاهلة معتبرة في تعرف اوقات الحج وغيره مما يعتبر فيه الوقت ولو كان الامر على ما
يذهب اليه اصحاب العدد لما كانت الاهلة مراعاة في تعرف هذه الاوقات اذ كانوا يرجعون الى العدد دون غيره وهذا خلاف التنزيل والمناقشة بان
الاهلة لضبط الاوقات بحيث يمكننا الرجوع الى العدد الحاصر في هذا الوقت المخصوص لا يجدي اذ لا ريب في امكان ضبط الاوقات باسماء الشهور من
غير حاجة الى الاهلة ثم استدل ايضاً بما هو معلوم كالاضطرار غير مشكوك فيه من شريعة الاسلام من فزع المسلمين في وقت النبي صلى الله عليه وآله
ومن بعده الى هذا الزمان في تعرف الشهور الى معاينة الهلال ورؤيته وما ثبت ايضاً من سنة النبي صلى الله عليه وآله انه كان يتولى رؤية الهلال
ويلتمس الهلال ويتصدى لرؤيته وما شرعه من قبول الشهادة عليه والحكم فيمن شهد بذلك في مصر من الامصار ومن جاء بالخبر به عن خارج الامصار
وحكم المخبر به في الصحو وسلامة الجو من العوارض وخبر من شهد برؤيته مع التواتر في بعض الاصقاع فلولا ان العمل على الاهلة اصل في الدين معلوم
لكافة المسلمين ما كانت الحال في ذلك على ما ذكرناه ولكان اعتبار جميع ما ذكرناه عبثاً لا فائدة فيه وهذا فاسد بلا خلاف واقول الذي عرفته هذا
نعرف انه يحتمل الصدوق في الفقيه عن ان الصوم للرؤية والفطر للرؤية وعن صوم يوم الشك مع ذهابه الى القول بالعدد لا يخلو عن تدافع خلافاً
لحسن بن ابي عقيل والذي يظهر من المختلف ان خلاف الحسن في العدد بالتفسير الرابع لا بالتفسير الذي ذكره المصنف حيث قال ابن ابي عقيل قد جاءت
الآثار عنهم عليهم السلام ان صوموا رمضان للرؤية وافطروا للرؤية فان غم عليكم فاكملوا العدة من رجب تسعة وخمسين يوماً ثم الصيام من الغد ولكن آخر كلامه
في البحث عن هذه المسألة يشعر بان الحسن ذاهب الى اعتبار العدد بالتفسير المشهور كما افاده المصنف وعلى هذا فكلام الحسن لا يخلو عن تشويش وتدافع وخالف
ايضاً في نقضه حيث قال بعد ذكر بعض الاخبار الواردة في ان شهر رمضان لا ينقص ابداً وشعبان لا يتم ابداً قال مصنف هذا الكتاب من خالف هذه الاخبار
وذهب الى الاخبار الموافقة للعامة في ضدها اتقى كما يتقى العامة ولا يكلم الا بالتقية كائناً من كان الا ان يكون مسترشداً فيرشد ويبين له فان البدعة
انما تماث وتبطل بترك ذكرها ولا قوة الا بالله انتهى ونقل الخلاف في ذلك عن شيخنا المفيد ايضاً في بعض كتبه ولا عبرة ايضاً على المشهور بالجدول
وهو مأخوذ من الحساب النجومي في ضبط سير القمر واجتماعه بالشمس ومرجع اول الشهر في هذا الحساب الى تأخر جرم القمر عن محاذاة الشمس لا الى امكان
رؤية الهلال بل الغالب عدم امكان رؤيته تلك الليلة ولا ريب في عدم اعتباره لان مناط اول الشهر في الشريعة المنورة على الرؤية لا على تأخر
القمر عن محاذاة الشمس وكان مراد المصنف من الجدول ما يشمل الرجوع الى قول الرصدي في امكان الرؤية ايضاً ووجه عدم اعتباره حصر الشارع المناط
في رؤيتها او مضي ثلثين من شعبان ولو كان الرجوع الى المنجم حجة لارشد واليه مع انهم عليهم السلام نهوا عنه اشد نهي وانه في ذلك بقولهم من صدق كاهناً
او منجماً فهو كافر بما انزل على محمد صلى الله عليه وآله وغيره من الاخبار الشريفة الواردة في ذلك وايضاً قول المنجم مبني على قواعد ظنية ظناً ضعيفاً قد
يخطئ ويصيب فلا يجوز التعويل عليه البتة خصوصاً مع ما ورد من انه ليس بالرأي ولا بالتظني ثم لا يذهب عليك انه لا يبعد ادعاء ان النهي الوارد
في الاخبار لا يشمل استخراج الاهلة من الحساب المتعلق بالارصاد بل انما يتعلق بتصديق المنجم اي بتصديق من يحكم على الكائنات والحوادث من اوضاع النجوم
ونظراتها وقرانها واشكالها هذه كما هو المفهوم من علم النجوم كيف لا وقد ورد في الشريعة المقدسة بعض الامور المنوطة بالارصاد ككون القمر في برج عقرب المخبر عنه بالنحس عند ارادة
السفر والتزويج الا ان يكون بناء العلم به على الرؤية والمشاهدة وهو بعيد جداً وقد اورد المصنف قدس الله لطيفته في قواعده كلاماً شريفاً في تحقيق كفر المنجم

فقال كل من اعتقد في الكواكب انها مدبرة لهذا العالم وموجدة لما فيه فلا ريب انه كافر وان اعتقد انها تفعل الآثار المنسوبة اليها والله سبحانه هو المؤثر الاعظم كما يقوله اهل العدل فهو مخطئ اذ لا حيوة لهذه الكواكب ثابتة بدليل عقلي ولا نقلي وبعض الاشعرية يكفرون هذا كما يكفرون الاول واوردوا على انفسهم عدم اكفار المعتزلة وكل من قال بفعل العبد وفرقوا بان الانسان وغيره من الحيوان يوجد فعله مع التذلل والعبودية لله مقرة عليه فلا يحصل منه اهتضام لجانب الربوبية بخلاف الكواكب فانها غائبة عنه وربما ادى ذلك الى اعتقاد استقلالها وفتح باب الكفر واما ما يقال بان استناد الافعال اليها كاستناد الاحراق الى النار وغيرها من العاديات بمعنى ان الله تعالى اجرى عادته بانها اذا كانت على شكل مخصوص او على وضع مخصوص يفعل ما ينسب اليها ويكون ربط المسببات بها كربط مسببات الادوية والاغذية بها مجازا باعتبار الربط العادي لا الفعل الحقيقي فهذا لا يكفر معتقده ولكنه مخطئ ايضا وان كان اقل خطأ من الاول لان وقوع هذه الآثار عندها ليس بدائم ولا اكثري انتهى كلامه رفع مقامه وقد ظهر من هذا التحقيق ما هو المراد من النهي الوارد في هذه الاخبار ان شاء الله تعالى وقد ظهر منه ايضا ان القول بحيوة السماويات ليس ضروريا في الدين كما ادعاه المرتضى في بعض رسائله خلافا للشاذ من الاصحاب حكى الشيخ ره في الخلاف عن شاذ من اصحابنا ومن العامة القول بالجدول واحتج اصحاب هذا القول على ما ذكره العلامة ره في المنتهى بقوله تعالى وبالنجم هم يهتدون وبان الكواكب والمنازل يرجع اليها في القبلة والاوقات وهي امور شرعية فكذا ههنا وضعف ذلك ظاهر للفرق الواضح بين الاهتداء بمشاهدة النجم في تعرف الطرق في المسالك والبلدان والقبلة والاوقات والشهود كما ورد في الشريعة وبين الاهتداء باستخراج حال النجم من الرصد والحساب الظني كما هو المبحوث عنه والمعتمد في هذا المقام ولكن يبقى الاشكال فيما لو حصل العلم بالهلال للرصدي من الحساب والتجربة او لغيره بقول كثير منهم وقد يتفق ذلك نادرا خصوصا في الليلة الثانية او الثالثة من الشهر بحيث اختل ضبط اوائل الشهور المتعددة المتوالية بالرؤية والمشاهدة ووجه الاشكال عدم ورود التعويل على الرصد في الشريعة كما عرفت وحصول العلم بدخول الشهر المأمور بصومه بالصيام كحصول العلم به بانقضاء ثلثين من شعبان ويمكن القول بعدم اعتبار مثل هذا العلم الحاصل لبعض الآحاد بالنظر الدقيق لحصول المأخذ في امثال تلك الاحكام الفرعية التي اخذ التعبد بها على عامة الناس وذلك بخلاف العلم بدخول الشهر الجديد بانقضاء ثلثين من الشهر السابق فانه من العلوم العادية الظاهرة ولا عبرة ايضا بعدم طلوع اي طلوع القمر من المشرق في دخول الشهر لليلة المستقبلة لانه لا يطلع في الثامن والعشرين البتة بل وقد لا يطلع في السابع والعشرين ايضا نادرا في بعض الشهور مع عدم امكان الشهر الجديد في الليلة المستقبلة وفي التاسع والعشرين ايضا قد يدخل وذلك عند نقصان الشهر وقد لا يدخل عند تمامه فكيف يمكن اعتبار تلك العلامة مع عدم استقامتها الاول رواه ابو داود الرقي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا طلب الهلال في المشرق غدوة فلم ير فهيهنا هلال جديد رأي او لم ير فالمصحح حمل الرواية على ظاهرها مع منافرة لفظ الهلال له الا ان يكون من باب المشاكلة للهلال الجديد المذكور بعده وحكم بعدم اعتبار العلامة لعدم استقامتها كما عرفت مع ضعف سند الرواية ويحتمل ان يكون المراد انه اذا طلب الهلال بمعناه المتعارف في المشرق غدوة اي قبل الزوال في الثلاثين اذ لا يحتمل طلوع الهلال في المشرق قبل الثلثين باعتبار ظهور عدم امكان الرؤية قبل الزوال فيه فلم ير في ذلك الوقت فهيهنا اي في جانب المغرب هلال جديد ليس لليلة الماضية سواء رأي بعد الزوال او لم ير وعلى هذا يصح ترتب الجزاء على الشرط البتة ويدل بمفهومه باعتبار قيد فلم ير على انه اذا طلب قبل الزوال ورأي فهو لليلة الماضية وليس بجديد ويوافق ما ذهب اليه السيد من اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال ويحتمل ايضا ان يكون المراد بقوله عليه السلام فلم ير اي في الليلة الماضية ويكون الغرض من هذا التقييد والتفريع بيان وجه طلب الهلال غدوة والايماء الى ان المعتبر رؤيته في الليلة والمراد بقوله فهيهنا اي في جانب المغرب هلال جديد لليلة المستقبلة وليس لليلة الماضية سواء رأي في اثناء النهار ولو في وقت الطلب قبل الزوال او لم ير اصلا وعلى هذا فيدل على خلاف ما ذهب اليه السيد ويوافق المشهور ويمكن ارجاعها ايضا الى احد هذين المعنيين بوجوه اخر من تغيير اللفظ كما لا يخفى على المتأمل وبالجملة لا يمكن الاستدلال بهذه الرواية على شيء من المذاهب وقد نقل عن السيد الفاضل المحقق النائيني رفع مقامه ان المراد من الرواية انه اذا طلب الهلال اي القمر بدون المحاق في المشرق غدوة من اليوم السابع والعشرين فلم ير فهيهنا اي في الليلة التي يحتمل الرؤية فيها وهي ليلة الثلثين هلال جديد سواء رأي او لم ير ومؤدى الرواية ما ذهب اليه اهل التنجيم من انه اذا لم يمكن رؤية الهلال في اليوم السابع والعشرين فهو ممكن الرؤية ليلة الثلثين والشهر ناقص اقول ولا ينبغي الجرأة على القول بمثل تلك الاحتمالات البعيدة عن الفهم واللفظ في تفسير كلام الصادق عليه السلام واغرب من ذلك ما نقل عن خالي طاب ثراه ولا يطمئن قلبي باسناد ذلك اليه اعلى الله درجته وهو ان المراد بطلب الهلال في المشرق ان يكون الطلب واقعا في المشرق والمقصود انه اذا فرض الطالب في البلد الشرقي وطلب الهلال غدوة اي غدوتنا واول يومنا وان كان بالنسبة الى الطالب المفروض آخر يومه لفرضه في المشرق

الذى بينه وبين هذا البلد ربع الدورة مثلا ولم ير هناك فههنا هلال جديد بمعنى انه قد يكون هلالا جديدا لامكان خروج الشعاع بعد غروبه بالنسبة الى افق الطالب بصيرورته قابلا للرؤية قبل الغروب بالنسبة الى هذا الافق ففى الرواية اشارة الى اختلاف الافق الشرقى والغربى فى الحكم ولا عبرة ايضا بعد خمسة ايام من اليوم الذى كان اول الشهر فى السنة الماضية فى غير الكبيسة وستة ايام فى الكبيسة مع دخول اليوم الاول من الماضية فى عدد الخمسة والستة وجعل الخامس والسادس اول الشهر فى السنة الحاضرة مثلا اذا كان اول الشهر فى السنة الماضية مثلا يوم الاحد فاوله فى هذه السنة يوم الخميس فى غير الكبيسة ويوم الجمعة فى الكبيسة وهذا الحساب باعتبار ان السنة الهلالية ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمانية واربعون دقيقة ففى كل ثلث سنين يحصل من الساعات الزائدة بقدر يوم للكبيسة وفى كل ثلثين سنة انما يحصل من الدقائق الزائدة بقدر يوم للكبيسة ففى كل ثلثين سنة يحصل احد عشر يوما الكبيسة فيكون فى جملة الثلثين احدى عشرة سنة كبيسة هى الثانية والخامسة والسابعة والعاشرة والثالثة عشر والسادسة عشر والثامنة عشر والحادية والعشرون والرابعة والعشرون والسادسة والعشرون والتاسعة والعشرون وتضبط هذه السنون بارقام بهزيجوح كادط ثم قد لا يوافق ذلك الحساب الرؤية كما اذا اتفق وقوع الساعات والدقائق الزائدة بعد الغروب من اليوم الرابع والخمسين وقد وردت فى البناء على ذلك فى الشريعة روايات فروى الكلينى قده فى الكافى عن عمران الزعفرانى قال قلت لابى عبد الله عليه السلم ان السماء تطبق علينا بالعراق اليومين والثلثة فاى يوم اصوم قال انظر اليوم الذى صمت من السنة الماضية وصم يوم الخامس وعنه ايضا قال قلت لابى عبد الله عليه السلم انما نمكث فى الشتاء اليوم واليومين لا نرى شمسا ولا نجما فاى يوم نصوم قال انظر اليوم الذى صمت من السنة الماضية وعد خمسة ايام وصم اليوم الخامس وعن محمد بن عثمن الخدرى عن بعض مشايخه عن ابى عبد الله عليه السلم قال صم فى العام المستقبل يوم الخامس من يوم صمت فيه عام اول وعن السيارى قال كتب محمد بن الفرج الى العسكرى عليه السلم يسئله عما روى عن الحسابى فى الصوم عن آبائك عليهم السلم فى عد خمسة ايام من اول السنة الماضية والسنة الثانية التى تاتى فكتب صحيح ولكن عد فى كل اربع سنين خمسا وفى السنة الخامسة ستا فيما بين الاولى والحادث وما سوى ذلك فانما هو خمسة خمسة قال السيارى وهذه من جهة الكبيسة قال وقد حسبه اصحابنا فوجدوه صحيحا قال فكتب اليه محمد بن الفرج فى سنة ثمان وثلثين ومائتين هذا الحساب لا يتهيأ لكل انسان ان يعمل عليه انما هذا لمن يعرف السنين ومن يعلم متى كانت سنة الكبيسة ثم يصح له هلال شهر رمضان اول ليلة فاذا صح له الهلال لليلته وعرف السنين صح له ذلك ان شاء الله ولا يعتبر واذ ذلك لضعف اسناد الروايات وعدم صلاحيتها للمقاومة للاصل والروايات المتواترة الدالة على العمل بالرؤية ومضى ثلثين وعدم بناء الشريعة على امثال هذه الامور الخفية الدقيقة مع ان فى اكثر هذه الروايات اى حديثى الكبيسة والرواية الاخيرة التى تضمنتها الايماء اليه ضعفا من شىء كما ترى وقال الشيخ ره فى التهذيب بعد نقل الخبرين عن الزعفرانى فهذان الخبران لو صح فيهما انه اذا كانت السماء متغيمة على ما تضمنا فعلى الانسان ان يصوم الخامس من صيام يوم السنة الماضية على انه من شعبان ان لم يكن صح عنده انقضاؤه احتياطا فان اتفق انه يكون من شهر رمضان فقد اجزء عنه وان كان من شعبان كتب له من النوافل ويجرى هذا مجرى صيام يوم الشك وليس فى الخبران يصوم الخامس على انه من شهر رمضان ثم قال فى الاستبصار انهما خبر واحد لا يوجبان علما ولا عملا وراويهما عمران الزعفرانى وهو مجهول وفى اسناد الحديثين قوم ضعفاء لا يعملون بما يختصون بروايته انتهى ثم ان الكبس فى اللغة الطم يقال كبست النهر والبئر كبسا اى طممتها بالتراب والكبيسة فعيلة بمعنى المفعول فكان هذه السنة قد كبست بالساعات والدقائق الزائدة التى انتشرت فى السنين السابقة واظهرت فيها ويقال سنة الكبيسة بالاضافة والسنة الكبيسة بالتوصيف الا انه يتم الشهر وكلها لا يجوز التعويل على هذا الحساب فى هذا الفرد النادر كما قاله الشيخ فى المبسوط والعلامة فى المنتهى والمختلف وجمع من المتأخرين ووجهه ذلك ان العادة ما يمكن كمال شهور السنة كلها ثلثين ثلثين كما ذهب اليه جمع من الاصحاب ليس ذلك من باب العلوم الخفية الظاهرة لعامة الناس فلا يجوز بناء المشتبه على ما يعلم اتمامه وشهادة ولا بد من البناء على نقص فى الجملة ولا يمكن اعتبار النقص مجملا كما نقل عن بعض غير معلوم من الاصحاب بل لا بد من تعيينه وهو لا شىء اقرب الى الصواب بتحقيق النقص من هذا الحساب مع حصول الاشتباه فى الشهور الكثيرة دون تمام السنة تردد باعتبار تنصيص الاصحاب بخصوص زمن اشتباه الكل ومن اطلاقهم بان الدليل وامر الاحتياط فى الصوم واضح وفى الفطر غير منصوص كما عرفت وفيه نظر لا يخفى ولا تقبل شهادة النساء فى رؤية الهلال منفردات ولا منضمات الى عدل لانه مما يطلع عليه الرجال وليس بمال ولا المقصود منه المال وقد مر ايضا ما يدل على ذلك فى الاخبار الصحيحة المذكورة فى اول هذا الدرس من قول على عليه السلم لا تقبل شهادة النساء فى رؤية الهلال ومن قوله لا اجيز فى رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين ولو حصل بهن الشياع او بالفساق ثبت لما مر فى البحث عن ثبوت الهلال بالشياع فى اول الدرس ولا ريب فى امكان حصول الشياع بالنساء وما

الوقوع م

بابى بقى

باي معنى فسر من المعنيين السابقين والبلاد المتقاربة بحسب العرف المتوافقة في العروض والمطالع كالبصرة وبغداد متحدة في الحكم فلو رؤي
في احدها الهلال ثبت حكم الرؤية على جميع اهلها لا المتباعدة كبغداد ومصر قال الشيخ في المبسوط ومتى لم ير الهلال في البلد ورئي خارج البلد
على ما بيناه وجب العمل به اذا كان البلدان التي رؤي فيها متقاربة بحيث لو كان السماء مصحية والموانع مرتفعة لرؤي في ذلك البلد ايضا لاتفاق
عروضهما وتقاربهما مثل بغداد وواسط وتكريت والموصل فاما اذا بعدت البلاد مثل بغداد وخراسان ومصر فان لكل بلد حكم نفسه ولا يجب
على اهل بلد العمل بما رآه اهل البلد الآخر وقال المحقق في المعتبر حكم الهلال في البلاد المتقاربة واحد لا كذلك المتباعدة بل يلزم من رأى
دون من لم ير وقد افتى بذلك عبد الله بن عباس ومثله قال في الشرايع ومثل المتقاربة بالكوفة وبغداد والمتباعدة بالعراق وخراسان وقال
العلامة في المنتهى اذا رأى الهلال اهل بلد وجب الصوم على جميع الناس سواء تباعدت البلاد او تقاربت وبه قال احمد والليث بن سعد وبعض اصحاب
الشافعي وقال الشيخ ان كانت البلاد متقاربة لا تختلف في المطالع كبغداد والبصرة كان حكمهما واحدا وان تباعدت كبغداد ومصر كان لكل بلد حكم
نفسه وهو القول الآخر للشافعية ثم نقل عن بعض الشافعية تحديد البعد بثمانية فراسخ وعن بعض العامة ان لاهل كل بلد حكم رؤيتهم ثم استدل
على ما اختاره وذكره اولا بانه يوم من شهر رمضان في بعض البلاد للرؤية وفي الباقي بالشهادة فيجب صومه للآية والاخبار الدالة على وجوب صوم الشهر
اقول وضعفه ظاهر لان الكلام في ان الشهر هل يختلف بالنسبة الى البلاد ام لا فكيف يمكن اخذ تحقق الشهر بالشهادة مط مسلما في الدليل ثم
استدل بان البينة العادلة لو شهدت بالهلال يجب الصوم كما لو تقاربت البلاد واقول ان اراد المقايسة فضعفها ظ وان اراد دلالة عموم الاخبار الواردة
في الشهادة عليه ففيه ان المتبادر المنساق الى الفهم من الاخبار شهادة اهل البلد والنواحي كما هو الشايع المتعارف في ذلك ثم استدل بانه شهد
برؤيته من يقبل قوله فيجب القضاء لو فاته للاخبار الواردة في ذلك كصحيحة منصور بن حازم المتقدمة ونحوها مما تضمن الامر بالقضاء عند شهادة الشاهدين
والجواب عن مثل هذه الاخبار قد ظهر مما ادعيناه من ان المتبادر ما هو الشايع الغالب في باب الشهادة على مثل ذلك وكرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
انه سئل عن اليوم الذي يقضى من شهر رمضان فقال لا تقضه الا ان يثبت شاهدان عدلان من جميع اهل الصلوة متى كان رأس الشهر وقال لا تصم
ذلك اليوم الذي يقضى الا ان يقضي اهل الامصار فان فعلوا فصمه فقال بعد ذكر هذه الرواية فعلق عليه السلام وجوب القضاء بشهادة العدلين من جميع
المسلمين وهو نص في التعميم قربا وبعدا ثم عقبه بما اذا اخبره من اهل الامصار ولم يعتبر عليه السلام القرب في ذلك اقول هذه الرواية مع ضعف سندها لا تخلو
منها عن اشتباه وكانه عليه السلام اشار الى تعليق وجوب القضاء بشهادة العدلين من بين جميع المسلمين وبشيوع الرؤية بين اهل الامصار ويمكن ان يقال
يحتمل ان العدلين من بين جميع المسلمين لا شمول له قربا وبعدا بالنسبة الى العدلين بل التعميم فيه فيمن لم ير فهو مطلق يمكن حمله على القريب بقرينة التعارف
كما عرفت في غيرها من الروايات وعموم اهل الامصار يفيد اعتبار القريب والبعيد جميعا ولا يدل على جواز الاكتفاء بالبعيد كما هو مطلوبه وحيث لا
يمكن اعتبار الجميع على ما هو معلوم من الخارج يحمل على من كل احد ولا بعد في ذلك اصلا كما لا يخفى ثم استدل باطلاق قول ابي عبد الله عليه السلام في حديث
عبد الرحمن بن ابي عبد الله فان شهد اهل بلد آخر فاقضه حيث لم يعتبر القرب وبصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال فيمن صام تسعة وعشرين
قال ان كانت له بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا ثلثين على رؤيته قضى يوما فقوله عليه السلام مصر نكرة شايعة تتناول الجميع على البدل فلا تخصص
الا بدليل اقول يشكل ادعاء ظهور العموم والمطلق يمكن حمله على الفرد الغالب المنساق الى الفهم اي مصره او القريب منه كما مر على ان هذه الاخبار وردت
في القضاء دون الافطار فلعله من باب الاحتياط للصيام واعلم ان صحيحة هشام لا تخلو عن دلالة على اعتبار الشهادة في الهلال ثم قال احتجوا بما
رواه كريب ان ام الفضل بنت الحرث بعثته الى معوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت بها حاجتي واستهل علي رمضان فرأينا الهلال ليلة الجمعة
ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس وذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت ليلة الجمعة فقال انت رأيته قلت نعم ورآه الناس
فصاموا وصام معوية فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل العدة او نراه فقلت الا تكتفي برؤية معوية وصيامه قال لا هكذا امرنا رسول الله
صلى الله عليه وآله والجواب ليس هذا دليلا على المطلوب لاحتمال ان ابن عباس لم يعمل بشهادة كريب الظاهر انه كذلك لانه واحد وعمل معوية ليس حجة لاختلال
حاله ولانحرافه عن علي عليه السلام ومعاداته له فلا يعتد بعمله وبالجملة ليس دالا على المطلوب وايضا فانه يدل على انهم لا يفطرون بقول الواحد اما على عدم
القضاء فلا ولو قالوا ان البلاد المتباعدة تختلف عروضها فجاز ان يرى الهلال في بعضها دون بعض لكروية الارض قلنا ان المعمور منها قدر يسير هو
الربع ولا اعتداد به عند السماء وبالجملة ان علم طلوعه في بعض الاصقاع وعدم طلوعه في بعضها المتباعد عنه لكروية الارض لم يتساو حكماهما اما

بدون ذلك فالتساوي هو الحق انتهى اقول الظاهر انه لا حاجة الى قوله وعمل معوية ليس حجة بعد ما احتمله من ان ابن عباس لم يعمل بشهادة كريب لا بعمل
معوية ايضا من جملة رواية كريب كانه تعرض لسوء حال معوية في قوله وايضا فانه يدل يشعر بالفرق بين القضاء والافطار كما اشرنا اليه في الايراد عليه وقوله قلنا
ان المعمور منها قدر يسير هو الربع ضعيف اذ الظاهر كروية الارض والتفاوت في الطلوع والغروب وطول النهار وقصره بين البلاد بحسب اختلاف العرض و
الطول على ما هو مضبوط في العلم الهيئة بحيث لا يحوم حوله شوب شك وشبهة وما ذكره في ذيل قوله وبالجملة يشعر برجوعه عما ذكره اولا الى القول بالتفاوت
بين البلاد في الحكم على الفرض المعلوم وقوعه بالجملة فالقول بالتساوي بين البلاد مطلقا لا دليل له قائل معروف منا ويحتمل ثبوت الهلال في البلاد الغربية
برؤيته في البلاد المشرقية وان تباعدت للقطع بالرؤية عند عدم المانع وانما جعلناه احتمالا لاحتمال ان لا يكون بناء الاحكام الشرعية على امثال تلك
العلوم الدقيقة ولا سبيل الى استفادة ذلك من الاخبار الواردة في هذا الباب بخلاف القرب الذي اعتبره الشيخ كما عرفت ويستحب الترائي للهلال
ليلتي الثلثين من شعبان ورمضان ليحتاطوا بذلك لصيامهم ويسلموا من الاختلاف وقد نقلنا عن التهذيب انه ثبت من سنة النبي صلى الله
عليه وآله انه كان يتولى رؤية الهلال ويلتمس الهلال ويتصدى لرؤيته وروى الجمهور ان النبي صلى الله عليه وآله قال احصوا هلال شعبان لرمضان واوجبه
الفاضل على الكفاية لان الصوم واجب وكذا الافطار في العيد فيجب التوصل الى معرفة وقتهما ليقع التكليف على وجهه وهو ضعيف لان الاصل عدم التكليف
وبراءة الذمة الى ان يعلم الوقت ومعنى ايقاع التكليف على وجهه ان ياتي بالمكلف به في وقت علمنا بالتكليف ويستحب الدعاء عند رؤية الهلال لما
روى الجمهور ان النبي صلى الله عليه وآله كان يقول اذا رأى الهلال الله اكبر اللهم اهله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام والتوفيق لما
تحب وترضى ربي وربك الله وروى الشيخ عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اهل هلال شهر رمضان استقبل القبلة
ورفع يديه فقال اللهم اهله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام والعافية المجللة والرزق الواسع ودفع الاسقام اللهم ارزقنا صيامه
وقيامه وتلاوة القرآن فيه اللهم سلمه لنا وتسلمه منا وسلمنا فيه وعن عمرو بن شمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان امير المؤمنين عليه السلام
اذا اهل هلال رمضان اقبل الى القبلة وقال اللهم اهله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام والعافية المجللة اللهم ارزقنا صيامه وقيامه
وتلاوة القرآن فيه اللهم سلمه لنا وتسلمه منا وسلمنا فيه وعن الحسين بن المختار رفعه قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا رأيت الهلال فلا تبرح
وقل اللهم اني اسئلك خير هذا الشهر ونوره ونصره وبركته وطهوره ورزقه واسئلك خير ما فيه وخير ما بعده واعوذ بك من شر ما فيه وشر ما بعده اللهم
ادخله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام والبركة والتقوى والتوفيق لما تحب وترضى واوجب الحسن ان يقال عند هلال رمضان الحمد لله
الذي خلقني وخلقك وقدر منازلك وجعلك مواقيت للناس اللهم اهله علينا اهلالا مباركا اللهم ادخله علينا بالسلامة والاسلام واليقين
والايمان والبر والتقوى والتوفيق لما تحب وترضى ولعله اراد تاكيد الاستحباب لتعدد الدليل لا يصلح لان يستدل به على الوجوب مع انفراده بهذا القول
من بين الاصحاب وروى النهي عن ان يقال رمضان بل ينبغي ان يقال شهر رمضان عن النبي صلى الله عليه وآله متعلق الجارود وعن علي عليه السلام والباقر
عليه السلام وقد مر ذكر بعض هذه الاخبار وهو اي النهي للتنزيه اذ الاخبار مملوة عنهم عليهم السلام بلفظ رمضان من دون اضافة الشهر كما مر ذكر كثير منها
ووقت الافطار غيبوبة الشفق المشرقي الى اعلى الرأس ولا اعتبار بشلشة النجم خلافا للصدوقين علي وابنه محمد ولا يكفي ستر القرص على الاصح وقد مر
البحث عن هذه المسألة مفصلا في اوائل الكتاب ولو افطر بمفطر وردت فيه الكفارة قبله اي قبل وقت الافطار على اي قول كفر وقضى الا ان يخاف
معها التلف بل ما يكون مضرا به في نفسه او من يجري مجراه بحسب حاله ومرجعه الى العرف كما عرفت سابقا فيقضي خاصة كما لو افطر مع الرؤية اول يوم
من الشهر للتقية وهذا بناء في ظاهر ما مر منه سابقا انه لو اكره على الافطار سواء وجر في حلقه او خوف فلا افساد على الاقوى وحيث لا افساد فلا كفارة
ولا قضاء ولا يمكن حمل التخويف على ما يرتفع معه القصد لان عدم القضاء في هذه الصورة وفاقي وقد اشار الى الخلاف بقوله على الاقوى والفرق
بان المكره على الافطار يتقي بنفس الافطار فلا يجب عليه القضاء بخلاف المفطر قبل الغروب او اول يوم من الشهر فانه يتقي في اعتقاده عدم الغروب
او دخول الشهر ويجعل الافطار دليلا على عدم اعتقاده فيجب عليه القضاء ضعيف جدا وهو منصوص عن فعل الصادق عليه السلام في زمن السفاح
واختلف لفظ هذه الرواية واسنادها في الكتب ففي بعضها اني افطر يوما من شهر رمضان واقضيه احب الي من ان يضرب عنقي كما نقلناه سابقا وفي
بعضها افطر واقضيه

فروع ثلثة على مسائل هذا الدرس

الاول لو رأى زيد الهلال في بلده وسافر الى بلد آخر
يخالفه في حكمه باعتبار بعده مطلقا على رأي الشيخ او مع عدم الاختلاف في الشرقية والغربية بحيث يوجد ثبوته فيه على ما احتمله المص انتقل حكمه اليه

اى الى حكم هذا البلد لان حكم وجوب الصوم والفطر شرعاً معلق على الشهرين ولا ريب ان من كان فى هذا البلد شهره شهر هذا البلد فيجب عليه حكم هذا
الشهر فيصوم زائدا على الثلثين لو كان اول الشهر بحسب الرؤية فى بلدة مثلا يوم السبت وفى هذا البلد يوم الاحد ولم ير الهلال ليلة الاثنين فى هذا البلد
فيصوم الاثنين وهو الحادى والثلثون من رؤية بلده ويفطر على ثمانية وعشرين لو انعكس الفرض فى اول الشهر ورؤى الهلال ليلة الاحد فى هذا البلد
ويحتمل وجوب قضاء يوم عليه فى هذه الصورة لانه مكلف شرعا بصيام الشهر فى السنة والشهر لا يكون اقل من تسعة وعشرين ويحتمل قويا ما ذكره المصنف خبرا
من ولوية مراعاة الاحتياط لذلك ويراعى حكم الانتقال حتى لو اصبح فى بلده معيدا اسم فاعل عيد بتضعيف الياء اى شهد العيد ثم انتقل فى هذا
اليوم الى بلد اخر يخالفه فى الحكم وان بعد الفرض بان تعذر بغاية امسك بقية يومه بالنية لانه من شهر رمضان فى هذا البلد ويحتمل الامساك فى بعض
الصوم وليستحب فى بعضها مع احتمال عدمه لسبق الحكم عليه شرعا بالافطار فى هذا اليوم واحتمال وجوب القضاء مع وصوله بعد الزوال الى هذا البلد
كما ذكره صاحب المدارك فيعيد بعد الفوات وقت العبادة عند تجدد الحكم ولو اصبح فى بلده اول الشهر صائما لعدم الرؤية ثم انتقل الى بلد اخر
يخالفه فى الحكم انتقالا لا يوجب الافطار ففى جواز الافطار نظر ينشأ من سبق الحكم عليه شرعا بوجوب صيام هذا اليوم وتكذيب جواز الافطار الان
مع ما ينبغى من مراعاة امر الاحتياط فى العبادات وما تجدد من وصوله الى بلد ليس فيه اليوم من الشهر ولو ودع الاحتياط فى هذه الفروض كان اولى
لعدم دليل مبين على الحكم يصلح للاعتماد وامر الاحتياط فى اول الشهر واضح وفى اخره لا يخلو عن اشكال ولعله فى الامساك باعتبار سقوط احتمال
التكفير الذى فى الافطار **الثانى** لو اختلف الشاهدان فى صفة الهلال بالاستقامة والانحراف فالاقرب البطلان للجزم بعروض الشبهة فلا
ينبغى الوثوق وغير الاقرب الاخذ بشهادتهما لاتفاقهما على اصل الهلال والاشتباه فى الصفة ولو اختلفا فى العلو والهبوط فى وقت واحد فالبطلان اوضح
بخلاف ما لو اختلفا فى القوة والضعف فى الوقت الواحد لامكان استناد ذلك الى قوة البصر وضعفه بخلاف ما لو اختلفا فى زمان الرؤية مع اتحاد الليلة لعدم تطرق
خلل يوجب ردهما كما لو شهد كل منهما باقرار زيد بحق فى مجلس غير مجلس الاخر بل الظاهر القبول فى باب الهلال الظهر ولو اختلفا الليلة فالظاهر الحكم بثبوت الشهر فى الليلة
الثانية ولو شهد احدهما برؤية شعبان الاربعاء وشهد الاخر برؤية رمضان الجمعة احتمل القبول لما يلزم من اتفاقهما على ان الجمعة من رمضان ولعل احتمال
القبول فيما ذكرناه من اختلاف الليلة اظهر **الثالث** لا يكفى فى حكم الحاكم او الوجوب على السامع قول الشاهد اليوم الصوم او الفطر لجواز استناده
الى عقيدته مع مخالفتها لراى الحاكم او من يقلده السامع كما لو رآه فى اليوم قبل الزوال واعتقد اعتباره مع مخالفتهما فيه بل يجب على الحاكم او السامع استفسار
ثم البناء على ما توجبه شهادته على عقيدة سامعها وهل يكفى قول الحاكم وحده من دون شاهد اخر معه فى ثبوت الهلال الاقرب نعم لعموم ما دل على ان للحاكم الحكم تعليم
ولانه لو قامت عنده البينة وحكم بذلك وجب الرجوع الى قوله كغيره من الاحكام والعلم اقوى من البينة ولان المرجع فى الاكتفاء بشهادة العدلين وما يتحقق
به العدالة الى قوله فيكون مقبولا فى جميع الموارد وما ذكر لو تم فانما يتم فى حق المقلد واما فى حق مجتهد اخر فمشكل جدا والاحتمال الاخر الذى اشار اليه المصنف
عدم الكفاية لظواهر الاخبار السالفة الدالة على اعتبار الشاهدين كقوله عليه السلام لا اجيز فى رؤية الهلال الا شهادة رجلين وقوله عليه السلام لا تقبل شهادة
النساء فى رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وغير ذلك مما مر فى الاخبار وفيه ان قبول قول الحاكم فيه ليس من باب قبول الشهادة بل من قبيل الاخذ
بالحكم وربما استشكل فى البناء على قوله فى صورة ظهور تهمة الاشتباه كما لو كان مع جم غفير فى الاستهلال فانفرد بينهم بالرؤية مع ما مر فى الاخبار من
قوله عليه السلام ليس رؤية الهلال ان يقوم عدة فيقول واحد قد رأيته ويقول الاخرون لم نره ثم لو اخبر الحاكم بثبوت الهلال عنده بالشهادة فالتشكيك فى
قبول قوله لظاهر ما ورد فى الخبر من قول الصادق عليه السلام الا ان تشهد لك بينة عدول وقوله عليه السلام فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما رأياه
فاقضه غير جيد لضعفه لا لان هذا القول على المطلوب مع ما تقرر فى الشريعة المقدسة من البناء على الثبوت عند الحاكم فى جميع الحقوق من الاموال والانفس
والفروج وغيرها بل انما يرد الاشكال فى سماع غير الحاكم للشهود فى باب الهلال كما يظهر من هذه الاخبار ولو قال الحاكم اليوم الصوم او الفطر واجمل ففى وجوب
استفساره على السامع ثلثة اوجه احدها لا يجب مطلقا القبول قوله شرعا كما عرفت وثانيها يجب مطلقا لاحتمال ان يكون بناؤه على امر لا يعتقده السامع كما فى
الشاهد وثالثها وهو توجه يجب الاستفسار ان كان السامع مجتهدا لما ذكر من الاحتمال بخلاف ما لو كان مقلدا اذ يجوز له البناء على رأيه مطلقا **درس ٧٤**
يجوز تاخير قضاء رمضان من عام الفوات اختيارا المراد بعام الفوات ما بين الشهر الذى فات صومه ورمضان الاتى بعده والمراد بالاختيار عدم ما يظهر من عدم
القدرة الشرعية على الاتيان به لا فقد المانع الشرعى عنه وان امكنه رفعه حتى لا يأثم بالتاخير المشتغل بالسفر الذى يمكنه تركه عند تضيق وقت القضاء
والحاصل ان القضاء واجب موسع عرض السنة ويأثم بالاخلال به فيه ولكنه لا يسقط بل يجب الاتيان به بعده قال العلامة فى المنتهى ويتعين قضاء الفائت فى

السنة التي فات فيها ما بينه وبين رمضان الآتي فلا يجوز له الاهمال بقضائه حتى يدخل الثاني لانه مامور بالقضاء ولو جواز التاخير بالقدر المذكور معلوم من السنة فينتفي ما زاد ومثله قال المحقق في المعتبر والظاهر ان جواز التاخير لم يوجد به قائل معلوم منا والمعلوم من مذهب ابن ادريس انكار وجوب الكفارة بالتاخير واما انكار الاثم فغير معلوم من مذهبه ورواية سعد بن سعد تدل ظاهرا على كراهة التاخير كما سياتي ولكنها مرسلة ضعيفة وهل ياثم بالتاخير في كل سنة الظاهر من الدليل الذي ذكروه ذلك و ما قاله الشيخ في الخلاف من ان حكم ما زاد على عام واحد في تاخير القضاء حكم العام الواحد فالظاهر انه باعتبار الكفارة كما يظهر من تتمة كلامه لا باعتبار الاثم ويستحب المبادرة به للعمومات الواردة في فضل المسابقة الى الخيرات والترغيب في المبادرة الى الخيرات وقد مر من الحلبي القول بوجوب الفورية في القضاء ولا يكره في عشر ذي الحجة ولكن يحرم في العاشر كما عرفت للاصل والعمومات الواردة في قضائه في اي الشهور شاء وفي خصوص ذي الحجة كما مر في بحث عدم وجوب فورية القضاء في صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال قلت ارايت ان بقي عليه شيء من صوم رمضان ايقضيه في ذي الحجة قال نعم وفي خصوص العشر كما هو الظاهر مما تقدم ايضا من رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن قضاء شهر رمضان في شهر ذي الحجة واقطعه قال اقضه في ذي الحجة واقطعه ان شئت والرواية عن علي عليه السلام بالنهي عنه مدخولة لان في طريقها غياث بن ابرهيم وهو بتري وان كان ثقة فلا يعمل بما ينفرد به مع وجود المعارض وقد تقدمت الرواية في بحث تتابع القضاء وتفريقه وفيها قال لا يقضى شهر رمضان في عشرة من ذي الحجة وقال الشيخ ره قوله عليه السلام لا يقضى شهر رمضان في عشرة من ذي الحجة المراد به اذا كان حاجا لانه مسافر ولا يجوز للمسافر ان يقضي شهر رمضان الا ان يقيم او يعزم على المقام في بلدة عشرة ايام

وحيث تجب الكفارة يقدم ما شاء منها ومن القضاء قاله ابن ادريس وخالف ابن ابي عقيل كما سيجيء من انه لا يجوز صوم النذر والكفارة لمن عليه قضاء رمضان وقد تقدم البحث عن ذلك في شرح قول المصنف ره وهل يستحب بنية الاول فالاول اشكال وكذا في وجوب تقديم القضاء على الكفارة فان ادركه اي من في ذمته القضاء باعتبار الافطار في المرض و لم يستمر به العذر رمضان اخر وكان عازما على القضاء الا انه مرض او سافر ضرورة او حاضت المرئة او نفست وبالجملة عرض له مانع شرعي عن الصوم بغير اختيار منه عند التضيق فقضى خاصة من غير فدية بعد انقضاء الرمضان الثاني ولو كان غير عازم على الفعل او الترك او عازما على تركه سواء عرض المانع عند التضيق ام لا او تعمد الافطار من غير عذر شرعي وقد تضيق وقت القضاء وان كان في عزمه الاتيان به اولا وجبت الفدية ايضا مع القضاء والحاصل انه يجب القضاء خاصة في صورة العزم عليه وعروض العذر الشرعي عند التضيق ويجب القضاء والفدية في غيرها من الصور وهذا احد الاقوال في المسئلة ذهب اليه الشيخان وابو الصلاح كما نقله في المختلف واشتهر بين بعض عباراتهم يشعر باعتبار مجرد العزم في سقوط الفدية كعبارة الشيخ ره حيث قال في المبسوط وان لم يمت و في عزمه القضاء من غير توان وحضر رمضان اخر صام الثاني وقضى الاول ولا كفارة عليه وان اخره توانيا صام الحاضر وقضى الاول وتصدق عن كل يوم بمدين من طعام واقله مد وقال في التهذيب انه ان كان قد برء فيما بينهما ولم يقض ما فاته وفي نيته القضاء بصوم الحاضر ويقضي الاول وان تركه متهاونا به لزمه القضاء والكفارة عن الاول ومثله عبارة المحقق في الشرايع ولكن لا يبعد دعوى ان المراد بما نقله العلامة في المختلف ووقع نوع مسامحة في العبارة لظهور ان العزم مما لا اعتبار به اذا ترك القضاء عند الضيق من غير عذر ويمكن حمل التواني في ما ذكره في المبسوط على عدم عروض العذر فينطبق على ما ذكر في المختلف والقول الاخر قول الحسن والصدوقين كما سياتي حيث اطلقوا وجوب القضاء والفدية على من تمكن من القضاء ولم يقضه ولم يقيدوه بغير صورة العزم وعروض المانع عند الضيق وهو الظاهر من كلام الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر ايضا والقول الثالث من ابن ادريس وجوب القضاء خاصة من دون فدية في جميع الصور على ما سيجيء واما الاخبار الواردة في تلك المسئلة فما روي صحيحا في الفقيه وفي الحسن بابرهيم وسند اخر فيه محمد بن اسمعيل عن الفضل في الكافي والتهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج عنه وهو مريض حتى يدركه شهر رمضان اخر قال يتصدق عن الاول ويصوم الثاني فان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر صامهما جميعا ويتصدق عن الاول وهذا الخبر موافق للقول الثاني واحتجوا به عليه وما روي في الكافي والتهذيب في الحسن بابرهيم عن محمد بن مسلم قال سئلتهما عليهما السلام عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر فقالا ان كان برء ثم توانى قبل ان يدركه الصوم الاخر صام الذي ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه فان كان لم يزل مريضا حتى ادركه شهر رمضان اخر صام الذي ادركه وتصدق عن الاول لكل يوم مدا على مسكين وليس عليه قضاؤه وقال العلامة في المختلف بعد نقل هذا الخبر للاحتجاج على ما استقر به من القول الاول تعليق الصدقة على التواني يشعر بالعلية لانه وصف صالح وقد قارن حكما يحسن ترتبه عليه فكان علة فيه قضية للمناسبة فينتفي مع انتفائه واقول الظاهر ان هذا الاشعار لا يعارض منطوق خبر زرارة مع ان التواني في الشيء لا يفهم منه لغة ولا عرفا ترك العزم عليه قال الجوهري الونى الضعف والفتور والكلال والاعياء وعلى هذا فلا يدل الا على الترك والتاخير للكسل كما هو الظاهر من

حال المكلف في صورة تخلل الصحة في البين وتركه للقضاء وايضا لو كان المراد ما ذكره ره لا يحسن مقابلته لدوام المرض كما سيشير اليه وتضمن ايضا عدم التعرض لحكم التأخير لا للتواني وهو غير جيد في مثل هذا المقام والاصل وان كان معه ره الا ان ظواهر الاخبار ترفع حكمه وما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مرض الرجل من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم افطر فدية طعام وهو مد لكل مسكين قال وكذلك ايضا في كفارة اليمين وكفارة الظهار مدا مدا وان صح فيما بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي الصيام وان تهاون به وقد صح فعليه الصيام والصدقة جميعا لكل يوم مد اذا فرغ من ذلك الرمضان وربما يخيل ان هذا الخبر ادل على القول الاول من خبر محمد بن مسلم ولكن الحق انه ليس كذلك اذ الظاهر ان المراد بقوله عليه السلام وان صح فيما بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي الصيام بيان حكم وجوب الاتيان بالقضاء في البين فالمراد من قوله وان تهاون به وقد صح بيان حكم تركه للقضاء مع الصحة مطلقا في البين فسمى ذلك تهاونا لتفريطه بالواجب وتأخيره اياه من غير عذر وحكم عليه بالقضاء والصدقة قال الجوهري اهون السكينة والوقار فليس التهاون على هذا الا عدم السعي الذي يؤول الى التأخير وقال ايضا استهان به وتهاون به استحقره ولا بعد في اطلاق الاستحقار على تأخير الواجب عن وقته فينطبق هذا الخبر ايضا على قول الصدوقين ولا يدل على القول الاول وما روي في التهذيب عن الكافي عن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كان عليه من شهر رمضان طائفة ثم ادركه شهر رمضان قابل فقال ان كان صح فيما بين ذلك ثم لم يقضه حتى ادركه رمضان قابل فان عليه ان يصوم وان يطعم عن كل يوم مسكينا وان كان مريضا فيما بين ذلك حتى ادركه شهر رمضان قابل فليس عليه الا الصيام ان صح فان تتابع المرض عليه فعليه ان يطعم عن كل يوم مسكينا وهذا الخبر كما ترى لا يمكن الاستدلال به على شيء من الاقوال لاحتماله للمعاني المختلفة ويمكن تطبيقه على القول الاول بان يكون المراد من قوله ان كان صح فيما بين ذلك حتى ادركه شهر رمضان قابل استمرار صحته الى الرمضان القابل مع تركه القضاء فحكم عليه بالقضاء والاطعام ويكون المراد من الشق الثاني تخلل الصحة في البين ثم عود المرض في ضيق الوقت فحكم فيه بالقضاء خاصة والشق الثالث ظاهر في تتابع المرض واستمراره في البين فحكم فيه بالكفارة خاصة ويمكن تطبيقه على القول الثاني ايضا فان دلالة الخبر ظاهرة فيه وايضا في قوله فليس عليه الا الصيام ان صح يمكن حمله على صيام الشهر القابل وقوله فان تتابع المرض عليه لعله تكرير وتوضيح لما تقدم من استمرار المرض في البين ليتفرع عليه وجوب الصدقة عن السابق ويحتمل ايضا ان يكون المراد من قوله ان صح خفة المرض بحيث يتمكن الانسان معه عن قضاء الصيام فحكم فيه بسقوط الصدقة باعتبار عدم التهاون لمشقة التي في الصيام مع المرض ويكون قوله فان تتابع المرض الخ لبيان حكم استمرار المرض الذي لا يمكن معه الاتيان بالقضاء ويجب الفدية مع القضاء على من ذكر بمد من طعام عن كل يوم اخره كما صرح به في خبر محمد بن مسلم وخبر ابي بصير ويشعر به خبر ابي الصباح الكناني مع اصالة البراءة عن الزائد وظاهر كلام الشيخ في المبسوط كما نقلناه وجوب مدين على القادر على ما هو رأيه في اكثر الكفارات ولا وجه له هنا على الظاهر والقياس على كفارة جزاء الصيد حيث يجب فيها انه مع العجز بدلا عن كل يوم كما ذكره في المختلف فانما يمكن في صورة استمرار المرض وسقوط القضاء لا في صورة تخلل الصحة ووجوب الكفارة والقضاء معا كما لا يخفى ويتحمل مدان لمن يمكن خروجها من ماله من وجوهها على الاصح ومقابله قول الشيخ ره بوجوب المدين كما عرفت لمستحقي الزكوة لحاجتهم كما هو المتبادر من الصدقة الوارد في خبر زرارة والمسكين المصرح به في خبر محمد بن مسلم المذكور في باقي الاخبار وقال صاحب المدارك ذكر الشهيد في الدروس ومن تأخر عنه ان مستحق هذه الصدقة مستحق الزكوة لحاجته والاجود اختصاصها بالمسكين كما تضمنته رواية ابن مسلم وقد بينا فيما سبق ان المسكين اسوأ حالا من الفقير وان ما ذكره الشارح وغيره من دخول احدهما تحت الاخر حيث يذكر احدهما منفردا غير واضح واقول ادعى جده على ارادة كل منهما من الاخر حيث يفرد وقوله المعتمد ولكن الاحوط ما ذكره ثم ان الشهيد الثاني جزم بعدم اعتبار التعدد في مستحق الفدية ولكن ربما اشعر قوله عليه السلام في خبر ابي بصير وهو مد لكل مسكين بالتعدد والاحتياط في مراعاته وظاهر الاخبار التصدق بها ولو على واحد واطلق الصدوق وجوب الفدية على من ادركه رمضان وكان قادرا فلم يقض وقد مر ذلك مفصلا واكتفى ابن ادريس بالقضاء خاصة وان توانى بالقضاء واخره عن الشهر القابل من دون عزم عليه لا مانع يمنعه عنه قال في المختلف واحتج ابن ادريس باصالة البراءة وبان احدا من علمائنا لم يذكر هذه المسئلة سوى الشيخين ومن قلدهما او تعلق باخبار الاحاد التي ليست حجة عند اهل البيت عليهم السلام وبما رواه سعد بن سعد عن رجل عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل يكون مريضا في شهر رمضان ثم يصح بعد ذلك فيؤخر القضاء سنة او اقل من ذلك او اكثر ما عليه في ذلك قال احب له تعجيل الصيام فان كان اخره فليس عليه شيء واجاب عنه بان البراءة انما يصار اليها مع عدم دليل الثبوت وشغل الذمة وقد بينا الادلة وعدم ذكر احد من اصحابنا غير الشيخين لهذه المسئلة ليس حجة على العدم مع ان الشيخين هما الفقيهان بالمذهب وكيف يدعى ذلك وابنا بابويه رحمهما الله سبقا الشيخين بذكر وجوب الصدقة ولم يفصلا الى التواني وغيره وكذا ابن ابي عقيل وهو سابق من الشيخين ومولانا عمدة المذهب والحديث الذي رواه سعد بن سعد مرسل ضعيف السند مع احتماله

التأويل لأن تأخير القضاء أمر كلي شامل للعزم وعدمه ونحن نقول بوجوبه مع العزم وليس فيه إشعار بالعكس ولا يدل عليه قوله لقد بالغ في الإنكار عليه
هذا وأن الأدلة المذكورة في المعتبر من أن خبر سعد بن سعد يدل بظاهره على أن لا إثم أيضاً في التأخير ولا يكاد يقول به محمد بن إدريس أيضاً والذي ذكره العلامة
مأخوذ من الشيخ في التهذيب ويمكن أن يقال أيضاً أنه عليه السلام لما حكم بتعجيل القضاء تبين أن لا إثم في التأخير فلا يجب العقوبة ولم يتعرض للشقوق التي ذكرها المانع
للتأخير وأراد بقوله ليس عليه شيء أنه لا يتعين صومه الحاضر ولا بفوت القضاء بحيث لا يمكن تداركه وخبر محمد بن مسلم يدفعه وكذا خبر زرارة وغيرهما كما عرفت
والمتضمن خبر محمد بن مسلم بالذكر لأنه حجة ما أفتى به أولاً ما ذكره ليبحث عنه ويرجع إلى قول الصدوقين ولكنه أي خبر محمد بن مسلم جعل دوام المرض مقابل البرء
وهو يشعر بقول الصدوقين بوجوب الفدية والقضاء على من أخره قادراً من دون اعتبار التهاون ولعل الأمر سهل لإشعار المذكور مع تأييده بأخبار أخر
أيضاً كما عرفت مفصلاً ولو استمر المرض إلى رمضان آخر فالفدية لا غير للأخبار السالفة وغيرها ولأن وقت القضاء ما بين الماضي والآتي والعذر إذا استمر فيه
يسقط القضاء كالجنون والمغمى عليه من أول وقت الصلوة حتى خرج وقال الحسن القضاء لا غير والأول مروي بروايات عديدة والآية الكريمة تدل على قول الحسن
وتخصيص الأخبار كما هو دأبهم ونسب العلامة في المنتهى القول الثاني إلى أبي جعفر بن بابويه وقال وقول ابن بابويه عندي قوي لا تعارض الآية التي استدل بها بالأحاديث
المروية بطريق الآحاد وقولهم أن وقت القضاء بين الرمضانين ممنوع ووجوب القضاء فيه لا يستلزم تعيينه له ولهذا لو فرط لوجب قضاؤه بعد الرمضان
الثاني انتهى وأورد عليه أن ذلك مخالف لما قرره في الأصول من أن عموم الكتاب يخص بأخبار الآحاد ورجح في المختلف القول الأول وأجاب عن احتجاج الحسن
بالآية بأن العموم قد يخص بأخبار الآحاد خصوصاً إذا استفاضت واشتهرت واعتضدت بعمل أكثر الأصحاب واحتاط ابن الجنيد بالجمع بين القضاء والتصدق وهو
مروي أيضاً في الموثق عن سماعة قال سألته عن رجل أدركه رمضان وعليه رمضان قبل ذلك لم يصمه فقال يتصدق بدل كل يوم من الرمضان الذي كان عليه بمد
من طعام وليصم هذا الذي أدرك فإذا أفطر فليصم الرمضان الذي كان عليه فإني كنت مريضاً فمر علي ثلث رمضانات لم أصح فيهن ثم أدركت رمضاناً فتصدقت
بدل كل يوم مما مضى بمد من طعام ثم عافاني الله وصمتهن وأنت خبير بأن هذه الرواية مع ما في سندها لا يدل على عدم صحة الرجل في البين فيمكن حملها على تقصيره
كما هو الظاهر لأصالة براءة الذمة عن الصدقة في غيرها فلم يبق إلا ما نقله عليه السلام من فعل نفسه ويحمل على الاستحباب كما يدل عليه صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله
عليه السلام قال من أفطر شيئاً من رمضان في عذر ثم أدركه رمضان آخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم فأما أنا فإني صمت وتصدقت ويحمل على الندب كما عرفت
ولا يتكرر الفدية بتكرر السنين سواء أخر القضاء الواجب في السنة الأولى السنين العديدة أو الفدية الواجبة معه بالتأخير أو أخرهما أو أخر الفدية الواجبة لا للاشتغال
بدلاً عن الصيام لأصالة البراءة عن الزائد فعدم دليل على التكرار وقال الشيخ في الخلاف حكم ما زاد على عام واحد في تأخير القضاء حكم العام الواحد به قال أكثر
أصحاب الشافعي وقال بعضهم عليه عن كل عام كفارة دليلنا إجماع الفرقة وأيضاً الأصل براءة الذمة وشغلها يحتاج إلى دليل انتهى وقال العلامة في المنتهى
لو أخره سنين أو ما زاد فيه تردد وللشافعي وجهان أحدهما تتعدد الكفارة بتعدد السنين قياساً على الأول والثاني لا يجب كان الكفارة وجبت بالتأخير فلا
يجب بالتأخير أخرى والأخير أقرب لأن الأصل براءة الذمة انتهى ونقل عن التذكرة الجزم بالتكرر ولا وجه له ظاهراً ولو فاتته أكثر من رمضان واحد باعتبار
استمرار المرض في البين فلا ريب أنه يجب الفدية بدلاً عن كل يوم من كل شهر كما يدل عليه الأخبار ولا فرق بين فوات رمضان واحد وأكثر بسبب استمرار المرض في سقوط
القضاء ووجوب الفدية لعدم دليل على الفرق وقد ظهر من استمرار القضاء يتعين بدل الفدية مع استمرار المرض فيطرد الحكم وقد يظهر من ابن بابويه على
في رسالته أن الرمضان الثاني يقضي بعد الثالث وإن استمر المرض وإنما قال يظهر لأنه يمكن حمل كلامه على تعذر على البرء بين الثاني والثالث كما قاله في المختلف ولا
وجه له كما عرفت لا تحمل أن بدلية الفدية عن القضاء إنما ظهرت من الأخبار صريحاً في العام الواحد فيبقى حكم العام الثاني تحت عموم الآية الكريمة الدالة على
وجوب القضاء وهو ضعيف كما لا يخفى ثم أن الأخبار كما ترى قد وردت في المريض فلذا تعرض المصنف لحكم غيره من ذوي الأعذار كالمسافر فقال **فروع**
هل يلحق غير المريض به كالمسافر توقف فيه المحقق في المعتبر فقال هل يختص هذا الحكم بالمرض ظاهر كلام الشيخ في الخلاف لا بل كل ما فات بمرض وغيره هذا حكمه
فيه إشكال لاختصاص النقل بالمرض وتظهر الفائدة للاحق في وجوب الفدية المذكورة مع القضاء على القادر على القضاء في السنة الأولى المؤخر له عنها
مع فوات الصيام عنه بغير المرض وتظهر الفائدة أيضاً في سقوط القضاء بالفدية عن العاجز بغير المرض عن الإتيان به عرض السنة وكلام الحسن والشيخ يؤذن
بطرد الحكم في ذوي الأعذار ويرد عليهما الإشكال الذي ذكره في المعتبر وربما قيل بطرد الحكم في وجوب الكفارة على القادر بالتأخير لأن المرض أقوى الأعذار
فإذا وجب الكفارة بالتأخير والتهاون على من فاته الصيام بسببه فيجب بالتأخير على من فاته بالعذر الأضعف بطريق الأولى لا في سقوط القضاء
بالفدية بدوام العذر إذ لا وجه لقياس الأضعف على الأقوى والظاهر عدم الفرق فحينئذ يتعين أن يكون سبب فوت الصيام والمانع عن القضاء جميعاً غير المرض أو

يكون احدهما غيره وهذا التفصيل افاده العلامة في المختلف واستجوده الشهيد الثاني ولو مات من فاته الصيام لعذر شرعي قبل التمكن من القضاء
والظاهر ان المراد من التمكن الخلو من الاعذار الشرعية المانعة عن الصيام زمانا يمكنه فيه الاتيان بالقضاء فلا قضاء ولا كفارة لا على الولي ولا في ماله لان تكليفه
بالصيام قد سقط عنه اداء وقضاء فلا يجب تلافيه ويدل على ذلك ايضا ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل
ادركه شهر رمضان وهو مريض فتوفي قبل ان يبرء قال ليس عليه شيء ولكن يقضى عن الذي يبرء ثم يموت قبل ان يقضي وفي الصحيح عن ابي مريم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا مرض الرجل رمضان فلم يزل مريضا حتى يموت فليس عليه شيء وان صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال تصدق عنه فان لم يكن له مال تصدق عنه وليه
وفي سند اخر فيه ضعف عن ابي مريم وفي الفقيه صحيحا عن ابان بن عثمان عن ابي مريم عنه عليه السلام صام عنه وليه بدل تصدق عنه وليه واضافه مكان
كل يوم مد بعد قوله تصدق عنه وبسند يحتمل الصحة عن منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المريض في شهر رمضان فلا يصح حتى يموت قال
قال لا يقضى عنه والحائض تموت في رمضان قال لا يقضى عنها وفي الموثق عن سماعة بن مهران قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل عليه شهر
رمضان وهو مريض لا يقدر على الصيام ومات في شهر رمضان او في شهر شوال قال لا صيام عليه ولا قضاء عنه قلت فامرأة نفساء دخل عليها شهر رمضان
ولم تقدر على الصوم فماتت في شهر رمضان او في شهر شوال فقال لا يقضى عنها وفي الموثق عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام
في الرجل يموت في شهر رمضان قال ليس على وليه ان يقضي عنه ما بقي من الشهر وان مرض فلم يصم رمضان ثم لم يزل مريضا حتى مضى رمضان وهو
مريض ثم مات في مرضه ذلك فليس على وليه ان يقضي عنه الصيام فان لم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي
عنه لانه قد صح ولم يقض ووجب عليه وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن امرأة مرضت في رمضان وماتت في شوال فاوصتني ان اقضي
عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا يقضى عنها فان الله لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك قال
فكيف تقضي شيئا لم يجعله الله عليها فان اشتهيت ان تصوم لنفسك فصم وانت خبير بان ما ذكر من دليل سقوط التكليف وكذا الاخبار انما يدل على
سقوط القضاء والفدية مع العجز عن الاتيان بالصيام باعتبار مرض او حيض او سفر واجب ونحوها واما المانع الشرعي الذي يتمكن المكلف من رفعه كالسفر
السائغ فلا دليل عليه بل الاخبار الاتية تدل على خلافه نعم اصل حكم وجوب الصيام على الولي او تعلق الفدية او الاجرة بمال الميت يحتاج الى الدليل فلا بد
من النظر فيما يعتمد به دليلا من العموم او الخصوص ويستحب القضاء قال في المدارك قال اصحابنا انه يستحب القضاء عنه وهو حسن لانها طاعة فعلت عن الميت فوصل
اليه ثوابها وفيه نظر لان الكلام في التطوع بالصيام واهداء ثوابه اليه بل في قضاء الفائت عنه والحكم بشرعيته يتوقف على الدليل لان الوظائف الشرعية
انما تستفاد من النقل ولم يرد التعبد بل الاخبار تفيد المنع عنه خصوصا خبر ابي بصير وان اراد المصنف ره قضاء ما فات بالسفر فالعبارة لا تنبو عن قصوره كما ترى
وفي بعض يقضى وجوبا ما فات بالسفر ولو مات في رمضان للرواية منصور بن حازم وغيرها مما هو في حكمها باعتبار القصور عن افادة حكم الوجوب من حيث السند
والمتن فروى منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر في رمضان فيموت قال يقضى عنه وان امرأة حاضت في رمضان فماتت لم يقض عنها والمريض
في رمضان لم يبرء حتى مات لا يقضى عنه وعن محمد وهو ابن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في امرأة مرضت في شهر رمضان او طمثت او سافرت وماتت
قبل ان يخرج رمضان هل يقضى عنها فقال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم وقد روي مضمون هذا الخبر الاخير في صحيحا عن ابي حمزة عن ابي جعفر
عليه السلام ولكن المتن لا يفي بافادة حكم الوجوب كما ترى والسر فيه اي في هذا الفرق والتفصيل تمكن المسافر من الاداء بالاقامة في اثناء السفر بخلاف المريض
وغيره من ذوي الاعذار وهو ابلغ من التمكن من القضاء الذي يقولون بايجابه للقضاء او الفدية اذا كان تركه للسفر سائغا واشار بهذا الاشتراط الى عدم
جودة عموم كلام الشيخ في يب حيث قال فاما ما يفوت الميت من الصوم في السفر فيجب القضاء عنه على كل حال ولو تمكن من فاته الصوم لعذر شرعي من القضاء
واما من تركه بغير عذر ففيه كلام اخر ولا عبرة بالتمكن من القضاء في حقه ومات قبله فالمشهور وجوب القضاء على الولي سواء كان صوم رمضان او لا بل واجبا
اخر تمكن من فعله وسواء كان له مال او لا ومع عدم الولي يتصدق من اصل ماله عن كل يوم بمد ويدل على ذلك الاخبار المتقدمة الا ان خبر ابي مريم الانصاري
يدل على تقديم التصدق عن ماله على تصدق الولي او صيامه ويدل عليه ايضا ما روي في في والفقيه والتهذيب صحيحا عن محمد بن الحسن الصفار قال كتبت الى
الاخير عليه السلام وكان المراد ابو محمد الحسن بن علي عليهما السلام كما صرح به في الفقيه في رجل مات وعليه قضاء من رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان
يقضيا عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الاخر فوقع عليه السلام يقضي عنه اكبر ولييه عشرة ايام ولاء ان شاء الله وكان اعتبار الولاء على جهة
الاستحباب وسؤال السائل عن جواز التبعيض على الوليين وتعيينه عليه السلام في الجواب للاكبر لا يتخلص عن دلالته على الوجوب قال الصدوق وفي الفقيه قال

مصنف هذا الكتاب في هذا التوقيع عندكم مع توقيعاته الى محمد بن الحسن الصفار بخطه عليه السلام وما روى في الكافي عن الحسن بن ابراهيم وبسند آخر في محمد بن اسمعيل عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به امرأة فقال لا الا الرجال ومضمونه روي بسند فيه ضعف عن حماد بن عثمان عمن ذكره عنه عليه السلام وفيه بدل اولى الناس بميراثه اولى الناس به ثم ان اطلاق هذه الاخبار يقتضي عدم الفرق بين ما كان الفوات لعذر او غيره وهو ظاهر الاكثر وقد سبق في بحث الصلوة حكم المصنف بانه يجب ان يقضي الولي جميع ما فات الميت ونقله عن ابن ادريس وسبطه ابن بنته يحيى بن سعيد انه لا يقضي الا ما فاته في مرض موته وعن المحقق انه يقضي ما فاته لعذر كمرض وسفر وحيض لا ما تركه عمدا وذكر في الذكرى ان المحقق قال في البغدادية المنسوبة الى سؤال جمال الدين بن حاتم المشغري الذي ظهر لي ان الولد يلزم قضاء ما فات الميت من صيام وصلوة لعذر كالمرض والسفر والحيض لا ما تركه الميت عمدا مع قدرته عليه ثم قال المصنف وقد كان شيخنا عميد الدين ينصر هذا القول ولا بأس به فان الروايات تحمل على الغالب من الترك وهو انما يكون على هذا الوجه اما تعمد ترك الصلوة فانه نادر نعم قد يتفق فعلها لا على الوجه المبرئ للذمة والظاهر انه ملحق بالتعمد للتفريط ثم كلام المصنف في هذا البحث يشعر باعتبار الترك للعذر كما عرفت وذلك انسب بحكم الاصل وامر الاحتياط واضح وقال المرتضى في الانتصار يتصدق عنه عن كل يوم بمد من طعام فان لم يكن له مال صام وليه وذلك موافق لخبر ابي مريم على ما روي في الفقيه والكافي ويفهم من المعتبر انه رضي الله تعالى عنه ادعى اجماع الامامية على ذلك حيث قال بعد نقل خلاف الشيخ والمرتضى في تأخر الصدقة وتقديمها على صوم الولي وانكر بعض المتأخرين الصدقة عن الميت وزعم انه لم يذهب الى القول بها محقق وليس ما قاله صوابا مع وجود الرواية الصحيحة المشتهرة وفتوى الفضلاء من الاصحاب ودعوى علم الهدى اجماع الامامية على ما ذكره فلا اقل من ان يكون ذلك ظاهرا منهم فدعوى المتأخر ان محققا لم يذهب اليه تهجم ثم ان خبر ابي مريم مع ما فيه من الاختلاف لا يعارض الاخبار الكثيرة الصحيحة وغيرها المروية عن طرق العامة والخاصة الدالة على وجوب القضاء على الولي من غير تقديم شيء عليه اما الاخبار الخاصة فقد ذكرها واما اخبار العامة فمما رووه عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه وما رووه عن ابن عباس قال جاء رجل وامرأة على اختلاف الروايات فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها قال لو كان على امك دين اكنت قاضيه عنها فقال نعم قال فدين الله احق ان يقضى وقال الحسن يتصدق عنه لا غير قال ابن ابي عقيل على ما نقل عنه في المختلف قد روي عنهم عليهم السلام في بعض الاحاديث ان من مات وعليه قضاء من شهر رمضان صام عنه اقرب الناس اليه من اوليائه كما يقضى عنه دينه وكذلك من مات وعليه صلوة قد فاتته وزكوة قد لزمته وحج قد وجب عليه قضي عنه وليه بذلك كله جاء نص الاخبار بالتوقيف عن الرسول عليه السلام على لسان عترته وشيعتهم وقد اغفل من قال من الشيعة بهذا الخبر بان قال نعم من انكر علينا هذا من خالفنا ان المستحيل ان يحج عنه لانه لا يجوز ان يصلي ويصلى عنه ردا على رسول الله صلى الله عليه وآله وخلافا لامره وقد جاء الخبر في قضاء الصوم والصلوة عن الميت كما جاء في قضاء الحج عنه فلم كان الحج اولى بالقضاء من الآخر لولا التحكم في دين الله والخروج عما سنه رسول الله صلى الله عليه وآله وقد روي انه من مات وعليه صوم من رمضان تصدق عنه عن كل يوم بمد من طعام وبهذا تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام والقول الاول مطرح لانه شاذ انتهى ولا يخفى ما في كلامه طاب ثراه من عدم التلاؤم بين آخره واوله والتعليل الذي ذكره من بعض الشيعة يدل على ظهور التوقيف المنصوص عن الرسول صلى الله عليه وآله عليهم السلام بقضاء الولي وآخر كلامه صريح في شذوذ ذلك وتواتر خلافه عنهم عليهم السلام والتواتر الذي ادعاه هو اعلم به اذ الاخبار الواصلة الينا في خلافه بلغت حد الاستفاضة كما عرفت واحتج له العلامة في المختلف بخبر ابي مريم كما في التهذيب وبقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وامر الخبر قد عرفته واوله في المختلف بما اذا لم يكن له ولي من الاولاد الذكور واجاب عن الاية بان الثواب للانسان انما هو بسعيه ونحن لا نقول ان الميت يثاب بصوم الحي بل ان مات وعليه صوم كان ذلك سببا لوجوب الصوم على الولي وسمي قضاء لان سببه التفريط المتقدم والثواب للحي لا للميت انتهى واقول هذا الجواب لا يغني عن شيء لان القول بان الولي يجب عليه الصوم بترك المورث له ونيابة عنه ويثاب عليه ولا نفع فيه للمورث اصلا مستبعد جدا لا يرضى به العقل السليم مع استفاضة آثار اهل البيت عليهم السلام بخلافه كما روي عن الصادق عليه السلام باسناد كثيرة من عمل من المسلمين عن ميت عملا صالحا اضعف الله اجره ونفع الله به الميت وغير ذلك من الاخبار الواردة في هذا الباب وان تمسك بان المنابو وصول نفع الى الميت فيما فيه لظاهر الاية الكريمة وان لم يسم ذلك ثوابا فلا مفر الا بتخصيص الاية والقول بان ذلك نتيجة سعيه في تحصيل الايمان واصول العقائد المسوغة للنيابة عنه فهو مستند اليه قال المصنف في الذكرى بعد نقل قول العامة في مسئلة انتفاع الميت بعمل الحي واحتجاجهم على نفي ما عدا الدعاء والصدقة والحج عن الميت بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وبقول النبي صلى الله عليه وآله اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث صدقة جارية وعلم ينتفع به او ولد صالح يدعو له وعلى هذا مذهب المحقق التوري وغيره والجواب انهما عام مخصوص من محل الوفاق فيهما الحج عنه فهو جوابنا وهذا كاف في الجواب ثم نقول لا الاعمال الو

نيابة عنه بعد موته تتجه سببية تحصيل الايمان واصول العقائد المسوغة للنيابة عنه فهي مستندة اليه اما الخبر فدال على انقطاع عمله وهذا يصل اليه من
عمل غيره منتهى ما اورده الرازي والنيشابوري في تفسيرهما الايراد بالاخبار الواردة في انتفاع الميت بعمل القريب هو ليس من سعيه وبقوله تعالى من جاء
بالحسنة فله عشر امثالها والاضعاف فوق ما سعى واجاب تارة بان سعي غيره وكذا الاضعاف لما لم ينفعه الا مبنيا على سعي نفسه هو ان يكون مؤمنا
صالحا كان سعي نفسه وتارة بان ذلك كان في شرع من تقدم ثم انه تعالى نسخه في شريعتنا وجعل للانسان ما سعى وما لم يسع وقال البيضاوي الا ما سعى
اي الا سعيه كما لا يؤاخذ بذنب الغير لا يثاب بفعله وما جاء في الاخبار من ان الصدقة والحج ينفعان الميت فلكون الناوي له كالنائب عنه انتهى ولا
محصل له عند التامل لان فعل النائب ان كان على جهة التبرع او ايجاب الغير اياه من دون جعل واستنابة من المنوب عنه لا يعد فعل المنوب عنه وسعيه ان
لا نظر الى الباعث عليه من جهة المنوب عنه كايمانه او خلته او قرابته ونحوها فانه يرجع الى ما نقلنا عن غيره ثم يمكن تصحيح كلام العلامة بعد اختيار
انتفاع الميت بعمل القريب بان مراده ان المنفي في الآية الاجر الذي على سبيل الاستحقاق والاختصاص كما يفهم من اللام والنفع الواصل الى الميت بعمل القريب
ليس لاستحقاق الميت ذلك بل لاستحقاق القريب بسبب كمال الحزن نعله كرامة من يرثه ورفع همومه كما ينتفع من لا يستحق الاحسان والعفو بشفاعة الغير
اياه واستغفاره ودعائه له وقد اشار طاب ثراه بلفظ الثواب الى ذلك لان النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال ويمكن توجيه كلام البيضاوي ايضا
بان المراد انه كما لا يؤاخذ احد بذنب غيره لا يثاب بفعله ولكن الولد والدا او قريبا او صديقا بل كل احد يملك ما يفعله ويستحق اجره ولا ينافي ذلك
ان يملكه الغير بتمليكه اياه واعطائه له واتيانه نيابة عنه وذلك كما يقول السلطان العادل كل احد يملك ماله ولا نعطي مثقال ذرة مما ملكه احد غيره ولا
ينافي ذلك تسلط الناس على اموالهم باعطاء الغير هبة او صلة او صدقة وهل لا يقتضي العقل عن ان يكون تسلط الناس على حقوق الاخروية انقص
من تسلطهم على الاموال الدنيوية وقد مر البحث عن ذلك سابقا في مسألة تبرع الغير بالكفارة وقال الحلبي مع عدم الولي يتصدق عنه من ماله كما قال في
المختلف احتج ابو الصلاح بانه صوم وجب عليه لم يفعله فوجب قضاؤه عنه بالاجرة كالحج والجواب المنع من الملازمة والمساواة للحج فان الحج لا يجب على
الولي والصوم هنا يجب عليه والاول اصح لما عرفت من دلالة الاخبار الكثيرة على وجوب القضاء على الولي ولكن الكلام في وجوب الصدقة من ماله
ان لم يكن له ولي اذ لا دليل عليه الا خبر ابي مريم ولا يدل على ما ذكره من ان الصدقة مع فقد الولي الا ان يأول بما نقلناه عن العلامة طاب ثراه في الشيخ
بقوله يتصدق عنه فان عجز فيد وما ذكره المصنف والجماعة من وجوب لهذا وفوق الاصل وما ورد في خبر ابي مريم المرأة هنا كالرجل على الاصح كما هو
رأي الشيخ وابن البراج والعلامة لان الغالب تساوي الذكور والاناث في الاحكام الشرعية التكليفية ويدل عليه صحيحة ابي حمزة وموثقة محمد بن مسلم
وخبر ابي بصير وفي دلالتها على الوجوب تامل كما عرفته قال محمد بن ادريس الصحيح من المذهب والاقوال ان الحاق المرأة في هذا الحكم بالرجال يحتاج
الى دليل وانما اجماعنا منعقد على الوالد يتحمل ولده الاكبر ما فرط فيه من الصيام ويصير ذلك تكليفا للولد وليس هذا مذهبا لاحد من اصحابنا
وانما اورده شيخنا ايرادا لا اعتقادا انتهى وما ذكره من عدم انعقاد الاجماع على حكم المرأة فمعترضا به للعاملين بالاخبار ان تم دلالتها على الوجوب وما
يشعر به كلامه من انعقاد الاجماع على العكس حيث قال وليس هذا مذهبا لاحد من اصحابنا فمشكل بقوله مع ذهاب الشيخ اليه وما افاده من ان الشيخ اورده
ايرادا لا اعتقادا فبعيد هذا من كلام الشيخ في المبسوط حيث قال وحكم المرأة في هذا الباب حكم الرجل سواء وكذلك ما يفوتها في ايام حيضها وجب عليها
القضاء فان لم تقض وماتت وجب على وليها القضاء عنها اذا فرطت ويتصدق عنها عما قدمناه وما ذكره من الصدقة فعلى تقدير عدم الولد كما
يفهم من سابق كلامه وقال العلامة في المختلف وقوله ليس هذا مذهبا لاحد من اصحابنا جهل منه واي احد اعظم من الشيخ ره خصوصا مع اعتضاد
قوله بالروايات والادلة العقلية مع ان جماعة قالوا به كابن البراج ونسبة قول الشيخ الى انه ايراد لا اعتقاد غلط منه وما يدريه بذلك مع انه لم يقتصر
على قوله بذلك في النهاية بل وفي المبسوط ايضا انتهى وتردد المحقق في المسألة وكانه في محله ويلزم مراعاة الاحتياط مهما امكن اما العبد فمشكل ان يكون في
حكم الحر في وجوب قضاء ما فات عنه على الولي لاصالة البراءة وعدم التصريح به في النص بخلاف المرأة لما عرفت من عدم خلو الاخبار عن التصريح بها
والمساواة قريبة لشمول الرجل الوارد في النصوص له كما يشمل الحر ولمساواته له في اكثر الاحكام ويمكن ادعاء ظهور الاخبار في افادة حكم الحر والصبا ذكر
الصدقة من ماله وذكر الولي فيبقى العبد على حكم الاصل كما ذهب اليه بعض الاصحاب والاحتياط في القضاء ثم الولي عند الشيخ اكبر اولاد الذكور لا غير
فقال في المبسوط والولي هو اكبر اولاده الذكور فان كانوا جماعة في سن واحد كان عليهم القضاء بالحصص او يقوم به بعضهم فيسقط عن الباقين وان كانوا
اناثا لم يلزمهن القضاء وكان الواجب الفدية من ماله عن كل يوم بمدين من طعام واقله مد ثم المراد من الاكبر من ليس له اكبر منه وان لم يكن له ولد متعدد

كما صرح به وقال العلامة في المختلف ابن حمزة وافق الشيخ وكذا ابن ادريس قال وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة ما لقضاء في الولد الذكر للنص و
عليه لاختصاصه بالحبا من التركة فيبقى الباقي على اصل الدليل وما رواه حماد بن عثمان وذكر مرسلة حماد المتقدمة اقول وحسنة حفص البختري ايضا تشمل
المرسلة في الدلالة على ذلك والمصنف في اللمعة رجح هذا القول وهو المشهور بين المتأخرين وعند الشهيد لو فقد اكبر الولد فاكبر اهله من الذكور فان
فقدوا فالنساء مع مراعاة الكبر والحاصل كما صرح به بعضهم انه يجب القضاء مع فقد الولد الذكر على كل وارث حتى المعتق وضامن الجريرة والزوج والزوجة
ويقدم الاكبر فالاكبر من الذكور ثم الاناث كذلك وهو ظاهر المقنعة كالصدوقين وقريب منه قول ابن الجنيد وابن البراج على ما نقل عنهم والاخبار والمختار لما
ورد في الاخبار من انه يقضي عنه وليه ومن انه يقضي الولي وهو يطلق على اولى الناس بميراثه فيشمل جميع من ذكرناه ومن انه يقضي اولى الناس بميراثه كما في
حسنة حفص وهو نص في المطلوب واخرها الاثبات في ذلك لانه كما يحتمل ان يكون السؤال عن حال المرأة مع فقد الرجال يحتمل ان يكون حالها لكونها اولى
بالميت من الرجال واكثر حظا من الارث عنهم فلا يمكن تجريد ذلك الحكم بسقوط الوجوب الذي علم من اول الخبر مطلقا عن النساء ولكن يجدي ذلك لظهور العبارة
في الاول ان الاول معاضد فحكم الاصل له وقد روى في الفقيه نقلا عن الصادق عليه السلام اذا مات الرجل وعليه صوم شهر رمضان يقضي عنه من شاء من اهل
بيته وروى الشيخ عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل سافر في رمضان فادركه الموت قبل ان يقضيه قال يقضيه افضل اهل بيته واهل البيت
شامل للذكور والاناث وكانه لا يخفى ذلك لعدم دلالة على ان المطلوب تحصيل القضاء على الوجه الكامل وبراءة ذمة الميت وما ذكره العلامة من اختصاص الذكر بالحبا
ففيه انه لا يفهم من الاخبار ان علة الحكم وان كانت مناسبة ويحتمل ايضا ان يكون ذلك منشأ الحكم في الغالب ان وجد الحكم بدونه نادرا ثم الحكم بوجوب القضاء
على المرأة من ملاحظة هذه الاخبار على ما ترى لا يخلو عن اشكال وان كان الاحوط ان تفعله ولو كان وليان فصاعدا متساويان في السن والبلوغ وعدمه
توزعوا على عدد رؤسهم كما سبق في كلام الشيخ في المبسوط لتعلق التكليف بالجميع مع عدم ما يفيد ترجيح بعضهم فلا بد لهم من الاتيان بالمكلف به على التوزيع
الا ان يتبرع به بعضهم فيسقط عن الباقين لحصول الغرض وهو تحصيل براءة ذمة الميت هذا التكليف بتحصيل البراءة كما يفهم من الاخبار ويجيء من النص ما يدل
على ترجيحه اما لو قلنا بتعلق وجوب الصوم بذمة الولي فيشكل الحكم ببراءة ذمته بفعل غيره تبرعا كما ذهب محمد بن ادريس والعلامة في المنتهى الى عدم الاجتزاء
بفعل المتبرع وان وقع باذن من يتعلق به الوجوب لاصالة عدم سقوط الفرض بفعل غيره ويمكن الفرق بين تبرع احد المكلفين الذين يتعلق بهما خطاب واحد
متعلق بفعل يمكن توزيعه عليهما وبين تبرع الغير في الاتيان بما توجه به الخطاب الى غيره اذ الظاهر ان الوجوب في الصورة الاولى من قبيل فرض الكفاية بخلاف
الصورة الثانية وربما اشعر كلام المصنف بذلك الفرق حيث جزم بالسقوط هنا وجعل سقوطه بتبرع الغير بفعله احتمالا كما سيجيء وقال القاضي يقرع بينهما لا
لكل امر مشكل وترجيح احدهما للذلك من غير ظهور مرجح مشكل فيجب ان يقرع له وضعف بان القرعة لاستخراج ما تعين في الواقع واشتبه عندنا ولا تعين احدهما
في الواقع لذلك التكليف غير ظاهر بل الظاهر توجه الخطاب اليهما للاشتراك فبالاتيان بذلك الفعل فبالاتيان به على التوزيع يخرجان عن عهدة التكليف وقال ابن البراج
لا قضاء فقال والذي يقتضيه الادلة ويجب تحصيله في هذه القضايا انه لا يجب على واحد منهم قضاء ذلك لان الاصل براءة الذمة والاجماع غير منعقد على ذلك
والقائل بهذا شيخنا ابو جعفر الطوسي والموافق له من اصحابنا المصنفين قليل جدا والسيد المرتضى لم يتعرض لذلك وكذلك شيخنا المفيد وغيرهما من
المتقدمين وانما اجمعنا على تكليف الولد الاكبر وليس هنا ولد اكبر والتعليل غير تام هنا من استحقاقهم السيف والمصحف والثياب بدونه انتهى قول الاجماع ان
كان فعلى الولد الاكبر والمراد به كما صرح به بعضهم من ليس اكبر منه فيشمل المتعدد المتساوي في السن لو حمل الاكبر على ظاهره يلزم سقوط القضاء عن الولد
الذكر الواحد والظاهر انه لا يقول به احد وعدم تعرض بعض المشايخ لخصوص المسألة لا يدل على عدم قولهم وما ذكرنا هو مراد العلامة حيث قال في المختلف
وقوله ليس هنا اكبر ليس بجيد بل كل واحد منهم اكبر فقول صاحب المدارك بان قول العلامة كل واحد يصدق عليه انه اكبر غير واضح ليس بجيد بل كلام
العلامة اجود مما ذكره في جواب ابن ادريس من ان اختصاص الاكبر انما هو مع وجوده لا مطلقا اذ يمكن المناقشة على ظاهره بانهم يعتبرون الكبر في جميع طبقات
الوارث كما عرفت وسيجيء تفصيله يؤول الى ما افاده العلامة ثم عدم انعقاد الاجماع غير ضار مع شمول الاخبار له باطلاقها كما ورد انه يقضي عنه ويقضي الولي
ويقضي من شاء من اهل بيته افضل اهل بيته انه بمنزلة الدين لا بد ان يقضي وما ورد في مكاتبة محمد بن الحسن الصفار لا يدل الا على مشاركة الصغير للكبير لا
على عدم تشارك المتساويين ومن المستبعد جدا ان يكون وجود موافق في السن للولد الاكبر الذكر مانعا عن تعلق الوجوب به وباعثا على بقاء الدين على الميت
وما ذكره من عدم تمام التعليل فمع كونه في حيز المنع غير ضار كما عرفت والاول اثبت كما بيناه ثم لو اختلف الوليان في البلوغ مع تساويهما في السن
فالظاهر اختصاص البالغ بالخطاب ولو اختص احدهما بكبر السن والاخر بالبلوغ بالانبات والاحتلام ففي تقدمه لهما نظر وينبغي نظرا الى ظهور الاكبر فيه لا

ح هذا اذا قلنا بان الغرض من ع

بحسب السنّ فيجب عليه بعد بلوغه وقربه الشهيد الثاني في المسالك تقديم البالغ **فروع** خمسة على مسئلة وجوب القضاء على الولي الاول لو
استأجر الولي غيره فالاقرب الاجزاء سواء قدر او عجز لما عرفت من ان الظاهر ان الواجب على الولي تحصيل القضاء وابراء ذمة الميت وهو يحصل بهما و
استيجاره الغير للصيام والقائل بالمنع يقول الصوم عبادة وجبت على الولي فلا تبرء ذمته بفعل غيره اياها في حيوته ولا ريب ان الاحوط مباشرته مع القدرة
ومع اليأس لا احوط الاستيجار ووجوب الاستيجار احتمال على رأي الماتن من ان الواجب على الولي تحصيل القضاء ولعل المانع عن الاستيجار يقول بوجوب
القضاء ح ولو تبرع الغير بفعله احتمل ذلك لحصول برائة ذمة الميت بفعل الغير فلا وجه لقضاء الولي عنه ثانيا ويحتمل عدم الاجزاء ايضا اذ لم يحصل من الولي
ما يوجب برائة ذمة الميت وقد وجب عليه ذلك وهذا بخلاف صورة استيجاره لحصول ما يوجبها منه ولذا حكم الماتن باقربية اجزاء الاستيجار وجعل ذلك
احتمالا الثاني لو مات الولي ولما يقض فان لم يتمكن من القضاء فلا شئ على وليه من الصيام لان ذلك ليس مما يجب عليه بالاصالة ولم يتمكن من فعله
حيث لا يجب على وليه كما عرفت ويحتمل وجوب الصدقة من مال الميت الاول فان لم يكن له مال فيحتمل وجوب الصدقة من مال الولي كما في ر وابن ابي حمزة
في المهذب وان تمكن الولي من القضاء ولما يقض حتى مات فالظاهر الوجوب على وليه لوجوب القضاء على وليه لقول الصادق عليه السلام في حسنة حفص في الرجل
يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه ويحتمل الصدقة من تركته والاستيجار باعتبار ان المتبادر من صلوة او صيام عليه ما فرض
عليه بالاصالة فلا دليل على وجوبه على ولي الولي وقد علم وجوب برائة ذمة الميت الاول على الولي فيجب الصدقة او الاستيجار من مال الولي وبعد
هذا القول بوجوب الصدقة من مال الميت الاول باعتبار ان ذلك في حكم فقد الولي الثالث لو انكسر يوم على الوليين المتساويين في السن بان
يكون العدد وترا فكفرض الكفاية تبرء ذمتهما باتيان احدهما به فان لم يقم به احدهما مقدما على الاخر وجب عليهما فاذا صاما معا وجوبا فلو كان من
قضاء رمضان وافطرا فيه بعد الزوال فالاقرب عدم الكفارة لاصالة البرائة وما ورد من الامر بها فالمتبادر منه ما يفسده المكلف عن نفسه فيبقى ما في
تحت حكم الاصل وقد علم من ذلك حكم ما يقضيه الولي عن الميت من غير مشارك ولو قلنا بها ففي تعددها اذ يصدق على كل منهما انه افطر في الصوم الواجب
من قضاء رمضان بعد الزوال فيجب عليه الكفارة بالاصالة او اتحادها لان الواجب حقيقة صوم واحد اخلا به فيجب كفارة واحدة ثم مع الاتحاد يمكن
كونها عليهما بالسوية لاشتراكهما في علة الاخلال وتساويهما فيها او كونها فرض كفاية كاصل الصوم اذ المعلوم توجه خطاب الكفارة اليهما باعتبار
الاخلال بهذا الصوم المشترك وجوبه عليهما كفاية فوجوب الكفارة ايضا من باب الكفاية فباداء الواحد تبرء ذمتهما ومع الترك يأثمان نظرا لما عرفت
من عدم خلو كل من الاحتمالات الثلثة من وجه ولو افطر احدهما فلا شئ عليه من الاثم والكفارة اذا ظن بقاء الاخر لان قيام الاخر به يسقطه عنه
ويحتمل الاثم لا لاخلاله بالصوم الذي دخل فيه على الوجوب بعد الزوال ولو افطر الاخر ايضا مع علمه بافطار الاول فيختص بالاثم والكفارة ان قلنا بها
ولو ظن هو ايضا بقاء الاول فظهر خلاف ظنه فالظاهر سقوطهما عنهما والا اي وان لم يكن له ظن ببقائه ولكن لا يعلم بقاؤه اثم لا غير اي ولا كفارة لما ظهر
من بقاء الاخر على الصوم الرابع لو استأجر احدهما صاحبه على الجميع بطل في حصة الاجير لوجوبها عليه فلا يجوز له اخذ الاجرة عليها ولو استأجره على
ما يختص اي يختص المستأجر فالاقرب الجواز لان الاقرب جواز استيجار الولي للغير كما سبق واختصاص الغير بوجوب البعض عليه لا يمنعه من ان يوجر نفسه لما
يختص بالشريك الخامس لو تصدق الولي بدلا عن الصوم من مال الميت وماله لم يجز لان الواجب على الولي تحصيل القضاء وابراء ذمة الميت كما ظهر من
الاخبار ولا دليل شرعا على قيام الصدقة مقامه هنا الا خبر ابي مريم وهو يفيد تعين الصدقة على ما رواه في المهذب لا تعيينها من مال الميت على ما رواه
الولي على ما رواه غيره وليس ذلك مذهب الماتن والاكثر كما عرفت ويظهر من كلام الشيخ التخيير بين الصيام والصدقة حيث قال في المبسوط وكل صوم كان
واجبا عليه باحد الاسباب الموجبة له ثم مات وكان متمكنا منه فلم يصمه فانه يتصدق عنه او يصوم عنه وليه وكانه اراد اجمل ذلك تعويلا على ما فصله
كالشيخ في قضاء شهر رمضان فقال من فاته شئ من شهر رمضان لمرض لا يخلو حاله من ثلثة اقسام اما ان يبرء من مرضه او يموت فيه ويستمر به المرض الى رمضان اخر
فان برء وجب عليه القضاء فان لم يقض ومات فيما بعد كان على وليه القضاء عنه والولي هو اكبر اولاده الذكور فان كانوا جماعة في سن واحد كان عليهم
القضاء بالحصص او يقوم به بعض فيسقط عن الباقين وان كانوا اناثا لم يلزمهن القضاء وكان الواجب الفدية من ماله عن كل يوم بمدين من طعام
او مد انتهى فالظاهر من ملاحظة هذا الكلام انه اراد بقوله فانه يتصدق عنه اي ان لم يكن له ولي وبقوله او يصوم عنه وليه اي ان كان له الولي فيطابق ما
صححه الماتن طاب ثراه نعم لو كان عليه شهران متتابعان سواء كانا عليه على التعيين كالمنذورين وكفارة الظهار مع قدرته على الصيام وعجزه عن العتق
او على التخيير ككفارة رمضان صام الولي شهرا وتصدق من مال الميت عن اخر ولكن الشهر الذي يصومه الولي الشهر الثاني فلا يلزمه تتابعه والسيد ذهب

ومع العجز يسقط القضاء ع

الشيخ في النهاية بخلاف سائر كتبه لرواية الوشاء عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال سمعته يقول اذا مات رجل وعليه صيام شهرين متتابعين من علة فعليه ان يتصدق عن الشهر الاول ويقضي الثاني وا وجب ابن ادريس قضاهما على الولي كسائر ما يجب من الصيام على الميت الا ان يكونا من كفارة مخيرة فيتخير الولي بين ان يصومهما وبين ان يكفر من ماله قبل قسمة تركته ولا يجزيه الا ان يفعل من الكفارة جنسا واحدا اما صياما او اطعاما وتابعه الفاضلان المحقق والعلامة في بعض كتبهما لضعف الرواية باعتبار سهل بن زياد قال في المختلف اختلف قول الشيخ فيه فتارة وثقه وتارة ضعفه والنجاشي ضعفه وكذا قال ابن الغضائري وقال كان ضعيفا جدا فاسد الرواية والمذهب فكيف يجوز التعويل على روايته والاول ظاهر المذهب ووجه ظهوره غير ظاهر لنا الا ان يستلزمه تبعض متن الصدقة وهو خلاف ظاهر المذهب ولا يخرج عن تسلسل ايضا العموم بعض الاخبار السالفة او المتلاحقة وقال العلامة في المنتهى وفي طريق هذه الرواية سهل بن زياد وهو ضعيف غير ان العمل بمضمونها احسن لما فيه من التخفيف على الولي وضعف افادة في سهل الحسن غير خفي **درس** يجب الامساك مع عدم صحة الصوم في صورة الافطار لغير سبب مبيح للافطار لانه يجب عليه شرعا الامساك طول النهار والافطار المحرم لا يسوغ له الفطر ثانيا ووجوب الكفارة عليه مبني على مسئلة تكرر الكفارة بتكرر الافطار وقد مر البحث عنها مفصلا وكذا يجب الامساك مع عدم صحة الصوم في المتناول يوم الشك قبل ظهور انه من الشهر فيظهر وجوبه بعد ذلك في اثناء النهار للمنع الوارد شرعا عن التناول في نهار رمضان وادعى الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه ايضا وقال العلامة في المنتهى وروي عن عطا انه قال يأكل بقية يومه ولا نعلم احدا قال بسواه الا في رواية عن احمد ذكرها الخطابي واحتجوا بالقياس على المسافر وهو خطاء لان المسافر الفطر ظاهرا وباطنا بخلاف صورة النزاع فلو افطر بعد ظهور الوجوب كفر لتناوله عمدا في نهار رمضان بعد علمه بكونه من رمضان ويحتمل عدم وجوب الكفارة لعدم مصادفة الافطار للصوم وقد مر في بحث وجوب الكفارة ما ينفع في ذلك وحكم ذلك في يجب الامساك عن جميع المحرمات مؤكدا في الصوم وان لم يفسد بارتكابها وقد مر ذلك سابقا حيث قال وكل ما يحرم في غير الصوم يتأكد فيه كالسابة والكذب وفي التحاسد اي الامساك عنه قول الشيخ بالاستحباب فقال رحمه الله في النهاية والذي الاولى الامساك عنه فالتحاسد وقال ابن ادريس الامساك عنه واجب وقربه في المختلف لعموم النهي عن الحسد والنهي يقتضي التحريم اقول وقد ورد النهي عنه في خصوص الصوم ايضا كما مر في بحث السابة في رواية جراح المدائني عن الصادق عليه السلم فاذا صمتم فاحفظوا السنتكم وغضوا ابصاركم ولا تنازعوا ولا تحاسدوا ولعله اراد به ما يخطر بالقلب من غير ان يتفرع عليه قول وفعل فعدم حرمته واضح والنهي الشرعي عنه يرجع الى النهي عن مقدماته والسعي في تذكر ما يوجب سلبه عن القلب ولو كره المجنون والمسافر الغير الصائم زوجته فلا تحمل لهما عن الزوجة للكفارة والقضاء اما الاول فلرفع القلم عنه واما الثاني فلما مر في بحث اكراه الرجل زوجته وكان للاولى ذكره هذه المسئلة هناك ولا كفارة ولا قضاء على الزوجة ايضا لتحقق الاكراه كما عرفت سابقا ويجب الفدية بما سيأتي على الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن والتقييد بالمقرب باعتبار ان الخوف على الولد بسبب الصوم انما يكون غالبا في تلك الحالة والمرضع القليلة اللبن فيقل لاجل الصوم ايضا فيحصل الخوف على الولد اذا خافتا على الولد من الاتيان بالصوم وسيجيء حكم خوفهما على نفسهما في الفرع مع القضاء متعلق بقوله الفدية ويدل عليه ما روي في الكافي والفقيه والتهذيب صحيحا عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما ان تفطرا في شهر رمضان لانهما لا تطيقان الصوم وعليهما ان تتصدق كل واحدة منهما في كل يوم تفطر فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه تقضيانه بعد وكذا يجب الفدية والقضاء على من به عطاش فيزول ويتمكن من القضاء ويجبان ايضا على الشيخ والشيخة اذا امكنهما القضاء باعتبار التفاوت الذي يحصل بسبب اختلاف الصوم في طول النهار وقصره وحره وبرده في المزاج باعتبار قوته وضعفه اما وجوب الفدية فلما ورد مطلقا وجوب الفدية عليهم بالافطار واما القضاء فلان المتمكن منه يشبه المريض فيلزمه القضاء وانت خبير بان الظاهر ان الفدية فيهم بدل من القضاء كما تشعر به الآية الكريمة حيث وجب فيها القضاء على المسافر والمريض والفدية على الذين يطيقونه اي يصومونه جهدهم وطاقتهم او يطوقونه على اختلاف القراءات اي يكلفونه او يقلدونه من الطوق بمعنى الطاقة او القلادة فان وجبنا عليهم الفدية فلا وجه للقضاء مع اصالة براءة الذمة وان اوجبنا القضاء باعتبار ان حالهم حال المريض فيجب عليهم القضاء خاصة فالحكم بوجوب الجميع مشكل جدا كيف وقد ورد في الخبر الصحيح الحكم بنفي القضاء كما روي عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان ويتصدق كل واحد في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شيء عليهما والآتي وان لم يصرح بذي العطاش ولم يتمكن من القضاء ولا يمكن الشيخ والشيخة القضاء فالفدية لا غير لعدم تمكنهم من القضاء ولا تكليف بما لا يطاق وقال المفيد والمرتضى وسلار بن عبد العزيز ومحمد بن ادريس انه يسقط عن الشيخ والشيخة عن الصيام اصلا فلا فدية ولا قضاء بالطريق الاولى وان اطاقاه

فدية خاصة قال الشيخ في التهذيب بعد نقل هذا التفصيل من شيخه المفيد هذا الذي فصل به بين من يطيق الصيام بمشقة وبين من لا يطيقه اصلا لم اجد به حديثا مفصلا والاحاديث كلها على انه متى عجز كفر عنه والذي حمله على هذا التفصيل هو انه ذهب الى ان الكفارة فرع على وجوب الصوم ومن ضعف عن الصيام ضعفا لا يقدر عليه جملة فانه يسقط عنه وجوبه جملة لانه لا يحسن تكليفه للصيام وحاله هذه وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا ليس بصحيح لان وجوب الكفارة ليس بمبني على وجوب الصوم ولانه ما كان يمتنع ان يقول الله تعالى متى لم تطيقوا الصيام صار مصلحتكم في الكفارة وسقط وجوب الصوم عنكم وليس لاحدهما تعلق بالاخر انتهى وظاهر ان نظر المفصل كما افاده العلامة في المختلف الى الاية الكريمة حيث اوجب فيها الفدية على الذين يطيقونه وهم الذين يقدرون على الصوم لكلفة كما عرفت ثم جعل الصوم خيرا لهم فعلم ايضا ان الذين تجب عليهم في الجملة فمن لم يقدر عليه اصلا لا فدية عليه بحكم المفهوم مع ظهور سقوط التكليف بالصوم عنه باعتبار العجز المطلق والاصل براءة الذمة من وجوب بدله وما ذكره الشيخ من انه ما كان يمتنع ان يقول الله تعالى نحو ذلك لكن الكلام في وقوع هذا القول لا في جوازه فلا بد من التامل في الاخبار هل يفيد حكم وجوب الفدية عموما بحيث يعارض مفهوم الاية الكريمة واصالة البراءة ام لا فنقول منها ما تقدم ذكره من صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام ولا يبعد دعوى ظهورها في التفصيل لان نفي الحرج عن الافطار يشعر بالقدرة على الصيام فاوجب في هذه الصورة الفدية وقوله فان لم يقدر فلا شيء عليهما يمكن ان يقال انه بيان حكم عدم القدرة اصلا بانه لا يجب شيء من الصوم والفدية والقضاء ومنها ما روي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير والذي ياخذه العطاش وعن قوله فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا قال من مرض او عطاش وهذا الخبر لا يدل الا على ما يدل عليه الاية الكريمة ويدفع احتمال النسخ عن الاية ما ذكره بعض المفسرين ومنها ما روي في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل كبير يضعف عن صوم شهر رمضان فقال يتصدق بما يجزي عنه طعام مسكين لكل يوم ومنها ما روي عن عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الشيخ الكبير والعجوزة الكبيرة التي تضعف عن الصوم في شهر رمضان قال تصدق عن كل يوم بمد من حنطة ويمكن ان يقال ان الضعف عن الصوم الواقع في الخبرين ان لم يكن ظاهرا في القدرة مع المشقة فلا ظهور له في العموم وبالجملة فالحكم بوجوب الفدية على العاجز المطلق من هذه الاخبار لا يخلو عن اشكال وان كان الاحتياط في الفداء وقال صاحب المدارك يتوجه على استدلال العلامة بمفهوم الاية الشريفة ان الاية غير محمولة على ظاهرها بل هي اما منسوخة كما هو قول بعض المفسرين او محمولة على ان المراد وعلى الذين كانوا يطيقونه ثم عجزوا عنه كما هو مروي في اخبارنا واقول الحكم بالنسخ لا وجه له خصوصا مع دلالة الخبر الصحيح على خلافه والحذف خلاف الظاهر فلا يرتكب الا اذا امكن حمل الاية على ظاهرها كما عرفت والخبر الدال عليه خبر مرسل كما ذكروه ويمكن استفادة حمل الاية على ظاهرها من صحيحة محمد بن مسلم وايضا قوله تعالى وان تصوموا خير لكم قرينة على القدرة على الصوم في الجملة فالمراد من العجز في قولهم ثم عجزوا عنه العجز العرفي المجامع للقدرة في الجملة فلا مانع من الاستدلال بظاهر الاية الكريمة على تقدير القول بالحذف ايضا وكذا من به عطاش يرجى برؤه يقضي ولا فدية لانه مريض يدخل تحت حكمه والذي به العطاش في صحيحة محمد بن مسلم محمول على غير مرجو البرء بقرينة عده مع الشيخ الكبير وحكمه بسقوط القضاء واحتج من حكم بوجوب الفدية عليه بانه افطر لمصلحة نفسه فيجب عليه الفدية كالشيخ العاجز مع تمكنه من القضاء وضعفه ظاهر وقال سلار ولو لم يرج برؤه لم يفد ولم يقض لاصالة براءة الذمة ويدفعه صحيحة محمد بن مسلم بخلافه وفي التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الشيخ الكبير لا يقدر ان يصوم فقال يصوم عنه بعض ولده قلت فان لم يكن له ولد قال فادنى قرابته قلت فان لم يكن له قرابة قال تصدق بمد في كل يوم فان لم يكن عنده شيء فليس عليه في المتن فلا شيء عليه ظاهرها اي الرواية انه اي ما ذكر فيها من الاحكام في حياته اي الشيخ العاجز وتحمل على الندب بل تترك لضعف سندها ومخالفتها للاصول وظاهر علي بن بابويه في رسالته وجوب الفدية وسقوط القضاء عن الحامل المقرب وكذلك المرضع تخاف على ولدها واحتج له في المختلف بان الاصل براءة الذمة ولانهما افطرتا للعذر فاشبهتا الشيخ الفاني واجاب بان اصالة البراءة انما تعتبر مع عدم دليل يخالفها والقضاء وجب بالاية والحديث وعمل الاصحاب والفرق بينهما وبين الشيخ ظاهر فان الشيخ عاجز عن الاداء والقضاء فلو اوجبنا عليه القضاء لاوجبنا عليه الاداء انتهى اقول الحكم بوجوب القضاء بالاية لا يخلو عن اشكال لان في الاية الكريمة اوجب القضاء على المريض والمسافر واوجب الفدية على من يطيقه ولا ريب ان دخولهما في حكم من يطيق الصوم اظهر من دخولهما في حكم المريض والمسافر ولذلك حكم ابن بابويه بوجوب الفدية عليهما دون القضاء ورواية محمد بن مسلم بخلافه كما عرفت والفدية مد كما ذهب اليه الاكثر وجنسه ما يعتبر في الكفارة ولا يعتبر التعدد هنا كما صرحوا به لا مدان للقادر كما هو راي الشيخ وبعض الاصحاب على الاصح لاصالة البراءة والظاهر قوله تعالى فدية طعام مسكين لان الغالب ان قوت المسكين في اليوم مد

ونوقوع المد مطلقا من غير تقييد بالعجز في الاخبار السالفة وذكر الشيخ في التهذيب خبر محمد بن مسلم بسند آخر من غير اختلاف في المتن الا انه قال يتصدق
كل واحد منهما في كل يوم بمدين من طعام وجمع بينه وبين الاخبار الدالة على المد بالحمل على القدرة والعجز والحمل على الاستحباب كما فعل في الاستبصار
اظهر في الجمع ثم ان الظاهر ان خبر محمد بن مسلم خبر واحد والاختلاف فيه انما نشأ من وقوع سهو من احد الرواة في احد السندين فلا يحتاج الى الجمع
ايضا **فروع** سبعة على مسائل هذا الدرس الاول لا فرق في الحكم بين الجوع والعطش لحايف التلف بالصوم بسببهما وكذا لمن يشق عليه الصوم مشقة
لا يحتمل عادة ولا بين العطشان والجايع المرضين والشابين لاتحاد مأخذ الحكم في الجميع الثاني لو خافت المرضعة الحامل والمرضع على نفسهما بالصوم
دون ولدهما ففي وجوب الفدية عليهما مع القضاء بالافطار وجهان من انها تدفع بالافطار ضررا عن نفسها كالمريض فلا يجب عليها الا القضاء
كما لا يجب على المريض غيره ولاصالة البراءة ومن دخولها ظاهرا تحت النص الدال على وجوب الفدية خصوصا محمد بن مسلم والرواية مطلقة كما عرفت لكن ذلك
اشعر قوله لانهما لا يطيقان الصوم بالخوف على النفس ولكن الاصحاب قيدوا الخوف بالولد وهو اوفق بحكم الاصل والظاهر من هذه العبارة شهرة بين
الاصحاب كما ادعاه الشهيد الثاني في المسالك الثالث هذه الفدية من مالها ولو كانت ذات بعل لانها جبران لافطارها ولا تعلق لها بالزوج
سواء كانت مستاجرة او متبرعة الرابع لا فرق في جواز الافطار بين خوف المرضع على ولدها نسبا او رضاعا لوجوب حفظ النفس المحترمة واطلاق المرضعة
في الصحيح ولا فرق ايضا بين المستاجرة والمتبرعة على الظاهر بل على الحتم لوجوب حفظ النفس الا ان يقوم غيرها مقامها بتفصيل يأتي الخامس لو
قام غير الام بل غير المرضعة مقامها روعي صلاح الطفل فان خيف عليه يجب افطارها وان تم بالاجنبية فالاقرب عدم جواز الافطار وهذا مع التبرع
للاجنبية سواء كانت الام متبرعة او مستاجرة او تساوي الاجرتين ان كانت الام مستاجرة وينبغي التقييد ايضا بعدم افتقار الام الى الاجرة ولو طلبت
الاجنبية زيادة لم يجب تسليمه اليها وجاز الافطار وهذا مع بذل الابوين وتمكنهما من اعطاء الزيادة لا يخلو عن تامل السادس هل يجب هذا الافطار عليها
الظاهر نعم مع ظن الضرر به كما ذكر وانه لا يدفعه الا ارضاعها لما عرفت من وجوب حفظ النفس المحترمة **درس** نذر الصوم والمعاهدة عليه والحلف
يوجبه بحسب تعلق السبب الصحيح وعلى وفق ذكره فيه بعنوان الاطلاق والتعيين من حيث العدد والزمان والتتابع والتفريق وغيرها فلو اطلق الصوم كان
قال ان كان كذا فلله علي ان اصوم اجزاء يوم واحد لتحقق الصوم به ولا يجب بحسب هذا السبب ازيد من ذلك عليه وما رواه الشيخ في التهذيب عن ابي جميلة
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل جعل لله نذرا ولم يسم شيئا قال يصوم ستة ايام فيحمل على الندب لضعف سند الرواية وارسالها ولو
ولم يسم شيئا يحتمل عدم تعيين شيء من الطاعة فلا ينعقد نذره ويحتمل عدم تعيين عدد الصيام مع ذكر اصل الصيام فيجب اصل الصيام وعلى التقديرين
يحمل صوم الستة على الاستحباب لو عين عددا كثلاثة ايام او عين زمانا كشهر معين تعين العدد او الزمان بحسب ما عينه ولو نذر صوم زمان بان
قال علي ان اصوم زمانا كان خمسة اشهر ولو نذر صوم حين كان ستة اشهر ما لم ينو بالزمان والحين عند الذكر في السبب غيرهما فلو نوى غير هذين المعنيين
فيتبع ما نواه ولو نوى المعنيين واطلق ينصرف اليهما ومستند ذلك ما روي في الكافي والتهذيب عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام
ان عليا عليه السلام قال في رجل نذر ان يصوم زمانا قال الزمان خمسة اشهر والحين ستة اشهر لان الله يقول تؤتي اكلها كل حين باذن ربها وفيهما عن
ابي الربيع الشامي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل قال لله علي ان اصوم حينا وذلك في شكر فقال ابو عبد الله عليه السلام قد اتي ابي عليه السلام
في مثل ذلك فقال صم ستة اشهر فان الله تعالى يقول تؤتي اكلها كل حين باذن ربها يعني ستة اشهر ولعل الاستشهاد بالآية الكريمة باعتبار ان
الله تعالى انما شبه الكلمة الطيبة بشجرة طيبة تثمر في كل سنة مرتين وضعف هذا المستند واضح ولكن قال العلامة في المنتهى قال علماؤنا لو نذر
ان يصوم زمانا كان عليه صيام خمسة اشهر ولو نذر ان يصوم حينا كان عليه ان يصوم ستة اشهر وهو يؤذن بالاتفاق او قول الاكثر
بذلك وانما يجب تتابع بعد اي تتابع صوم اوجبه باحد الاسباب المذكورة مع التعيين للتتابع في السبب لفظا كشهر متتابع او معنى كشهر معين او
على نفسه صيامه اما مع الاطلاق مجردا عن تعيينه لفظا ومعنى فلا يجب التتابع لعدم ما يدل عليه واصالة البراءة ولا يكفي في حصول التتابع الذي اوجبه
مجاوزة النصف بعنوان التتابع في المعين مطلقا سواء كان شهرا واحدا او شهرين او غير ذلك لانه قد وجب عليه صوم هذا الزمان فبالاخلال بالتتابع
في هذه الصورة يفوت عنه صوم زمان وجب عليه شرعا صومه ولا يكفي ايضا في المطلق غير الشهر الواحد والشهرين وقد مر البحث عن ذلك مفصلا في
الكفارة وطرده الشيخ في السنة فاكتفى في تتابعها بان يزيد على نصفها يوم وهو علم بما قاله لما عرفت من عدم دليل تام يدل على ان المتابعة مطلقا يحصل
بمجاوزة النصف وان ذلك من باب الحقيقة الشرعية وقال القاضي لو نذر شهرا مطلقا من غير شرط التتابع وجب فيه التتابع كما لو شرطه نقل عنه في المختلف

انه قال من نذر صوم شهر بالاطلاق فعليه صوم شهر من اى شهور السنة كان فان افطر قبل ان يتم نصفه متعمدا من غير ضرورة وجب عليه استيناف الصوم
وان كان لضرورة جاز البناء وان افطر بعد مجاوزة نصفه تممه ولا استيناف ومن شرط الموالاة فى صوم النذر وجب عليه الصوم كذلك انتهى ويشعر كلامه
باطراد حكم مجاوزة النصف فى الموالاة وهو خلاف المشهور ولا وجه ايضا للحكم بوجوب التتابع من دون ان يقتضيه الا ان يقال ان الشهر لا يطلق عرفا الا على ما بين الهلالين
وعلى هذا يشكل حكمه بانه ان افطر بعد مجاوزة نصفه تممه ولا استيناف لانه اذا افطر بعض ايام الشهر وتممه من شهر اخر لا يصدق عليه انه صام الشهر سواء كان
ذلك قبل مجاوزة النصف او بعدها ولا وجه لاعتبار حكم الموالاة فى ذلك ولو نذر الصوم الواجب كرمضان وقس عليه غير الصوم من الواجبات لم ينعقد نذره
عند المرتضى والشيخ والحلبى وابن ادريس وكذا لا ينعقد نذره عندهم لو نذر يوما كالخميس الاتى مثلا فوافق شهر رمضان واحتجوا بان صومه متعين باصل
الشرع فلا يفيد النذر شيئا والجواب ما يشير اليه المصنف ره من ان الفائدة اللطف بالانبعاث والاقرب انعقاد نذر كل واجب للطف بالانبعاث والتقرب
الى الطاعة هذه من الكفارة والحاصل ان الواجب طاعة يجوز تعلق النذر به كما يجوز تعلقه بغيره من الطاعات المسنونة وما يتخيل المنع حكم الفائدة
واللطف بالانبعاث الذى ذكرناه اعظم فائدة يترتب عليه فعلى هذا يجوز ترامى النذر كما لو نذر ان يصوم غدا ثم نذر ان يفى بهذا النذر تاكيدا لوجوب
صوم الغد وتقريبا للنفس الى الاتيان به والتأمل فى ذلك لقصده فلو تكلم بالصيغة ثانيا بقصد تكرار الصيغة الاولى وتدارك ما يتوهم فيها من
الخلل فليس ذلك نذرا عليحدة وتتعدد الكفارة بتعدده حيث جوزناه لشمول الادلة الدالة على وجوب الكفارة لخلف كل نذر صحيح وينبغى التعرض
فى النية اى نية الفعل الواجب الذى نذر ان يفعله للمؤكد لوجوبه شرعا اى النذر مع الاصل اى الوجوب الذى باصل الشرع من دون ايجاب المكلف لذلك على
نفسه فلو نذر صوم يوم من شهر رمضان مثلا فينبغى ان يتعرض فى نية صومه لانه وجب عليه باصل الشرع وبسبب النذر ايضا واذ لا دليل على وجوب التعرض
فى النية لتلك الخصوصيات كما عرفته فى بحث النية قال المصنف ره وينبغى ولا يجب تمام اليوم او الشهر المنذور مطلقا من غير تعيين بالشروع فيه فلو نذر صوم
يوم ودخل فى صوم الخميس بقصد الاتيان بالصوم المنذور فلا يجب عليه تمام صومه بل يجوز له الافطار اى وقت شاء من النهار والاتيان بالنذر فى
يوم اخر وكذا من نذر صوم شهر وشرع فى صوم رجب فلا يلزم عليه كماله سواء قيده بالتتابع ام لا اما مع عدم القيد فظاهر واما معه فلعدم تعين هذا
الشهر عليه فيجوز له ان يتركه ويستأنف شهرا اخر خلافا للحلبى حيث اوجب الاتمام والاكمال وحكم بان المفطر مأزور والظاهر انه لا يقول بالكفارة وحكى
عنه انه اوجب المضى فى كل صوم واجب شرع فيه وحرم قطعه وقد مر منه القول بحرمة افطار القضاء قبل الزوال ايضا ولعل دليله النهى الوارد فى قوله تعالى
ولا تبطلوا اعمالكم وقد مر البحث عنه ويجب فعله اى فعل الصوم المنذور فى مكان عينه بالنذر لوجوب الوفاء بالنذر والظاهر خبر على بن حمزة عن ابى
ابراهيم عليه السلم قال سألته عن رجل جعل على نفسه صوم شهر بالكوفة وشهر بالمدينة وشهر بمكة من بلاء ابتلى به فقضى انه صام بالكوفة شهرا ودخل
المدينة فصام بها ثمانية عشر يوما ولم يقم عليه الجمال قال يصوم ما بقى عليه اذا انتهى الى بلده اذ الظاهر من هذا الخبر ان الراوى يعتقد لزوم فعله فى المكان
الذى عينه ويسأل عن حاله عند عروض مانع يمنعه عن كماله فى ذلك المكان كعدم اقامة الجمال فقرره عليه السلم على ذلك واجاب عن عروض المانع
بوجوب الاتيان ببقية الصوم فى بلد اخر وفاقا اى للحلبى والشيخ فى قول قاله فى المبسوط بهذه العبارة ومن نذر ان يصوم بمكة او المدينة او احد
المواضع المعينة شهرا وجب عليه ان يحضره فان حضره وصام بعضه ولم يمكنه المقام جاز له الخروج ويقضى اذا عاد الى اهله ما فاته وله قول اخر نقل
عنه انه قال يصوم اين شاء وقيده الفاضل العلامة فى المختلف بالمزية فقال والاقرب انه ان كان لذلك الموضع مزية كالمواضع التى تشرفت بها الوصول
اى مكة والمدينة لزم والا فلا لنا ان متعلق النذر انما يجب الوفاء به لو كان طاعة ولا طاعة فى تعيين الامكنة التى لا تختص بمزية فى الشرع اقول يمكن
ان يقال ان متعلق النذر الصوم فى هذا البلد وهو طاعة فيجب الوفاء به ولا يلزم ان يكون لما يعتبره من الخصوصية ايضا مزية زائدة نعم لو كانت الخصوصية
مخالفة للشرع كالصوم بعنوان الوصال لا يلزم الوفاء بها وفى وجوب الوفاء ح باصل الصوم ايضا تامل وتردد الفاضل فى المنتهى وهو فى محله ولعل من يقول
بعدم تعيين المكان مطلقا نظر الى ان شرف المكان لا مدخل له فى زيادة اجر الصوم ولا يدفع ذلك عن اشكال بل ربما اشعر بعض الاخبار بخلافه كما ورد فى صيام
ثلثة ايام بالمدينة ولو نذر صوم داود عليه السلم وهو الصوم غبا فتابع استأنف عند الحلبى لعدم اتيانه بمتعلق النذر على الوجه الذى تعلق به مع صحة
ووقوع التعبد به فى شرعنا وشرع من قبلنا وحكم العقل ايضا برجحانه بحسب ملاحظة حال البدن والمزاج وامور المعاش والحكم بالاستيناف انما يتم
ان كان النذر لزمان معين لعدد دون العين كان نذر ان يصوم شهرا صوم داود عليه السلم فصوم شهرا او صياما متتابعا اما ان كان لزمان معين كان
نذر ان يصوم شهر شعبان صوم داود عليه السلم فقضاء الجميع فائت ووجوب الكفارة والقضاء كما لو صام يوما وافطر يومين وكذا الخلف عند ابن ادريس فقال

ومن نذر ان يصوم يوما ويفطر يوما صوم داود عليه السلام فوالى الصوم فانه يجب كفارة خلف النذر لانه نذر ان يفطر فصام وهذا انما يتم في الزمان المعين
كما عرفت ويمكن التوفيق بين كلاميهما بحمل قوله على المعين وقول المجلسي على غيره واجزأ عند الفاضل ولا كفارة فان الصوم عبادة ولما تعلق نذره بها فلا
يتعلق النذر بعدمها كما لو نذر عدم الشغل بالصلوة وفيه ان النذر في الصورة المفروضة لم يتعلق بمحض ترك الصوم بل بالصوم على الوجه الراجح استحبابا فلا
نظر في عدم الاجزاء ووجوب الكفارة بالعدول عنه وقال وان صام خمسة عشر يوما متواليا لم يجزء عن صوم الشهر المتفرق وعلى اشكال في قولنا
عدم الاجزاء بغير اشكال كيف لا وفي هذه الصورة قد ترك صوم بعض الايام التي نذر صومها ولا خفاء في عدم اجزاء المتقدم عن المتأخر كما مر مرارا
ولا يبطل صوم يوم قدوم زيد اذا قدم نهارا قبل الزوال ولم يتناول على الاقوى وفاقا للشيخ قال في المبسوط وان نذر ان يصوم يوم يقدم فلان
فقدم ليلا او في بعض النهار لم يلزمه لان بعض النهار لا يكون صوما وان كان قدومه ليلا فما وجد شرط النذر فان وافق قدومه في بعض النهار
قبل الزوال ولم يكن تناول شيئا مفطرا جدد النية وصام ذلك اليوم وان كان بعد الزوال افطر ولا قضاء عليه فيما بعد انتهى والقول الآخر
الذي اشار اليه المصنف عدم انعقاد هذا النذر اختاره الشيخ في الخلاف ووافقه ابن ادريس لانه ان قدم ليلا لم يجب صومه اجماعا لعدم الشرط وان قدم
نهارا فلعدم التمكن من صيام اليوم المنذور باعتبار مضي بعضه قبل تحقق الشرط والصوم لا يتبعض وقد ظهر من كلامه في المبسوط وجه انعقاده لامكان
الاداء في بعض الصور كما اذا قدم نهارا قبل الزوال ولم يتناول الناذر لبقاء وقت النية على وجه يسري حكمها الى اول النهار كما عرفت سابقا ويكفي
ذلك في انعقاد النذر ولا يشترط فيه امكان الاداء دائما والعلامة في المنتهى اقتصر على نقل القولين وفي صوم المختلف رجح القول الثاني و
حكم بعدم جودة كلام الشيخ فيما فرضه لانه ولما لم يلزم صومه ولهذا لو افطره لم يجب عليه قضاء ولا كفارة فلا يجب عليه باقيه لان الصوم لا يقبل
التجزي واقول الوجوب بالنذر تابع لتحقق الشرط والتمكن من المنذور وقبل اليوم لما لم يتحقق الشرط فلا وجوب للصوم ويجوز الافطار من غير قضاء
وكفارة وبعد تحقق الشرط ان تمكن من الصوم بان لم يتناول شيئا مع بقاء وقت النية على وجه يسري حكمها الى اول النهار فيجب عليه الصوم لوجوب الوفاء
بالنذر مع التمكن من المنذور وليس ذلك صوم بعض النهار حتى يرد ما ذكره من ان الصوم لا يقبل التجزي بل صوم الكل كما عرفت سابقا وان لم
يتمكن منه باعتبار التناول وفوات وقت النية على الوجه المذكور فلا وجوب عليه اصلا ولعل ذلك اقرب الى اصولهم ثم قال العلامة لا يقال ما
ذكرتموه وارد في المسافر والمريض لانا نقول الفرق واقع فان صوم رمضان واجب بالاصالة ان يجتاز في صورة النزاع ومع ذلك فلولا النص الدال عليه لم نقل به
ولم يثبت في صورة النزاع دليل انتهى واقول لا خفاء في وجوب الصوم المنذور بعد اجتماع التمكن منه والتمكن في صورة النزاع حاصل كما يظهر من ملاحظة
حال المسافر والمريض وغيرهما كمن اصبح يوم الشك بنية الافطار ثم ثبت الهلال قبل التناول او الزوال مما ورد الحكم بصحة صومهم اذا نووا قبل الزوال
ووجوبه عليهم اذا تمكنوا منه قبله مع جواز الافطار في اليوم قبل البرء والقدوم والثبوت كما عرفت سابقا مفصلا وبالجملة فلا حاجة في صورة
النزاع الى دليل مخصوص بها كما لا يخفى ثم ان العلامة في كتاب النذر من المختلف رجح القول الاول قال لو علم قدومه غدا علما يصلح للتعويل عليه
نوى ليلا وصام غدا وجوبا كما قال ابن الجنيد وان قدم بعد الزوال لانه في الليل يعلم ان الغد يوم قدوم زيد فيجب عليه صومه بالنذر فلا بد له من
الاتيان به واحتمال تخلف القدوم لا يقدح في تحقق العلم الشرعي وهو مناط التكليف وفيه ان الاتيان بالمنذور لا يجب قبل وقوع الشرط
وان حصل لنا العلم الشرعي بانه يقع وبعد وقوعه يراعى وجوب المنذور بالتمكن ولا يلزمنا حفظ ما يتوقف عليه التمكن قبله وبالجملة فالحكم بوجوب
الصوم في هذه الصورة مشكل جدا وكان المصنف ذكر انه ينوي ليلا من باب الاحتياط والمحافظة على العبادة ولو نذر صوم الدهر واطلق من غير قصد الى
المحرم والمحلل صرف الى غير المحرم منه ليصح وقد مر في بحث عدم صحة الصوم الواجب في السفر رواية ابن كرام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني جعلت على نفسي
ان اصوم حتى يقوم القائم فقال صم ولا تصم في السفر والعيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي تشك فيه من رمضان ولو قصد المحرم ايضا صح في المحلل
اذ لا مانع عنه دون المحرم وقيل يبطل راسا لان متعلقه صوم الجميع وهو محرم لا يمكنه جعله على نفسه لله ولا يصوم من نذر صوم الدهر سفرا الا مع التقييد
في النذر بالحضر والسفر وقد مر البحث عن ذلك مفصلا ولا يحرم عليه السفر كما ظهر مما سلف من الاخبار ولكن الاقرب وجوب الفدية بمد عن كل يوم
افطره في سفره كالعاجز عن صوم النذر على الاصح كما اطلقه الشيخ وقيل يفدي من اطاقه بمشقة شديدة لا يتحمل عادة مع عدم توقع زوال عذره
واما العاجز المطلق فلا فدية عليه ولا قضاء ومن توقع زوال عذره فعليه القضاء دون الفدية لروايات في الكليني كرواية ادريس بن زيد وعلي بن
ادريس قال سألت الرضا عليه السلام عن رجل نذر ان هو تخلص من الحبس ان يصوم ذلك اليوم الذي تخلص فيه فعجز عن الصوم لعلة اصابته او غير ذلك فمد للرجل في عمره وقد

اجتمع على الرجل صوم كثير ما كفارة ذلك الصوم قال يكفر عن كل يوم بمد حنطة او شعير و رواية محمد بن منصور قال سألت الرضا عليه السلام عن رجل نذر نذرا
في صيام فعجز فقال كان ابي يقول عليه مكان كل يوم مد و رواية احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليهما السلام في رجل نذر على نفسه ان هو سلم من
مرض او تخلص من حبس ان يصوم كل يوم اربعاء وهو اليوم الذي تخلص فيه فعجز عن الصوم لعلة اصابته او غير ذلك فمد للرجل في عمره و اجتمع عليه صوم كثير ما كفارة ذلك
قال تصدق لكل يوم بمد من حنطة او ثمن مد و سند هذه الروايات غير نقي و شمول متنها لمثل هذا العاجز اي المسافر الناذر لصيام الدهر لا يخ عن تامل
ولو عين في نذره سنة للصيام سقط صوم الايام المحرمة من تلك السنة اداء و قضاء لعدم تعلق النذر بها كما عرفت و سقط صوم رمضان ايضا اداء و قضاء
من حكم النذر على القول بعدم جواز نذره و على القول بجواز نذره كما رجحه المصنف ره يدخل شهر رمضان فيها اي في السنة المنذورة فتتعدد الكفارة
لو افطره لغير عذر مبيح احدهما كفارة شهر رمضان و الاخرى كفارة النذر ولو نذر صيام سنة مطلقة تمم بدلها اي بدل الايام المحرمة من السنة و بدل
شهر رمضان سواء قلنا بجواز تعلق النذر بها ام لا لان المكلف في هذه الصورة اوجب على نفسه الصيام بقدر ايام السنة فلا يدخل فيه ما يجب عليه لا اصالة
مع قطع النظر عن النذر و يجزيه في نذر صيام الشهر ما بين الهلالين تم او نقص ان انطبق صيامه عليه و ثلثون يوما ان لم ينطبق اذ المفهوم من الشهر ليس الا
احدهما ولو وجب على ناذر الدهر قضاء رمضان قدمه على النذر بمعنى انه يصوم بقدر القضاء من ايام السنة بنيته لا بنية النذر لوجوب صوم شهر
رمضان اداء و قضاء باصل الشرع فيقدم على ما اوجبه المكلف على نفسه فان كان سبب القضاء بغير تعمد منه كالمرض فلا شيء عليه ان كان قد تعمد سبب القضاء
فالاقرب الفدية بقدر ايام القضاء عن النذر لاحداثه عمدا سبب فواته و يحتمل سقوطها اي سقوط الفدية مع اباحة السبب اي سبب القضاء الذي تعمد
فيه كالسفر لجواز احداثه له فلا يتعقبه فدية لا مع تحريمه كتعمد الافطار فيلزمه القضاء و الكفارة للافطار في الشهر و الفدية لتفويت ايام النذر
و يحتمل على ما صححه المصنف ره من وجوب الفدية على العاجز عن صوم النذر مطلقا وجوب الفدية على الناذر الذي يلزمه القضاء وان كان سبب القضاء
بغير تعمد منه ولو وجب عليه اي على ناذر الدهر كفارة فهو عاجز لاجل نذر صوم الدهر عن الصوم من خصال الكفارة فيلزمه ما يلزم العاجز عن الصيام من
ولو نذر الاثنين جمع خميس دائما فليس بعاجز عن الصوم لو لزمته الكفارة لقتل و ظهار و جماع على الاصح خلافا لابن ادريس حيث حكم بان يوم النذر لا
يجوز صيامه عن الكفارة و اذا صامهما عن نذره بطل التتابع فهو عاجز عن الصيام و ينتقل فرضه الى الاطعام و لا يقدح صيامهما عن النذر في تتابع الكفارة على الاصح
لا في الشهر الاول و لا الثاني لانه عذر كالمرض و السفر الضروري و الحيض فيصوم يوما بغير الاثنين للكفارة و يصوم الاثنين في البين للنذر و لا شيء عليه و قال
الشيخ يصوم الاثنين في الشهر الاول للكفارة لئلا يبطل تتابعه و يقضيها عن النذر و بعد حصول التتابع في الشهرين بزيادة يوم على الشهر الاول فهو بالخيار في
الثاني ان شاء صام الاثنين عن النذر لان الافطار فيه لا يبطل التتابع وان شاء صامها عن الكفارة و عليه قضاؤها و اذ لا نص في المسألة فالحكم مشكل
جدا وان كان ما صححه المص لا يخ عن رجحان و يجوز نذر الصوم ممن عليه صوم واجب لعدم المنافاة و يقدم النذر ان عينه بزمان قد حضر على ما في ذمته من غير
تعيين زمان لتوسعة وقته و ضيق وقت النذر ولو لم يعينه فالاقرب التخيير لتساوي وقت كل منهما من السعة و المخالف فيه المحقق لقوله بتقديم القضاء
على النذر و الكفارة نعم لو كان عليه قضاء من رمضان و تضيق لقرب رمضان القابل قدمه باعتبار ضيق وقته وان ضاق وقت النذر ايضا فربما يقال بتقديم
القضاء ايضا بناء على وجوبه باصل الشرع كما عرفت في ناذر الدهر و لا يخ عن اشكال لاستلزامه فوات اداء النذر و يقوى الاشكال في صورة تعيين زمان النذر
ولو قيل بتقديم القضاء يلزمه قضاء النذر و يحتمل وجوب الفدية ايضا ان كان ذلك بتفريطه على ما ذكره المص ره و قال المحقق لا يجوز صوم النذر و الكفارة
لمن عليه قضاء رمضان و قد مر البحث عن ذلك و لو عين زمانا للنذر فاتفق مريضا فالاقرب قضاؤه و كذا الحائض كما مر في بحث من وافق نذره الايام المحرمة
ولو حلف على صيام يوم وجب في صومه بنية الوجوب و كذا لو حلف على عدم الافطار في الندب او نذره وجب عدم الافطار و لا يبعد مراعاة رجحانه شرعا ان قلنا
بان ذلك لا يرجع الى نذر الصوم و لا يوجب اصل الصوم و في تحصن هذا اليوم بسبب حلف عدم الافطار او نذره للصوم نظر ينشأ من ان اصل الصوم كان مستحبا و قد
عرض حرمة الافطار في الاثناء بسبب الحلف و النذر فلا يلزم من ذلك وجوب اصل الصوم و من ان حرمة الافطار لا معنى لها الا وجوب الصوم و لزوم اتمامه فرجع
الى نذر الصوم و وجوب البقاء عليه و تظهر الفائدة في ان الصوم ان كان باقيا على الاستحباب و دعي الى طعام فيجوز له الافطار لرجحانه شرعا فلا يؤثر الحلف او
النذر في تحريمه وان رجع ذلك الى نذر اصل الصوم و وجوبه فلا يجوز له الافطار اقربه ذلك اي تحصن اليوم للصوم فينوي الوجوب اي من حين الحلف او
النذر و وجه الاقربية غير ظاهر اما لو نذر اتمام الندب فهو صوم اذ لا معنى لجعل اتمام الصوم على نفسه الا ايجاب الصوم عليه من حين النذر و ينعقد
على الاقرب لان ذلك لا يرجع الى تبعيض الصوم في اليوم بل الى وجوب اتمامه و لا مانع عن ذلك كمن صلى يوم الشك بنية الندب ثم ثبت الرؤية في الاثناء

خلافا لما لو نذر صوم بعض يوم فانه لا ينعقد البتة لعدم تبعض الصوم وقال ابن الجنيد لو حلف ان لا يفطر لما دخل فيه من الصيام فسأله من يرى الصائم حقه
عليه الفطر افطر اجابة لسؤاله وكفر للافطار ويشكل ذلك بانه اى الساعى الذى يرى الصائم حقه عليه ان كان كالاب والسيد لم يحتج والزوج فلا كفارة
لان لا ولاية حل اليمين والا فلا افطار شرعا لتحريمه حنث اليمين وخلف النذر واحتج له فى المختلف بان الضيف ليس له ان يصوم الا باذن مضيفه ومن دعى
الى طعام افطر مستحبا واجاب بان ذلك فى النفل اما الواجب فلا والصوم هنا صار واجبا بالنذر واقول على تقدير عدم وجوب الصوم على ما عرفت من
الاحتمال فحكم ابن الجنيد بالتكفير لا وجه له **درس** الصوم اما مضيق اى لا بدل له شرعا لا تخييرا ولا ترتيبا وهو صوم شهر رمضان اذ لم يعتبر الشارع له
بدلا الا فى مثل الهرمين الشيخ والشيخة فانهما يفديان على ما عرفت واما الحامل والمرضع فالفدية لافطارهما ويجب عليهما القضاء والنذر الذى لا
يجعل الناذر له بدلا الا مع العجز فانه يفدى كما عرفت والاعتكاف اذا وجب لانه ليس لصوم بدل وصوم كفارة الجمع على الظاهر اذ يجب الاتيان بصوم شهرين على
التعيين مع العتق والاطعام وانما قال على الظاهر لانه لا يبعد ان يكون الاطعام فى كفارة الجمع ايضا بدلا عن الصيام مع العجز عنه فيجب على العاجز عن الصيام
الاطعام مرتين واما مخير فيه الشارع بينه وبين غيره ككفارة الافطار فى رمضان على ما سبق واذى الحلق اى كفارة الحلق الناشى عن اذى فاذا حلق المحرم
راسه لاذى فلا اثم وعليه شاة او اطعام عشرة مساكين لكل واحد مدان او صيام ثلثة ايام وقد قال الله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان
منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك ولو حلقه لغير اذى فياثم وعليه هذه الفدية وكفارة افساد الاعتكاف الواجب على
ما سيأتى من انها كبيرة مخيرة عند ابن بابويه وما تعلق به النذر تخييرا اى الصوم الذى نذره المكلف على التخيير بينه وبين غيره من الطاعة كما لو نذر فى شكر
برئه من المرض ان يصوم يوما او يتصدق بدرهم واما مرتب يجب الصوم بعد العجز عن خصلة اخرى ككفارة حلف اليمين فيجب فيها الصوم بعد العجز عن الاطعام و
الكسوة والعتق كما ورد فى الكتاب الكريم وكفارة قتل الخطاء وكفارة الظهار فيجب فيهما الصيام بعد العجز عن العتق كما وقع فى كتاب الله تعالى وجزاء الصيد على
الاقرب فيجب الصيام فيه بعد العجز عن المثل وعن فض ثمنه على البر والاطعام وذهب الشيخ فى الخلاف ووافقه محمد بن ادريس الى التخيير بين الثلثة كما هو ظاهر
الاية الكريمة حيث وقع فيها الترديد باو وهو للتخيير وبدل الهدى فيجب صيام العشرة بعد العجز عن الهدى وعن ايداع ثمنه عند الثقة وبدل البدنة
صيام ثمانية عشر يوما بعد العجز عنها فى كفارة الافاضة من عرفات قبل الغروب عامدا من دون عود قبله وكفارة الافطار فى قضاء رمضان على الاقوى
فانها صيام ثلثة ايام بعد العجز عن اطعام عشرة مساكين عند المص وكفارة يمين عند القاضى واما عند ابن بابويه فكبيرة مخيرة ولا شىء عند الحسن
وما تعلق به النذر ترتيبا فيجب عليه الصوم بعد ما عينه فى نذره واما مخير بين الصوم وغيره بعد الترتيب والعجز عن خصلة اخرى وهو كفارة الواطى امته
المحرمة باذنه وهو محل فعليه بدنة او بقرة او شاة فان عجز عن البدنة والبقرة فشاة او صيام ثلثة ايام والحاصل فى المرتبة الثانية التخيير بين الشاة
والصيام وقال الشيخ فى التهذيب عليه بدنة فان عجز فشاة او صيام ثلثة ايام والاول مروى ومختار الاكثر واحترز بالمحرمة باذنه عما لو فعلته بغيره
فانه يلغو فلا كفارة ولو كان المولى محرما فعليه كفارة الجماع فى الاحرام ولم يذكر المص هنا بعض الكفارات الخلافية ككفارة جز المرأة شعرها فى المصاب
لضعف مستندها تتمة الكفارة اسم للتكفير واصلها الستر لانها تستر الذنب ومنه الكافر لانه يستر الحق ويقال لليل كافر لانه يستر من يفعل فيه شيئا وعرفها
بعضهم فى الشرع بانها طاعة مخصوصة مسقطة للذنب او مخففة غالبا وقيد الاغلبية لادخال كفارة قتل الخطاء فانه لا يعد ذنبا وكل الصوم اى النوع
الذى فيه تعدد منه يلزم فيه التتابع الا اربعة الاول النذر المطلق من دون قيد الموالاة فلا يجب فيه التتابع خلافا لما ظهر من كلام الشيخ
وكان وجهه تبادر التتابع الى الفهم من الايام المعينة بالعدد وضعفه ظاهر وقد مر من القاضى الحكم بذلك فى نذر صوم شهر بالاطلاق وفى
حكم النذر ما فى معناه من العهد واليمين واذا لم يلزم التتابع فى المطلق فيما قيد فيه عدمه كصوم داود عليه السلم بطريق الاولى والثانى جزاء
الصيد فلا يجب التتابع فى صومه تمسكا باطلاق الامر الا بدل النعامة عند المفيد والمرتضى وسلار حيث اوجبوا التتابع فى ستين يوما بدل
النعامة وقال العلامة فى كتاب الصوم فى المختلف المشهور ان فيه اى بدل النعامة صوم شهرين متتابعين كما نقله المص عن الثلثة والثالث السبعة فى
بدل الهدى فالمشهور عدم وجوب التتابع فيها خلافا لابى الصلاح الحلبى وعولا على رواية حسنة هى رواية على بن جعفر عليه السلم عن اخيه موسى عليه السلم
قال سألته عن صوم ثلثة ايام فى الحج والسبعة ايصومها متوالية او يفرق بينها قال يصوم الثلثة لا يفرق بينها والسبعة لا يفرق بينها ولا يجمع السبعة
والثلثة جميعا وفيه لا دلالة على الوجوب تامل وفى سندها محمد بن احمد العلوى وهو مجهول الحال عند ارباب الرجال ولكن قال العلامة فى المختلف
ما رواه على بن جعفر فى الحسن عن اخيه موسى عليه السلم وذكر هذه الرواية والرابع قضاء رمضان فلا يجب فيه المتابعة وقدم البحث عنه مستوفى و

الخامس

الخامس قضاء النذر المعين كالو نذر صوم شهر رجب لو يصمه فيجب عليه قضاء صيام ايامه ولا يلزمه التتابع فيه ولو كان قد شرط فيه التتابع كصوم
عشرة ايام متتابعة من شهر كذا فلم يصمه ففي وجوبه اي وجوب التتابع في قضائه وجهان من اشتراطه في النذر فيجب مراعاته ومن ان الاصل البراءة في
بالتتابع قد فات والمعلوم وجوب قضائه مطلقا واما بشرط التتابع فلا اقربهما الوجوب بل اجودهما واما صيام ثمانية عشر يوما بدل البدنة للمفيض
من عرفات قبل الغروب فالاحوط فيه التتابع خروجا عن خلاف من اوجبه ولا يمكن الحكم بوجوبه لاطلاق الامر بصيامها من دون ذكر التتابع
في صحيحة ضريس عن ابي جعفر عليه السلام وهي الاصل في تلك المسئلة وقد مر ذكر الرواية في بحث استثناء هذا الصوم عن حكم تحريم الصوم الواجب في
السفر وقد اشار المصنف بذلك الى ان دخول بدل البدنة في كلية كل الصوم يلزم فيه التتابع من باب الاحتياط وكذا ما سيجيء في كتاب الحج من قوله
فان عجز صام ثمانية عشر يوما متتابعا سفرا وحضرا وما ذكروا من ان الشهيد في الدروس اختار القول بوجوب المتابعة في صيام بدل البدنة ورد
اورده وان القول بعدم الوجوب متجه ولكن الاولى المتابعة لانه لا تخرج عن شيء وذكر الشيخ صوم الرقيق في جناية الاحرام فقال في المبسوط واذا احرم باذن مولاه
فان ارتكب محظورا يلزم به دم مثل اللباس والطيب وحلق الشعر وتقليم الاظفار واللمس بشهوة والوطء في الفرج او فيما دون الفرج وقتل الصيد والاكل
ففرضه الصيام وليس عليه دم ولسيده منعه منه لانه فعله بغير اذنه وقال المفيد رحمه الله على السيد الفداء في الصيد وقال المحقق في المعتبر ان جناياته
كلها على السيد لانها من توابع اذنه في الحج ولصحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال كلما اصاب العبد وهو محرم في احرامه فهو على السيد اذا اذن له
وذكر اخر صوم الامة تجامع بطوعها في الاحرام بدلا عن البدنة ولا نص فيه بل النص على خلافه كما عرفت ولا تتابعه واشار بذلك الى استثنائه عن
عن الكلية وقد روى سليمان بن جعفر الجعفري عن ابي الحسن عليه السلام انما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار وكفارة اليمين ولفظ الخبر هكذا قال سألت
ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ايقضيها متفرقة قال لا بأس بتفريق قضاء شهر رمضان انما الصيام الذي لا يفرق كفارة
الظهار وكفارة الدم وكفارة اليمين ولا يبعد حمل الحصر فيه على الاضافي مع جهالة سند الخبر وكل ثلثة وجب تتابعها واخل به اي بالتتابع فانه
يستأنفها سواء كان لعذر او لا لعدم اتيانه بالمامور به على وجهه الا ثلثة الهدي من جملة العشرة التي يجب على من لم يجده اذا صام يومين وكان الثالث
العيد فانه يبني يوم الثالث بعد النفر وادعى العلامة في المختلف الاجماع على هذا الاستثناء ويدل عليه ايضا ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي
عبد الله عليه السلام فيمن صام يوم التروية ويوم عرفة قال يجزيه ان يصوم يوما اخر وما رواه يحيى الازرق عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل قدم
يوم التروية متمتعا وليس له هدي فصام يوم التروية ويوم عرفة قال يصوم يوما اخر بعد ايام التشريق والشهرة جابرة لضعفهما والاخبار
الدالة على ان من فاته صوم اليوم السابع يصوم يوم الحصبة وهو يوم النفر ويومين بعده يحمل على الاستحباب لعل الاحوط العمل بها واشترط الشيخ
في المبسوط لو شرط فصل العيد حيث قال في كتاب الصوم وصوم دم المتعة ان صام يومين ثم افطر بنى وان صام يوما ثم افطر اعاده ولعله اجمل
هنا تعويلا على ما فصله في كتاب الحج واما الشهران والشهر فكما مر مستوفى باعتبار تفصيل حكم التتابع وفي رواية في التهذيب يستأنف لمرض او
حسنة جميل ومحمد بن حمران عن ابي عبد الله وقد مر ذكرها في بحث ما يكفي في تتابع الشهرين وتحمل على مرض غير موجب للافطار او على الاستحباب
كما عرفت ولا يعذر من يصوم الشهرين المتتابعين في الاخلال بالتتابع بمجامعة مثل رمضان او العيد الاضحى قبل اكمال الشهرين سواء علم قبل شروعه في
الصوم بمفاجأته ام لا بخلاف مفاجأة الحيض وان علمت او النفاس ان لم تعلم وان علمت فالحكم بالبناء وعدم وجوب الاستيناف لا يخلو عن اشكال واما السفر
الضروري فعذر اذا احدث سببه بعد الشروع في الصوم وقد مر البحث عن الجميع مستوفى والاعتكاف ملحق بالصلاة يذكر بعده لاشتراطه به وتأكد
استحبابه في شهر رمضان فقال المصنف بعد فراغه عن بحث الصوم **كتاب الاعتكاف** هو لغة اللبث الطويل او الحبس
والاقبال على الشيء مواظبا قال الجوهري عكفه اي حبسه ووقفه يعكفه عكفا ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد وهو
الاحتباس وعكف على الشيء يعكف ويعكف عكوفا اي اقبل عليه مواظبا قال الله تعالى على قوم يعكفون على اصنام لهم وعكفوا حول الشيء
استداروا وانتهى وشرعا يستعمل في معنى اخص من ذلك فقال المحقق هو اللبث المتطاول للعبادة ولا ريب في عمومه لصدقه على اللبث الطويل لا
سواء كان في المسجد ام غيره صائما او غير صائم بنية الاعتكاف وعدمها وقال العلامة هو لبث مخصوص للعبادة ولا حسن في هذا التعريف ايضا لا
كمال اجماله وعدم اشتماله على ايضاح لفظي يفيد الانتقال الى المعروف ولقد احسن المصنف فاوضحه غاية الايضاح وعرفه بانه اللبث في
مسجد جامع ثلثة ايام فصاعدا صائما للعبادة وما قيل من ان فيه ذكر شرائط المحدود في الحد وهو معيب وان طرده ينتقض باللبث في المسجد ثلثة ايام

سيما لاجل طلب العلم او قراءة القرآن وغيرهما من العبادات فغير ضاير لظهور ان الغرض التعريف بحسب اللفظ ولا يضر امثال ذلك في التعاريف
اللفظية ولعله لهذا كشفه اجود مما قيل انه لبث في مسجد جامع مشروط بالصوم ابتداء والمراد باشتراطه بالصوم ابتداء الاشتراط بحسب اصل الشرع من
دون جعل المكلف بنذر وشبهه وذلك لاخراج مثل ما لو نذر احد صوم ثلثة ايام في المسجد الجامع ثم ان المسلمين اتفقوا على شرعية الاعتكاف
وقال الله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وقال عز من قائل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد والاخبار بذلك مستفيضة
واجمع اهل العلم على انه ليس بفرض في ابتداء الشرع بل هو مستحب وانما يجب بنذر ونحوه كما سيجئ وفرع المصنف على ما ذكره في بيان ماهيته بحسب الشرع
عدم صحته في غير المسجد فقال فلا يصح في غير المسجد واراد بالمسجد الذي ذكره في التعريف اي الجامع واقول اما اشتراط المسجد في الجملة فمما اتفق عليه اهل
العلم كافة ويشعر به قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فلو صح الاعتكاف في غير المسجد لم يختص التحريم بالاعتكاف في المسجد لحرمة المباشرة
في حال الاعتكاف مطلقا واما تعيين المسجد فقد اختلفوا فيه وقال المصنف في شرح الارشاد للاصحاب في ضابط محل الاعتكاف اقوال طرفان ووسائط
الاول المسجدية لا بقيد وان تفاوتت في الفضيلة كتفاوت الصلوة فيها وهو فتوى ابن ابي عقيل لقوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد وهو جمع عموم
لاصالة عدم المعهود ولرواية داود بن الحصين لا اعتكاف الا بصوم وفي مسجد المصر الذي انت فيه وهو شامل لما يجمع فيه وغيره والثاني الجمعية من الامام
العام للمسلمين نبيا كان او وصية الامام شامل للنبي صلى الله عليه وآله والعام يخرج به الخاص وللمسلمين يخرج به نحو بيت المقدس اذ لم يثبت ان النبي
صلى الله عليه وآله صلى فيه الصلوة المعتبرة ولا عبرة بالجماعة من دون جمعة وهو قول الصدوق في الفقيه والمرتضى والشيخ والاتباع وابن ادريس الثالث
الجماعية من الامام المذكور وهو قول علي بن بابويه وابنه في المقنع ولم يذكروا الجمعة واصحاب هذين القولين لم يثبت عندهم الضابط الا في الاربعة و
اختلفوا في مسجد المداين فالشيخ علي بن بابويه جعله على مسجد البصرة وابنه في المقنع اختار الخمسة ولم يترتب على اختلافهم من الضابطين حكم اذ لم يثبت
مسجد صلى فيه الامام جماعة لا غير الا ما روي في صلوة الحسن عليه السلام في مسجد المداين جماعة وصاحب الفاخر جوزه في بيوت مكة ونقل ان النبي صلى الله
عليه وآله جمع او جمعة في مسجد واتونا بعرب قبا الرابع الجامعية وهو المسجد الجامع وصرح المفيد بكونه الاعظم فلو كان في البلد مسجدان يكون كل
يجاز وهو ظاهر اختيار المحقق في كتبه الثلثة لانه ذكر في الشرايع والنافع المسجد الجامع وفي المعتبر رجح قول المفيد ثم اختار المصنف قول المحقق اي المسجد
الجامع كما اختاره هنا وفي اللمعة وذكر ان الظاهر ان مراد المفيد من الاعظم مسجد الجماعات فيرجع الى مختاره واحتمل حمل كلام ابن ابي عقيل ايضا على ما
اختاره ثم ان الظاهر ان المراد بالجامع كما صرح في المسالك المسجد الذي يجمع فيه اهل البلد جمعة او جماعة فيخرج نحو مسجد القبيلة فانه لا يسمى جامعا وان صلى
فيه جماعة واراد بالطرفين المتقابلين اي المسجدية لا بقيد والجامعية وبالاوساط الخاصين اي الجمعية والجماعية والمراد بالمساجد الاربعة الحرمين ومسجدي
الكوفة والبصرة القديمة واقول القول الاول مع شذوذه وعدم صراحة كلام قائله تتبعه الاخبار وما استدل به عليه فغير تام اذ المفهوم من الاية
الكريمة ليس الا ان الاعتكاف يقع في المساجد واما ان كل مسجد فهو صالح للاعتكاف فيشكل فهمه منها مثلا اذا قيل الحكم ان ذلك ملخوذ مما سطر في الكتاب
فالمفهوم منه انه اخذ من كلام وقع تسطيره في الكتب لا من الدائر على الالسن ولا يفهم منه انه وقع تسطيره في كل كتاب كان واما الاستدلال بخبر داود بن حصين
فضعفه ظاهر لان المتبادر من مسجد المصر المسجد الجامع الذي يجتمع فيه اهله فيدل على خلاف مقصوده واما القول الثاني اي القول بان الضابط الجمعية
فلا دليل عليه ظاهرا ولا مؤيد له من الاخبار مع قلة فائدة خلافهم مع من يجعل الضابط الجماعية كما عرفت فمعظم الخلاف في تلك المسئلة بين من يقول
بالحصر في الاربعة او الخمسة لاجل اعتبار صلوة المعصوم فيه جمعة وجماعة ومن يقول بصحة الاعتكاف في كل جامع من جهة اعتبار صلوة اهل البلد فيه
جماعة واكثر الاصحاب على الاول كالسيد المرتضى والصدوقين والشيخ وابي الصلاح وسلار وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس والعلامة رضي الله تعالى
عنهم واما القول الثاني فهو لابن ابي عقيل والشيخ المفيد بعد تحصيل كلامهما والمحقق والمصنف واكثر المتاخرين حجة القول الاول الاجماع الذي ادعاه
المرتضى والشيخ في الخلاف والجواب ان مع ظهور مثل هذا الخلاف لا يسمع دعوى الاجماع كما قال في المعتبر وكيف يكون اجماعا والاخبار على خلافه وردّه
من فضلاء الاصحاب قايلون بضده وان ارادوا بالاجماع الشهرة فلا يمكن الاحتجاج بها في محل النزاع وقال المصنف في الشرح والشهرة لو سلمت ليست حجة
فربّ مشهور مرجوع بل كم من مشهور باطل وثانيا ان اعتكاف النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام لم يثبت الا في الاربعة فيجب الاقتصار عليها والجواب
اقتصارهم عليها لعله لكونها افضل او اتفاقا فلا دلالة له فيه على عدم جواز التعدي وان كان المراد ان المتلقى والمتيقن ذلك المقدار ولا يجوز التعدي
في العبادة عما وصل الينا من الشارع ففيه ان ما وصل الينا من الاقوال العامة كما سيأتي في الاخبار كاف للاخذ بالعموم وهذا الفعل لا يفيد تخصيص العام

لعدم المنافاة وثالثاً بما رواه الصدوق صحيحاً في الفقيه عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها
قال لا يعتكف الا في مسجد جماعة قد صلى فيه امام عدل جماعة ولا باس بان يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكة والجواب
ان الامام العدل وان كان ظاهراً في المعصوم منصوصاً بقرينة تخصيص المساجد الاربعة بالذكر لكن يمكن حمله على مطلق العدل للجمع وكذا يمكن حمل النهي
المفهوم من الكلام على الكراهة جمعاً وحجة القول الثاني بعد ظاهر الآية الكريمة ما رواه الصدوق في الفقيه عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال لا اعتكاف الا بصوم في مسجد الجامع الحديث وعن داود بن سرحان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ارى الاعتكاف الا في المسجد الحرام او
مسجد الرسول صلى الله عليه وآله او في مسجد جامع ولا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الجامع الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع والمرأة مثل
ذلك وما رواه الكليني في الحسن بابراهيم عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الاعتكاف فقال لا يصلح الاعتكاف الا في مسجد الحرام او مسجد
الرسول صلى الله عليه وآله او مسجد الكوفة او مسجد جماعة وتصوم ما دمت معتكفاً وما رواه الشيخ في الموثق عن علي بن عمران عن ابي عبد الله عليه السلام عن
ابيه عليه السلام قال المعتكف يعتكف في المسجد الجامع وفي الموثق عن يحيى بن العلاء الرازي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكون اعتكاف الا في مسجد جماعة
وفي الموثق عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء سواء عليه صلى في المسجد او في بيوتها
وقال لا يصلح العكوف في غيرها الا ان يكون مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله او في مسجد من مساجد الجماعة ولا يصلي المعتكف في بيت غير المسجد
الذي اعتكف فيه الا بمكة فانه يعتكف بمكة حيث شاء فانها كلها حرم الله ولا يخرج المعتكف من المسجد الا في حاجة وفي الموثق عن ابي الصباح الكناني
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الاعتكاف في رمضان في العشر قال ان علياً عليه السلام كان يقول لا ارى الاعتكاف الا في مسجد الحرام او في مسجد الرسول صلى
الله عليه وآله او في مسجد جامع وما رواه المحقق والعلامة عن ابي نصر في جامعه عن داود بن الحصين عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا اعتكاف الا بصوم
وفي مسجد المصر الذي انت فيه العلامة ره في المختلف احتج ببعض هذه الاخبار للمفيد واجاب ولا بمنع صحة السند وثانياً بحمل الجامع ومسجد الجماعة
على احد المساجد الاربعة جمعاً اقول وقد عرفت الاخبار الصحيحة والحسنة فلا ينفع جوابه الاول وارتكاب مثل هذا التأويل البعيد في الاخبار الكثيرة
لا وجه له مع امكان قرب التأويل في الخبر الواحد الذي نافيها ظاهر كما عرفت فاندفع جوابه الثاني ايضاً وان كان المعتكف امرأة قال العلامة ره في المنتهى اعتكاف
المرأة كاعتكاف الرجل سواء في اشتراط المساجد التي عيناها وبالمساواة ذهب علماؤنا اجمع ونقل الخلاف عن الشافعي في القديم حيث جوّز ان تعتكف
في مسجد بيتها وهو الموضع الذي جعلته لصلواتها من بيتها اقول ويدل عليه ايضاً عمومات الاخبار وبخصوصه ما تقدم في صحيحة داود بن سرحان
من قول الصادق عليه السلام والمرأة مثل ذلك وما رواه الحلبي في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الا لحاجة
لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع ولا يخرج في شيء الا لجنازة او يعود مريضاً ولا يجلس حتى يرجع واعتكاف المرأة مثل ذلك وفي بعض الاخبار الاتية
ايضاً لا يخلو عن دلالة على ان اعتكاف المرأة في المسجد وشرط الاكثر المساجد الاربعة كما عرفت مفصلاً واضاف بعض مسجد المدائن وهو ابو جعفر
بن بابويه في المقنع كما عرفت وكلما لم يصح الصوم باعتبار المكلف والزمان لم يصح الاعتكاف لاشتراطه بالصوم كما عرفت من التعريف ويدل على اشتراط
الاعتكاف بالصوم اتفاق علماء اهل البيت عليهم السلام كما قاله في المنتهى ونقل الخلاف عن بعض العامة ويدل عليه ايضاً ما روي عن عائشة عن النبي صلى الله
عليه وآله انه قال لا اعتكاف الا بصوم وعن ابن عمر ان عمر جعل عليه ان يعتكف في الجاهلية فسأل النبي صلى الله عليه وآله فقال اعتكف وصم وما تقدم انفاً
من صحيحة الحلبي وحسنته وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا اعتكاف الا بصوم وعبيد بن زرارة في الموثق قال قال ابو عبد الله
عليه السلام لا يكون الاعتكاف الا بصوم وابو العباس عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا اعتكاف الا بصوم ثم مداومة الرسول صلى الله عليه وآله على الاعتكاف
صائماً مما يدل على الاشتراط واحتج من قال من الجمهور بعدم اشتراط الصوم ببعض الاخبار التي لا تنهض حجة مع ضعف سندها واذا ثبت اشتراطه
بالصوم فكلما لم يصح الصوم من المكلف باعتبار عذر فيه كالمرض الذي يضر به الصوم والحيض والنفاس والسفر على القول بمنع المسافر من الصوم الواجب
والندب او باعتبار عدم قابلية الزمان للصيام كالعيدين وايام التشريق بالشرط لم يصح الاعتكاف ويتمرن عليه الصبي كسائر العبادات وصحته وشرعيته
في حكم صحة صومه وشرعيته كما عرفت مفصلاً ويجوز جعله اي جعل الاعتكاف في صيام مستحق للاتيان به مع قطع النظر عن الاعتكاف كصيام شهر رمضان اداء
او قضاء وصيام الكفارة والنذر لان المعتبر كون المعتكف صائماً لا الصوم لاجل الاعتكاف وقد ثبت مواظبة النبي صلى الله عليه وآله على الاعتكاف
في العشر الاواخر ويدل عليه ايضاً تنكير لفظ الصوم الواقع في الروايات المتقدمة وان كان قد نذر الاعتكاف على قول لان نذر الاعتكاف لا يتعلق بالصوم

واشتراطه بالصوم لا يقتضي الا تحققه باي وجه كان ليمكن تحقق المشروط المنذور كما ان ناذر الصلوة لو اتفق كونه متطهرا في الوقت الذي تعلق به النذر
لم يفتقر الى طهارة مستانفة وقال العلامة في كره على ما نقل عنها لو نذر اعتكاف ثلثة ايام مثلا وجب الصوم بالنذر لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
وكانه قده اراد لزوم الصوم عليه شرعا لتوقف الاعتكاف الواجب بالنذر عليه اما الحكم بوجوب ايقاعه بالنذر لاجل الاعتكاف كما هو الظاهر من العبارة
فمشكل جدا كما عرفت وقال ايضا في التذكرة لو نذر اعتكافا واطلق فاعتكف في ايام اراد صومها مستحبا جاز وهذا القول ايضا ظاهر في ما ذكرناه
اولا من وجوب ايقاع الصوم في الاعتكاف المنذور للنذر الا ان يكون مراده انه يجوز الصوم في هذه الايام للاعتكاف عن الصيام المرغب فيه شرعا في
تلك الايام ولكنه بعيد عن العبارة غاية البعد وقال الشهيد الثاني في المسالك لا يصح جعل صوم الاعتكاف المنذور مندوبا للتنافي بين وجوب
المضي على الاعتكاف الواجب وجواز قطع الصوم المندوب ولا يخفى ما في هذا الكلام من تامل اما اولا فلمنع وجوب المضي على الاعتكاف الواجب بالنذر
المطلق واما ثانيا فلان عدم جواز قطع الصوم باعتبار استلزامه للخروج عن الاعتكاف الواجب لا يقتضي وجوب اصل الصوم بحسب الشرع وتفصيل ذلك
في بحث وجوب المقدمة في علم الاصول ويشترط النية في ابتدائه لانه عبادة مفتقرة الى النية ولو قلنا بلزوم التعرض للوجه في النية ففي المندوب
ينوي الندب بجملته في ابتدائه وان قلنا بوجوبه بالدخول او بمضي اليومين لانه فعل واحد متصل شرعا لا يعاقب المكلف على تركه راسا ويثاب على
فعله ولا معنى للمندوب الا ذلك والوجوب الطاري لبعض اجزائه بعد الاتيان بالبعض لا ينافي استحباب اصل الفعل ولا حاجة الى التعرض لهذا
الوجوب الشرطي في النية في ابتداء الفعل لعدم دليل يدل عليه ولا الى تجديد نية الوجوب بعد مضي اليومين لكفاية نية واحدة للفعل الواحد
ولذا لا يفتقر كل جزء الى نية على حدة كما هو مقرر معلوم من الشريعة في جملة العبادات واستمرار نية الندب باصل الفعل في هذا الوقت لا ينافي
الوجوب الطاري لهذا الجزء بخصوصه باعتبار الاتيان بالسابق نعم على تقدير تفريق النية على الايام القول بجوازه ينوي بالثالث الوجوب لوجوبه ح
لانه يعاقب على تركه ح ويثاب على فعله وهو الوجوب قال جدي طاب ثراه تبعا لصاحب المدارك وان قلنا بوجوبه بعد الشروع او بعد اليومين وقلنا
باعتبار الوجه فالظ انه ينويه كذلك اولا او يفرق النية فينوي اليومين الاولين ندبا والثالث وجوبا ولا وجه للاشكال في الاول بتقديم النية على محلها
لان محل النية اول الفعل غاية الامر اتصاف الفعل باعتبار اجزائه بوصفين مختلفين وكذا لا وجه للاشكال في الثاني بان من شان العبادة المتصلة ان
لا يفرق النية على اجزائها اذ لا وجه للقول بامتناع هذا التفريق وقد اعترفوا بجوازه في الوضوء وما قيل من ان الاصل في الاعتكاف الندب والوجوب
عارض فيجوز ان ينوي فيه اجمع ما هو الاصل ضعيف انتهى كلامه رفع مقامه واقول اما ما ذكره في كيفية النية اولا فضعفه ظاهر اذ لا يمكن قصد الوجوب
بالثالث في اول الفعل لعدم وجوبه بعد بل يجوز تركه من غير عقاب وقصد الوجوب الشرطي ليس بقصد الوجه المعتبر في النية وهو ظاهر واما ما ذكره
ثانيا ففيه ان جواز تفريق النية في جميع العبادات يحتاج الى دليل لا يمكن اثباته واما ما ذكره اخيرا من الحكم بضعف ما قيل فضعفه ظاهر لامكان ارجاعه الى
ما ذكرناه في كيفية النية وهو في غاية القوة والمتانة وهو اي ابتداؤه قبل طلوع الفجر لدخول شيء من الليل من باب المقدمة وحيث جوزنا في نية الصوم
المقارنة للطلوع كما عرفت فليجز هنا ايضا فيكون في الايام الثلثة التي لا يكون الاعتكاف في اقل منها اتفاقا منا ليلتان اما خروج الليلة الاولى فلان
مسمى اليوم هو النهار لانه المعروف منه عند الاطلاق لغة واستعمالا حتى في القران الحكيم لقوله تع سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام قال الشيخ
في الخلاف اليوم ما بين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس هكذا ذكر الخليل وغيره من اهل اللغة واما دخول الليلتين المتوسطتين فلاعتبار الثلثة المتوالية
في الاعتكاف فلو لم تدخل الليلة التي في البين فيجوز الخروج منه وفعل ما ينافيه فيها وينقطع اعتكاف ذلك اليوم عن غيره ويصير منفردا ولو صح ذلك لصح
اعتكاف اقل من ثلثة وهو باطل اجماعا فالليل وان لم يدخل في مسمى اليوم لكنه هنا يدخل تبعا لتحقق الثلثة المتوالية وقال الشهيد الثاني طاب ثراه في
المسالك فان قيل يمكن تحقق التوالي باعتكاف النهار خاصة ولا يخرجه الليل عن اسم الموالاة كما يتحقق الموالاة في الصوم مع خروج الليل اجماعا قلنا فرق بين
الاعتكاف والصوم (فان الاعتكاف) يتحقق ليلا ونهارا ومن ثم لو صرح بادخال الليالي او اتى بلفظ يستلزم ادخالها دخلت فاذا لم يدخل الليالي كان قد فرق الاعتكاف
فلا يكون متتابعا بخلاف الصوم فانه لما لم يتحقق في الليل تعين حمل الموالاة فيه على توالي نهار الايام خاصة لامتناع غيره والحاصل ان الاصل في الموالاة
متابعة الفعل الموصوف بها بعضه لبعض بحسب الامكان فلما امكن في الاعتكاف دخول الليالي المتخللة لم يتحقق الموالاة بدونها ولما لم يمكن ذلك في الصوم
حمل على الاقرب الى الامكان وهو متابعة النهار في جملة الايام بعضه لبعض وح فلا يصح اخراج الليالي عن الاعتكاف بوجه انتهى وما افاده في غاية المتانة
لا يقال المفهوم من النصوص موالاة الايام الثلثة كما يفهم من قولهم عليهم السلم لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام ومسمى اليوم هو النهار كما تقرر

انما والموالاة بين الايام بهذا المعنى انما يتصور بعدم تخلل نهار خال عن الاعتكاف في البين ولا يضره تخلل الليل كما افاده في موالاة الصيام الا انا نقول
المفهوم منه موالاة الاعتكاف واستمراره في الايام الثلثة كما يحكم به الوجدان واعتبار الموالاة في الفعل الكائن في الايام ليس بمنزلة اعتبار الموالاة و
التتابع بين نفس الايام حتى لا يضره ما تخلل غير اليوم في البين كما زعمت باعتبار عدم امكان تتابعها بغير فصل من الليل ولما امكن تحقق فعل الاعتكاف في
الليالي المتخللة في البين فلا يحصل الموالاة فيه الا بتحققه واستمراره فيها بخلاف ما لو قيل لا يكون الصيام الذي يعتبر في الاستفتاح في اقل من ثلثة ايام من وسط
الشهر فان ذلك لا يحمل على استمرار الصوم في الليالي المتخللة لعدم امكان تحققه فيها والعمدة ان المعهود الواصل الينا بالعمل المستمر من صلحاء الشرع عليهم السلام
الاعتكاف الموصول فلا يمكننا الحكم بشرعية الاعتكاف المنفصل بغير دليل تام لم يوجد والظاهر مما ورد ايضا كما سياتي في كفارة جماع المعتكف ليلا اعتبار
استمراره في الليل والظاهر من كلام المحقق والعلامة كما سياتي دعوى الاجماع على ذلك ايضا وان امكن تاويله ثم ان الشهيد الثاني ره في المسالك نسب الى العلامة وجماعة
القول بدخول الليلة الاولى ايضا في الاعتكاف فيكون مبدء الثلثة الغروب وقت النية قبله او في اثنائه وذلك لان اليوم يستعمل شرعا في المركب من النهار
والليل ولدخول الليل في اليومين الاخيرين فكذا الاول وفيه ان الظاهر ان استعمال اليوم في المركب بضم القرينة فلا يدل ذلك على كونه حقيقة فيه ودخول
الليل في اليومين الاخيرين بالتبع باعتبار ملاحظة الموالاة كما عرفت فلا يلزم دخوله في الاول وحكم في المسالك باولوية ادخال الليلة الاولى ولا ريب في
الاولوية للخروج عن عهدة الخلاف وقال كما هنا ان يجمع بين النية عند الغروب وقبل الفجر ولعله باعتبار احتمال عدم صحة الشروع في الاعتكاف من اول
الليل وهو بعيد جدا وقال الشيخ في الخلاف لا خلاف انه يجوز ولعله بعض الاصحاب بدخول الليلة المستقبلة في مسمى اليوم على هذا فلا ينتهي الايام الثلثة
الا بانقضاء الليلة الرابعة وضعفه ظ وفي موضع من الخلاف ان شرط التتابع فكذلك اي يدخل الليلتان في الايام الثلثة والا اجزئه ثلثة ايام بلا ليال
الشيخ في موضع من الخلاف اذا قال لله علي ان اعتكف ثلثة ايام لزمه ذلك فان قال متتابعا لزمه بينها الليلتان وان لم يشترط المتابعة جاز ان يعتكف نهارا ثلثة
ايام بلا لياليهن وقال فيه ايضا قبل ذلك لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام وليلتين ويمكن حمله على انه اراد تحديده بتمام وقت يقضي فيه الاعتكاف وقال
ايضا قبل ذلك فان نذر اعتكاف ثلثة ايام وجب عليه ان يدخل فيه قبل طلوع الفجر من اول يوم الى غروب الشمس من اليوم الثالث والظاهر من تتمة كلامه
انه اراد تحديد الابتداء والانتهاء في كل يوم باعتبار وجوب الصوم في الاعتكاف فلا ينافي هذا ما نقلنا عنه ولا كلامه في المبسوط ايضا بوقوع ذلك
اولا ان نذر اياما بعينها لم يدخل فيها لياليها الا ان يقول العشر الاواخر وما يجري مجراه فيلزمه حينئذ الليالي لان الاسم يقع عليه وقال ثانيا ان نذر اعتكاف ثلثة
ايام وجب عليه ان يدخل فيه قبل طلوع الفجر من اول يوم الى بعد الغروب من ذلك اليوم وكذلك اليوم الثاني والثالث هذا اذا اطلقه فان شرط التتابع لزمه
الثلثة الايام بينها الليلتان وهو متروك كما عرفت وجهه وان نذره اي اعتكافا نهارا خاصة او نذر اقل من ثلثة ايام بطل النذر اذ لا نذر الا فيما ثبت تعبده في
الشرع فلا يصح نذره واما ان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلثة ايام فلاجماع الفرقة المحقة قال الشيخ في الخلاف دليلنا اجماع الفرقة على انه لا يكون الاعتكاف
اقل من ثلثة ايام وقال المحقق في المعتبر قد اجمع فقهاؤنا عليهم السلام انه لا يصح اقل من ثلثة ايام بليلتين واطبق الجمهور على خلاف ذلك وقال العلامة في المنتهى لا يجوز
الاعتكاف اقل من ثلثة ايام بليلتين وهو مذهب فقهاء اهل البيت عليهم السلام وخالف الجمهور كافة على خلافه وقال في التذكرة على ما نقل عنه انه قول علمائنا
اجمع وما رواه ابو بصير في الصحيح كما قاله في المختلف عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام ومن اعتكف صام وينبغي للمعتكف اذا
اعتكف ان يشترط كما يشترط الذي يحرم وابو ولاد الحناط في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن امرأة كان زوجها غائبا فقدم وهي معتكفة باذن زوجها
فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد الى بيتها وتهيأت لزوجها حتى واقعها فقال ان كانت خرجت من المسجد قبل ان يمضي ثلثة ايام ولم تكن اشترطت في
اعتكافها فان عليها ما على المظاهر وعمر بن يزيد في الموثق على احتمال عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا اعتكف العبد فليصم وقال لا يكون اعتكاف اقل من ثلثة
ايام واشترط على ربك في اعتكافك كما تشترط عند احرامك ان ذلك في اعتكافك عند عارض ان عرض لك من علة تنزل بك من امر الله تعالى وقوله عليه السلم
ان ذلك في اعتكافك بيان للاشتراط اي يكون الشرط الخروج عند عروض العلة وداود بن سرحان قال بدأني ابو عبد الله عليه السلم من غير ان اسأله فقال
الاعتكاف ثلثة ايام يعني السنة ان شاء الله تعالى وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ
اعتكافه وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام لا يخلو عن دلالة على ذلك باعتبار لفظ الفسخ الذي ورد فيه وايضا
الظ ان من يقول من مخالفينا بان الاعتكاف يكون في اقل من ثلثة لا يقول بعدم جواز الخروج بعد اليومين حتى يمضي ثلثة ايام وكذا ما رواه
ابو عبيدة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم قال المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يماري ولا يشتري ولا يبيع قال ومن اعتكف ثلثة ايام فهو

الرابع بالخيار ان شاء اتمه وزاد ثلثة ايام اخر وان شاء خرج من المسجد فان اقام يومين بعد الثلثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلثة ايام اخر فيتعين عليه
السلام من اعتكف ثلثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار ما بين ان يزيد ثلثة ايام وقوله فان اقام يومين بعدها يدل على ذلك على قياس ما سبق اما لو نذر
اعتكاف يوم واطلق فانه يصح نذره لعدم تعرضه لما ينافي شرعية المنذور ويضم اليه يومين يأتي بهما من اخرين ليصح شرعا ويخرج عن العهدة ويشترط
الاسلام لافتقاره الى نية القربة على وجه يمكن ترتبها عليه فلا يصح من الكافر كسائر العبادات لعدم تمشي نيتها منه على هذا الوجه ولو ارتد
المعتكف المسلم في الاثناء فكذلك لارتداده في اثناء الصوم وقد مر الخلاف فيه وان الوجه فساد الصوم وان عاد الى الاسلام في الاثناء والاقرب الجزم
بالبطلان هنا لما سبق في الصوم وللنهي عن لبث الكافر في المسجد والنهي في العبادة موجب للفساد وقد رجح المحقق القول بالبطلان هنا مع ترجيحه في
الصوم القول بالصحة ويشترط اذن الزوج في صحة اعتكاف الزوجة واذن المولى في صحة اعتكاف المملوك واذن الوالد في صحة اعتكاف الولد ولا
كلام في الاولين لمنافاة الاعتكاف للاستمتاع المستحق على الزوجة والخدمة المستحقة على المملوك وفي صحيحة ابي ولاد المتقدمة اشارة الى اشتراط اذن
الزوج حيث قال وهي معتكفة باذن زوجها وانما الكلام في الثالث اذ لا دليل على اشتراط اذن الوالد هنا مع اصالة الصحة وبطلان القياس ومنع
الاولوية نعم اذا وقع في صوم مندوب يتوقف على الاذن بواسطة الصوم على رأي المصنف ومن وافقه من الاصحاب لذى ان له الولاية من الثلثة
الرجوع في الاذن ما لم يجب الاعتكاف بالنذر وشبهه او الاستيجار اذن فيه ايضا او بمضي يومين على رأي المصنف والاكثر او بالشروع فيه على رأي
الشيخ كما سيأتي ووجه جواز الرجوع قبل الشروع واضح وبعده ايضا لانه فعل مندوب يجوز الرجوع فيه فجاز ابطال فعلهم كما لو اعتكف احد بنفسه
ثم بدا له في الرجوع وقال الشيخ في المبسوط ومتى اعتكف من عليه ولاية باذن من له الولاية لم يكن للاذن فسخه عليه بل يلزم ان يصبر عليه حتى يمضي مدة
الاذن وبناؤه على مذهبه من وجوب الاعتكاف بالشروع فيه وفرق ابو حنيفة بين السيد والزوج فقال بجواز رجوع السيد ومنع جواز رجوع
الزوج محتجا بان المرأة تملك بالتمليك فاذا اذن لها اسقط حقه عن منافعها واذن لها في استيفائها فصار كما لو ملكها عينا وليس كذلك
العبد انما يتلف منافعه على ملك السيد فاذا اذن له في اتلافها صار كالمعير وضعفه ظاهر للفرق الواضح بين الاذن في الاتلاف الذي بمنزلة الاعارة و
التمليك والاذن في الاعتكاف واتلاف منافعها المملوكة للزوج من قبيل الاول دون الثاني والمملوك المبعض كالقن في حكم التوقف على اذن المالك
لاشتراك العلة نعم لو هاياه اي ناوبه مولاه الايام واعتكف في نوبته اذا استغلها فالاقوى جوازه بدون الاذن ما لم يؤد اعتكافه الى ضعف
عن الخدمة في نوبة السيد فيعتبر اذنه حينئذ وكذا اذا اعتكف بصوم مندوب من المملوك مطلقا على ظاهر النصوص على اذن السيد لاشتراط العلامة عدم نهي
المولى عنه ايضا وهو اعلم به واما جواز الاعتكاف على الشرط بدون الاذن للمبعض فلانقطاع تصرف المولى عنه في ايامه وربما اشعر كلام المصنف حيث قال
فالاقوى جوازه الى قول بعدم جوازه ولعله باعتبار ان المعلوم انقطاع تصرف المولى عن المبعض في ايامه باعتبار منافعه المتعلقة بالاكتساب ونحوه
دون ما شابه ذلك من العبادات المسنونة وفيه ان اشتراط الاذن لم يرد به نص من الشارع وانما استنبط من عدم جواز اتلاف منافعها المملوكة لغيره
بدون الاذن وقد زال ذلك بانقطاع تصرف المولى عن منافعه في ايامه ولو ندب من عليه ولاية الاعتكاف باذن الولي فله المبادرة الى الاعتكاف معينا
كان كالاعتكاف في الاربعاء والخميس والجمعة من هذا الاسبوع او مطلقا كاعتكاف ثلثة ايام على الاقوى لوجوبه حينئذ شرعا فله الاتيان به وابراء
ذمته منه وليس لاحد المنع مما فرضه الله تعالى على عبده وقال الفاضلان المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى للولي المنع في المطلق الى وقت الضيق
لان منافع الزوج والسيد حق مضيق يفوت بالتأخير بخلاف الاعتكاف المطلق والاقرب ان الاجير الخاص والضيف ايضا كذلك في الاعتكاف ما لم
يأذن لمنافاة الاعتكاف لمنافعه المملوكة للمستأجر وكذا الضيف على رأي المصنف اذا كان بصوم مندوب في الصوم الواجب اشكال ويحتمل دعوى الاولوية
بالنسبة الى توقف صوم التطوع على اذن المضيف لو زال المانع في الاثناء كعتق وطلاق الزوجة لم يجب الاتمام وان مضى يومان اذا كان الشروع
بدون الاذن لان الدخول منهي عنه فلا ينعقد به الاعتكاف فلا يجب اتمامه ولو كان الشروع بالاذن يجب الاتمام ان كان الاعتكاف واجبا او
ان كان قبل مضي اليومين ويجب بعده على رأي من يقول بوجوبه وقال الشيخ في المبسوط يجب الاتمام لو اعتق المملوك في الحال اذا اعتكف بغير
اذن مولاه ولا وجه له وقوله بوجوب الاعتكاف بالشروع فيه لا ينفعه لان ذلك في الاعتكاف الصحيح واعتكاف المملوك بدون الاذن فاسد كما عرفت
ويشترط لزوم المسجد الذي اعتكف فيه فلو خرج منه طوعا بجميع جسده بطل اعتكافه بالكلية ان كان الخروج قبل مضي الثلثة ويجيء تفاصيل احكام
ما بعدها في الدرس الآتي ويجيء ايضا في هذا الدرس حكم ما لو اخرج كرها وحكم اخراج بعض البدن واعلم انهم ذكروا انه لا خلاف في انه لا يجوز للمعتكف

توقف لصوم المندوب ع

الخروج من المسجد الذي اعتكف فيه الا لضرورة قال المحقق في المعتبر ولا يجوز الخروج من الموضع الذي اعتكف فيه الا لما لا بد منه وعليه اتفاق العلماء
وقال العلامة في المنتهى لا يجوز للمعتكف الخروج من الموضع الذي اعتكف فيه الا لضرورة وهو قول العلماء كافة وقال في التذكرة على ما نقل
عنه انه اجماع العلماء كافة ويدل عليه ايضا ما روي عن عايشة قالت السنة للمعتكف ان لا يخرج الا لما لا بد منه وقالت ايضا كان رسول الله صلى الله
عليه وآله اذا اعتكف يدني الي رأسه فارجله وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان قال في المنتهى المراد بحاجة الانسان البول والغائط كنى بذلك عنهما
لعموم الحاجة اليهما وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال ليس للمعتكف ان يخرج من المسجد الا الى الجمعة وجنازة او غائط وما رواه
داود بن سرحان في الصحيح على ما في الفقيه قال كنت بالمدينة في شهر رمضان فقلت لابي عبد الله اني اريد ان اعتكف فماذا اقول وماذا افرض على نفسي فقال لا
تخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك وما تقدم في بحث شرط المسجد من صحيحتي داود بن سرحان والحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلم وموثقة عبد الله بن سنان عنه عليه السلم ثم المراد بعدم جواز الخروج لا يمكن ان يكون حرمة الخروج شرعا الا ان الاعتكاف المندوب لا يجب الشروع
فيه عند الاكثر وحمله على حرمة الخروج بدون فسخ الاعتكاف وارادة تركه مستبعد جدا وكذا التخصيص بالاعتكاف الواجب فقط كما يشعر به كلام المتن و
بعض كلماتهم ان المراد به اشتراط لزوم المسجد في الاعتكاف والوجوب الشرطي لعدم الخروج بالنسبة اليه لكن المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى فرعا على
تلك المسألة انه لو خرج لغير عذر بطل اعتكافه لان الاعتكاف لبث في المسجد للعبادة فالخروج مناف له وذلك لا يلائم هذا المعنى الا ان يكون الغرض
التنبيه على المراد وبيان له ولعل حاصل ذلك التعليل ان المفهوم شرعا من حقيقة الاعتكاف على ما يظهر من الايات الكريمة والاخبار الشريفة و
نقل الاصحاب وعلمهم ليس الا اللبث في المسجد للعبادة فلا يمكننا الحكم بصحته مع الخروج عن المسجد الا فيما ورد فيه تجويز من الشارع لمنافاة الخروج للمفهوم
منه وللواصل الينا منه من الشارع مع اصالة اعتبار التلقي في العبادة كما هو المعلوم المقرر في الشريعة وظاهر كلام خالي طاب ثراه انه حمل عدم جواز
الخروج على الحرمة الشرعية لحيث قال لا اعرف خلافا في عدم جواز الخروج من غير ضرورة ونقل دعوى الاجماع من المحقق والعلامة وذكر الاخبار ثم
قال ودلالة هذه الاخبار على التحريم غير واضحة الا انه يمكن ان يستعان في ذلك بعمل الاصحاب والشهرة والاجماع المنقول ثم تكلم في مسألة بطلان الاعتكاف
بالخروج وعندي ان ذلك عدول عن مقصود القوم كما عرفت الا لضرورة استثناء عن حكم بطلان الاعتكاف بالخروج عن المسجد والخروج للضرورة كالخروج للتخلي
قال في المنتهى يجوز له ان يخرج للبول والغائط وقد اجمع اهل العلم على ذلك لان هذا لا بد منه ولا يجوز فعله في المسجد فلو بطل الاعتكاف بخروجه اليه لم
يصح لاحد الاعتكاف والاخبار السابقة ايضا تدل عليه وكالخروج لغسل النجاسة العارضة ان لم يمكن ازالتها في المسجد بدون تعدي النجاسة الى المسجد و
كالخروج للاغتسال للاحتلام والاستحاضة دون الغسل المندوب ويجوز فعله في المسجد كالوضوء ويجب ان يبادر المحتلم الى الخروج ويكون خروجه بالتيمم
ان كان في المسجدين ولو امكن الغسل الواجب للحدث في المسجد على وجه لا يتعدى اليه النجاسة فيحتمل عدم الجواز لما فيه من الامتهان المنافي لاحترام المسجد واحتمل
صاحب المدارك الجواز كما في الوضوء والغسل المندوب وجزم في المسالك بالجواز وتردد في تعين فعله في المسجد وقال العلامة في المنتهى لو احتلم وجب عليه ان
يبادر الى الغسل لان الجنب يحرم عليه الاستيطان في المسجد ولا يلزمه الغسل في المسجد وان امكن وكالخروج لتحصيل الماكول والمشروب ونحوهما مما اضطر اليه
ولم يتيسر له التحصيل بدون الخروج وجوز العلامة في التذكرة على ما نقل عنها والشهيد الثاني في المسالك الخروج للاكل ايضا اذا كان عليه في الاكل فيه غضاضة
بخلاف الشرب اذ لا غضاضة فيه ولا يعد تركه من المروة وينبغي تقييد جواز الخروج للاكل ايضا بما اذا لم يمكن دفع الغضاضة بالاستتار في المسجد ومع
ذلك فلا يخلو عن تامل والاحتياط في تركه اذ قد يضمن بعض العبادات كالاحرام وبعض افعال الحج ترك مراعاة الاحتشام لاصلاح حال النفس ورفع الكبر
عنها ثم الضابط الخروج الى كل ما لا بد منه ولا يمكن فعله في المسجد بحسب الشرع كما يدل عليه ما مر في الاخبار من قول الصادق عليه السلم الا لحاجة لا بد منها
وحمل الحاجة على خصوص التخلي لا وجه له او تشييع جنازة ولعل التعبير بشهادة الجنازة كما وقع في بعض عباراتهم اولى واوفق لما وقع مطلقا في النص
من قول الصادق عليه السلم الجنازة في صحيحة الحلبي وقوله عليه السلم او جنازة في صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمتين فيشمل الصلوة عليها ودفنها ايضا
والظاهر كما يفهم من المنتهى عدم الخلاف في جواز ذلك عند علمائنا وخالف بعض العامة لما روي عن عايشة انها قالت السنة على المعتكف ان لا يعود مريضا ولا
يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشرها ولا يخرج لحاجة الا لما لا بد منه وفيه انه غير مسند الى رسول الله صلى الله عليه وآله وقول عايشة ليس حجة
مع انه معارض بما روي عن عاصم بن حمزة عن قول علي عليه السلم قال اذا اعتكف الرجل فليشهد الجمعة وليعد المريض وليحضر الجنازة وليأت اهله
وليأمرهم بالحاجة وهو قائم ونقل عن التذكرة اشتراط تعين ذلك فلا يجوز الخروج بدونه ولا وجه له مع اطلاق النصوص واولوية جواز احكام الميت

بالنسبة الى جواز العيادة لعدم وجوبها بوجه مع قوله بجوازها وورودها في النص وكلامه في المنتهى على خلاف ذلك وعيادة مريض الظاهر انه لا خلاف فيها بيننا
عندنا في جواز الخروج لعيادة المريض قال في المنتهى قال علماؤنا يجوز له ان يخرج ليشيع الجنازة ويعيد المريض ونحوه عن التذكرة انه قول علمائنا
اجمع ويدل عليه ايضا صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام وقد مر ذكرها في بحث لزوم المسجد في اعتكاف المرأة واقامة شهادة وان لم تتعين عليه وفي
معناها التحمل ولا ريب في جواز الخروج لهما مع التعين بان لا يكون غيره ويتوقف عليه ثبوت الحكم سواء تحملها متعينا عليه ام لا ولا عبرة لفرق بعض
العامة بينهما وذلك بشرط عدم امكان اقامتها في المسجد فلو امكن اقامتها فيه فلا يجوز الخروج ومع التعين فلا تخلو عن اشكال لوجوبها في الجملة مع جواز الخروج
لما لا وجوب له بوجه وامكان ادخالها فيما لا بد منه ومن عدم ورود نص بها بخصوصها مع عدم تعينها وقال العلامة في المنتهى اذا دعي اليها مع عدم
التعين يجب الاجابة فلا يمنع الاعتكاف منه واقامة الجمعة ان اقيمت في غيره اي غير المسجد الذي اعتكف فيه اتفاقا وعلى القول بجواز الاعتكاف في غير
الجامع وذلك لوجوبها عليه فلا يمنع الاعتكاف عنها كما لا يمنع عن الخروج لانقاذ غريق ولاطفاء حريق مع ورود النص بالخروج اليها في صحيحة
عبد الله بن سنان المتقدمة ونقل الخلاف فيه في المنتهى عن الشافعي بوجه فاسد قياسي واقامة صلاة العيد قاله في المبسوط وذكر في عداد المستثنيات
او اداء فريضة كالجمعة والعيدين وهو مبني على جواز صومه اي العيد للقاتل في اشهر الحرم حتى يتصور فيه الاعتكاف وقد مر ان الشيخ يجوز صومه
له لرواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ثم اعلم ان المحقق والعلامة ذكرا في المستثنيات تشييع المؤمن ولا نص عليه كما مر او لو نبه بالنسبة الى تشييع
الجنازة ممنوعة ولعل ذلك منشأ ترك المصنف قال العلامة في المنتهى ويجوز ان يخرج لزيارة الوالدين لانها طاعة فلا يكون الاعتكاف مانعا منها
ولعل مرجعه الى انه يستنبط من النصوص ان الاعتكاف لا يمنع عن امثال هذه القربات ولا يخفى ضعفه واوضح منه جواز منع الاشتغال ببعض الطاعات عن بعضها
الآخر الموقوف بعرفية يمنع عن الخروج الى زيارة البيت والوالدين والاحوط تركهما وان ادعى الشهرة في الخلاف واجماع الفرقة على الجواز ثم ذكر في المنتهى
انه يجوز له ان يخرج في حاجة اخيه المؤمن لما ذكره من الوجه في الزيارة وايده بما رواه ابن بابويه عن ميمون بن مهران قال كنت جالسا عند الحسن بن علي
عليهما السلام فاتاه رجل فقال له يا ابن رسول الله ان فلانا له علي مال ويريد ان يحبسني فقال والله ما عندي مال فاقضي عنك قال فكلمه فلبس عليه السلام
نعله فقلت له يا ابن رسول الله انسيت اعتكافك فقال عليه السلام لا لم انس ولكن سمعت ابي عليه السلام يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال
من سعى في حاجة اخيه المسلم فكانما عبد الله عز وجل تسعة آلاف سنة صائما نهاره قائما ليله ويمكن استفادة الايمان كما قاله في المنتهى من قوله عليه السلام
في حاجة اخيه المسلم والرواية قاصرة من حيث السند والدلالة ايضا لاحتمال استحباب الاعتكاف في فعله عليه السلام للاشتغال بما هو اعظم اجرا منه
ولا يجلس خارج المسجد لو خرج عنه لبعض الاسباب المجوزة للخروج الا لضرورة داعية الى الجلوس لقول الصادق عليه السلام في صحيحة الحلبي وصحيحة داود
بن سرحان المتقدمتين ثم لا يجلس حتى يرجع وقوله عليه السلام ثانيا ايضا في صحيحة الحلبي ولا يجلس حتى يرجع ويؤيده ايضا قوله عليه السلام في صحيحة اخرى
عن داود بن سرحان ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك ولا يمشي ايضا لو خرج تحت ظل كذلك اي مثل ما قلناه في الجلوس من استثناء الضرورة
وذلك لقول الشيخ ره في النهاية والجمل وقول محمد بن ادريس وظاهر المرتضى وصرح الشيخ في النهاية بالمنع عن الوقوف في الظل ايضا وظاهر كلام المنتهى
دعوى الاجماع على انه ليس للمعتكف اذا خرج من المسجد ان يستظل بسقف وفي المبسوط لا يجلس تحت ظل فقال فيه ويجوز له ان يشهد الجنازة ويعود
المريض غير انه لا يجلس تحت الظلال الى ان يعود ولا يجلس في المكان الذي يدخله ونحوه قال ابن ابي عقيل وابو الصلاح على ما نقله في المختلف وقال
المحقق في المعتبر وقال ابو الصلاح لا يدخل تحت ظل وظاهره تحريم المشي ايضا وقال المفيد لا يجلس تحت سقف فقال ولا يظله سقف ويجلس تحته وقال
سلار ولا يقعد تحت سقف مختصا اي خص الشيخان التحريم المتعلق بالظل للخارج بالجلوس تحته مجلا دون المشي واختاره الفاضلان واكثر من تأخر عنهما
والظاهر انهم يقولون بحرمة مطلق الجلوس كما عرفت وبشدة تحريمه اذا كان تحت الظلال ولو اضطر الى الجلوس وتأدى الضرورة بالجلوس في غير الظل
توجب عليه الاجتناب عن الظل وليس هذا التفصيل في كلامهم وربما اشعر عبارة بعضهم بتخصيص تحريم الجلوس بالجلوس تحت الظل ولكنه غير جيد
وهو المروي في صحيحة داود بن سرحان المتقدمة حيث قال الصادق عليه السلام ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك فيبقى المشي على مقتضى الاصل
الاباحة ولا يصلي ايضا لو خرج وحضر وقت الصلاة خارج المسجد الذي اعتكف فيه الا بمكة فانه يصلي بها اين شاء ولو ضاق الوقت عن الرجوع الى معتكفه
فيجب عليه ان يصلي في الخارج لئلا يفوت الصلاة اما حكم عدم الجواز في غير مكة فلما قيل من ان الخروج عن المسجد انما يجوز عند الضرورة فيكون
مقدرا بقدرها وعندي ان في ذلك تأملا بانه ربما يحتمل امكان الاشتغال بالصلاة في الخارج مع بقاء الضرورة الداعية الى المكث فيه مع

ان الظاهر انهم لا يجوزونه له فلابد من التمسك بالمنع المستفاد من الخبر واما حكم جواز الصلوة اين شاء بمكة فلما قاله في المنتهى من انه قول علمائنا
لانها حرم لبيت بغيرها ولما روي في الفقيه صحيحا عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء سواء عليه في المسجد صلى
او في بيوتها والخبر في الكافي والتهذيب ايضا من دون ذكر الامام ع وما روي في الكافي والتهذيب صحيحا عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال
المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء والمعتكف في غيرها لا يصلي الا في المسجد الذي سماه وما تقدم من موثقة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سمعته يقول المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء سواء عليه صلى في المسجد او في بيوتها وقال لا يصلح العكوف في غيرها الا ان يكون مسجد رسول الله صلى
الله عليه وآله او في مسجد من مساجد الجماعة ولا يصلي المعتكف في بيت غير المسجد الذي اعتكف فيه الا بمكة فانه يعتكف بمكة حيث شاء فانها كلها حرم الله
ولا يخرج المعتكف من المسجد الا في حاجة وظاهر هذه الاخبار جواز العكوف بمكة مطلقا والصلوة في اي بيت شاء منها لانها كلها حرم الله تعالى وفي حكم معتكفه
ولو لم نقل بجواز العكوف بها ايضا في غير المسجد فلا ريب ان ظاهر الاخبار جواز الصلوة للمعتكف فيها في اي بيت شاء منها مطلقا ولكن الاصحاب حملوها
على جواز الصلوة خارج المسجد الذي اعتكف فيه بمكة اذا خرج عنه لضرورة وحضر وقت الصلوة بخلاف غير مكة فانه لا يجوز الصلوة فيه خارج المسجد الا
عند ضيق الوقت وذلك لما استقر عليه رأيهم واستفادوا من الاخبار الاخر من عدم جواز العكوف في غير المسجد وعدم جواز الخروج من المسجد الذي اعتكف
فيه الا لضرورة كما مر مفصلا وقال الشيخ في التهذيب بعد ذكر موثقة عبد الله بن سنان قوله عليه السلام فانه يعتكف بمكة حيث شاء انما يريد به يصلي صلوة
الاعتكاف الا ترى انه شرع في بيان صلوة المعتكف فقال ولا يصلي المعتكف في بيت غير المسجد الذي اعتكف فيه الا بمكة فانه يعتكف بمكة حيث شاء فلولا
ان المراد به ما ذكرناه لما حسن استثناؤه من حكم الصلوة ولكان الكلام الثاني غير متعلق بالاول ويكون تقدير الكلام على ما قلناه ولا يصلي المعتكف في غير
المسجد الذي اعتكف فيه الا بمكة فانه يصلي في غير المسجد الذي اعتكف فيه بها وبهذا يتميز من سائر المواضع انتهى وبعد ما ذكره من التأويل عن اللفظ
واضح وعلى الاحتمال الذي ذكرناه لا يحتاج الكلام الا الى تقدير بعد قوله عليه السلام فانها كلها حرم الله والمعتكف يصلي فيها اين شاء وتقدير امثال
هذه التفريعات في الكلام غير عزيز ولكن العمل على ما ذكره الاصحاب والاحتياط فيه ولو طلقت المعتكفة رجعية اعتدت في منزلها مع عدم تعين الزمان
للاعتكاف بان يكون مندوبا ولم يمض يومان او واجبا مطلقا او مع شرطها الحل عند العارض وذلك لتعين الاعتداد عليها في المنزل بالنص والاجماع ولا
يتم الا بالخروج ولا مانع عنه في الصور المفروضة فيجب عليها والا يكن كذلك بل يكون واجبا على التعيين مع عدم اشتراط الحل عند العارض ففي المسجد تعتد
زمن الاعتكاف ولا يجوز لها الخروج عنه لتعين الاعتكاف عليها ولا يتم الا باللبث فيه فيجب ولان دين الله احق ان يقضى كما قاله في المسالك والمدارك واكثر الاصحاب
ان المعتكفة اذا طلقت رجعية اعتدت في منزلها من غير تعرض لهذا التفصيل وقال في التذكرة انه مذهب علمائنا اجمع واستدل عليه بقوله تعالى لا تخرجوهن من
من بيوتهن ولا يخرجن وبان الاعتداد في البيت واجب فيجب عليها الخروج اليه كالجمعة في حق الرجل وفيه ان انعقاد الاجماع في صورة التعين غير ظاهر ووجوب
الرجوع الى البيت المستفاد من النهي الوارد عن الخروج عن البيت في الاية الكريمة يعارضه وجوب اللبث المستفاد من وجوب المضي في الاعتكاف الواجب على التعيين
كما هو معلوم في الشريعة مع رجحان جانب الاعتكاف لسبق وجوبه وايضا انهم يقولون بالخروج عن البيت في العدة للحج الواجب والتشبيه بالجمعة ان كان من باب
القياس فغير معمول به وان كان لاعتبار الاشتراك في الدليل اي العمومات الواردة في الخروج لامثال هذه الضرورات فلا يبعد ان يقال ان المتبادر منها
الخروج في الازمنة القليلة التي لا يوجب انمحاء هيئة الاعتكاف ونحوها وما افاده في المسالك من ان دين الله احق ان يقضى فلا يخلو ايضا عن نظر لان وجوب
اللبث في البيت للاعتداد ايضا حكم الله وحق جل اسمه وكان غرضه ان هذا الوجوب لمراعاة جانب البشر بخلاف العبادة فانها محض القربة والمسألة لا تخلو
عن اشكال وقال الشيخ ره في المبسوط اذا طلقت المعتكفة او مات زوجها خرجت فاعتدت في بيتها استقبلت الاعتكاف ولا وجه للخروج لعدة الوفاة الا
ان يقال ان غرضه ليس جواز الخروج بل الحكم بالاستقبال لو خرج وهو بعيد ولو اخرج عن المسجد كرها ظلما ففي بطلان الاعتكاف اوجه البطلان مطلقا وعدمه
مطلقا وثالثها البطلان بطول الزمان بحيث يخرج عن كونه معتكفا والا فلا والاول قول المحقق والعلامة في بعض كتبه نظرا الى ان الاعتكاف لبث في المسجد للعبادة
فالخروج منه منافيه والثاني قول الشيخ قال في المبسوط اذا اخرجه السلطان ظلما لا يبطل اعتكافه وانما يقضي ما يفوته وان اخرجه لاقامة حد عليه او
استيفاء دين منه يقدر على قضائه بطل اعتكافه لانه احوج الى ذلك فكانه خرج مختارا واستدل له على عدم البطلان بقوله صلى الله عليه واله رفع عن امتي
الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وبعده توجه النهي الى هذا الفعل وقد عرفت ما في هذا الدليل في بحث عدم فساد الصوم بالافطار كرها ويمكن استفادة
عدم البطلان من العمومات الواردة في الخروج للضرورة واما التفصيل فذكره العلامة في التذكرة ووجه البطلان بطول زمان الخروج بحيث يخرج عن كونه

فلها حرمه
قال المعتكف

معتكفا وأما عنده مع عدمه فلما عرفت وهذا التفصيل هو مختار الشهيد الثاني في المسالك ولا يبعد حمل كلام المبسوط أيضا عليه أما الساهي فيعذر
في خروجه باعتبار السهو للأصل وحديث رفع وعدم توجه النهي إلى الساهي كما عرفت ولا بد من التقييد بعدم طول الزمان بحيث يخرج عن كونه معتكفا
كما فعل في المسالك وظاهر كلام المتن التردد في البطلان في صورة الإكراه والحكم بعدمه في السهو وبعضهم حكم بالبطلان في الإكراه وبعدمه في السهو
ولا وجه له بعد الاشتراك في الدليل نعم ربما انجبر جانب الإكراه بما قلناه ويجب عليه العود كما ذكر أي من ذكر ورفع السهو عنه فلو تلوم أي تمكث بعد الذكر
اختيارا بطل اعتكافه لتركه اللبث اللازم اختيارا وكذا من خرج لضرورة يجب عليه العود بعد زوالها ولو تلوم اختيارا بطل اعتكافه ولو دامت الضرورة
فخرج عن كونه معتكفا عرفا بطل اعتكافه وكون الاعتكاف من الأمور الشرعية لا ينافي تحكيم أهل العرف في الخروج عن مسماه بعد حصول معرفتهم به بإعلام
الشارع والحاصل أنهم يرجعون إلى ضوابطهم في إطلاق الاشتغال بالأفعال بعد علمهم بكيفية الفعل وكيفيته بتعليم أهل الشرع ولا يجب تجديد النية بعد العود
على من خرج إذا عاد لبقاء استمرارها حكما والمفهوم من الكلام أن مع طول زمان الخروج يجب تجديد النية بعد العود وهو يتم مع بطلان الاعتكاف
به رأسا أو استمرارا لأن العكوف الثاني حينئذ عبادة جديدة يفتقر إلى نية أما مع عدم البطلان وعدم طول الزمان بحيث يخرج عن كونه معتكفا
عرفا فلا وجه لتجديد النية لبعض أجزاء العبادة المستمرة بل يكفي فيه استمرار النية السابقة حكما ولو بطل حكم النية بطول زمان الخروج فيلزم بطلان
الاعتكاف والخروج عن مسماه عرفا أيضا وقال العلامة في المنتهى فلو خرج لقضاء حاجة أو لغيره استأنف النية عند الدخول إن بطل الاعتكاف
وإلا فلا وهذا التفسير جيد كما قررناه ويخرج الحائض والنفساء إجماعا لحرمة لبثهما في المسجد ولما روي عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح كما قال وفي
المسند محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا مرض المعتكف أو طمثت المرأة المعتكفة فإنه يأتي بيته ثم يعيد إذا برئ ويصوم
وفي الصحيح عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في المعتكفة إذا طمثت قال ترجع إلى بيتها وإذا طهرت رجعت فقضت ما عليها ونقل عن أحمد أنه قال إن
لم يكن للمسجد رحبة رجعت إلى منزلها وإن كان له رحبة خارجة يمكن أن تضرب فيها خباها تضرب خباها بها فيها مدة حيضها واستند في ذلك إلى
خبر مروي عن عائشة ولا عبرة بخلافه والخبر مع ضعف سنده قابل للتأويل كما ذكره في المنتهى وأما المستحاضة فإنها بالاغتسال كالطاهر ولا تمنع من
الصلوة ولا الطواف ولكنها تتحفظ وتستلجم لئلا تتعدى النجاسة إلى المسجد فإن لم يمكن صونها منها خرجت لأنه عذر فأشبه قضاء الحاجة كذا
قال في المنتهى وهذا يدل على جواز إدخال النجاسة الغير المتعدية في المسجد ويخرج المريض إذا لم يمكن تمريضه فيه أو أمكن وأدى إلى تلويث المسجد لحفظ النفس
الذي هو من أشد الضرورات وصيانة المسجد عن النجاسة كما يخرج لقضاء الحاجة ولو لم يكن في المكث خوف هلاك النفس وتلويث المسجد ولكن يؤدي
إلى مشقة شديدة باعتبار الحاجة إلى الفراش والطبيب والمعالجة جاز له الخروج لأن دفع تلك المشقة أيضا من الضرورات المجوزة للخروج وادعى في المنتهى
الإجماع عليه أيضا وقد مر بيان اتباع المريض في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ويخرج المحرم إذا خاف فوت عرفة أو المشعر لأن إدراك الحج من أعظم الحاجات
ويخرج من يخاف على نفسه وماله بمقامه في المسجد وهو ظاهر قال في المنتهى إذا وقعت فتنة خاف منها على نفسه وماله نهبا أو حريقا إن قعد في المسجد فله ترك الاعتكاف
لأن هذه الأشياء مما أباح الله تعالى ترك الواجب بأصل الشرع لها كالجمعة والصلوة فأولى أن يباح لأجلها ترك ما أوجبه على نفسه وبعضه أي بعض
جسد المعتكف ككله في حكم الإخراج عن المسجد إلا أن يخرج رأسه ليغسل تأسيا بالنبي صلى الله عليه وآله كما مر في خبر عائشة أنها قالت كان رسول الله صلى
الله عليه وآله إذا اعتكف يدني إلي رأسه فأرجله واختلف الأصحاب في حكم إخراج البعض فجعله المصنف كإخراج الكل وكذا الشهيد الثاني فقال في المسالك يتحقق
الخروج من المسجد بخروج جزء من بدن المعتكف منه وقال المحقق في المعتبر يجوز أن يخرج رأسه ليرجل شعره ويده وبعض أطرافه لما يعرض من حاجة لأن ذلك
لا ينافي الاعتكاف لخروجه لا خروج بعضه ونحوه قال العلامة في المنتهى ومستند الشهيد أن الخروج المنهي عنه للمعتكف يتحقق بخروج بعض الجسد
كما أشار إليه في المسالك ولا وجه له إذ الظاهر أن المرجع في ذلك إلى العرف ومن المعلوم أن الكائن في المسجد إذا أخرج يده أو رجله لا يقال عرفا أنه خرج من
المسجد ما لم يخرج معظم جسده بحيث يكون قراره في الخارج وإذا استقر في الخارج يقال أنه خرج وإن كان يده أو رجله أو رأسه داخل المسجد وكلام الفاضلين
ينطبق على ما قررناه ولكن الظاهر من كلام صاحب المدارك وكلام خالي طاب ثراه اعتبار خروج جميع الجسد وعلى ذلك حملا كلام الفاضلين وهو غير
جيد إذ يلزم على هذا أن يصدق المعتكف اللابث في المسجد على من دخله وخرج عنه وجلس في بيته بجنب المسجد مع المحافظة على كون شيء من أصابع يده أو
رجله في المسجد وفساده غير خفي ولو خرج من المسجد لضرورة تحرى أقرب الطرق إلى موضع حاجته لأن الخروج متقدر بقدر الضرورة ولا بد فيه من
الاقتصار عليه كما عرفت فالعدول عن الطريق القريب في معنى الخروج لغير حاجة وكذا يجب عليه اختيار المكان القريب إلا مع الاقتصار في المكث على قدر الحاجة

ندي ان ذلك كله مع ظهور التفاوت في تفاحشه كيف ولو قلنا بلزوم تخصيص القرب والبعد في جميع المواضع المحتملة وفي الطرق اليها ولزوم حفظ
جر ابدي فضوه عن المعتاد والمكث عن زيادة عن قدر الضرورة فيتعسر بل يتعذر امر هذه العبادة في الغالب ويلزم الضيق والحرج المنفيان في الشريعة
ة السهلة وذكر في المنتهى في فروع جواز الخروج للتخلي انه لو كان الى جانب المسجد سقاية خرج اليها الا ان يجد غضاضة بان يكون من اهل الاحتشام فيجد
مشقة بدخولها لاجل الناس فعندي هنا يجوز ان يعدل عنها الى منزله وان كان ابعد وهذا الاستثناء لا يخلو عن تأمل لما عرفت من اشكال جواز رعاية
الاحتشام في الامور المتعلقة بالعبادات الا ان يتقوى المذكور امور خارجية يتضمن بسببها الدخول في السقاية مشقة شديدة وذكر ايضا انه لو بذل له
بيت صديقه وهو قريب من المسجد لقضاء حاجته لم يلزم الاجابة لما فيه من المشقة بالاحتشام بل يمضي الى منزله ولا فرق بين ان يكون منزله بعيدا بعدا
متفاحشا او غير متفاحش في ذلك ما لم يخرج عن مسمى الاعتكاف بان يكون منزله خارج البلد مثلا وما ذكره المحقق الاردبيلي ره فيه بان لا احتشام في دخول
بيت الصديق بالاذن كيف ويجوز الاكل في بيته من غير اذنه والحق ان كمال الاحتشام قد يكون في دخول بعض منازل الاصدقاء لخصوص قضاء الحاجة وقياسه
بالاكل قياس مع الفارق وانظر حكمه لزوم قبول ذلك من الصديق وان لم نقل بجواز رعاية الاحتشام في بعض الامور المتعلقة بالعبادات كما لا يلزم قبول منته
حسنة في اكثر ما يحتاج اليه العبادات ومنها خروجه للاذان في المئذنة قول بالجواز للشيخ فقال في المبسوط ويجوز للمعتكف صعود المنارة والاذان فيها سواء
كانت داخلة المسجد او خارجة لانه من القربات وقال في الخلاف يجوز للمعتكف ان يخرج فيؤذن في منارة خارجة الجامع وان كان بينه وبين الجامع فضلا ولا
في الرحبة ونقل عن الشافعي قولين ثم قال دليلنا ان ما روي في الحث على الاذان من الاخبار لم يفصلوا فيه بين حال الاعتكاف وغيره فالواجب
حمله على عمومها واحتج له في المنتهى ايضا بان هذه المنارة بنيت للمسجد واذانه فصارت كالمتصلة به ولان الحاجة قد تدعو الى ذلك بان يكون مؤذن المسجد
قد عرف صوته ووثق بمعرفته بالاوقات فجاز له ذلك ثم قال موافقا للمعتبر وفيما ذكره الشيخ ره اشكال لان الاذان وان كان مندوبا الا انه يمكن فعله في المسجد
فالخروج لغير ضرورة ومنعه بعضهم بكونه معتادا للاذان ولا يبلغ صوته تماما الا بها وهذا المفيد هو العلامة في المنتهى فقال بعد ما نقلنا عنه اما
لو فرض ان يكون المؤذن معه قد اعتاد الناس بصوته ويبلغ من الاسماع ما لا يبلغ لو اذن في المسجد لم يستبعد قول الشيخ وحاصله انه يمكن ادخاله في الحاجة
منها وقد ورد في الخبر الصحيح جواز الخروج لها ويؤيد شمولها لمثل ذلك ما يفهم من الاخبار من شمولها لشهود الجنازة وعود المريض وما نقلنا من دلالة
ما ذهب اليه الشيخ ره فضعفه واضح بعد انعقاد الاجماع وورود الاخبار الصحيحة في المنع عن الخروج من غير ضرورة كما عرفت ولو صعد سطح المسجد فكالخروج
ان لم يكن السطح او الطريق اليه من المسجد فما ذكره واضح وان كان من المسجد فالحكم بانه كالخروج بل عبارته بعدم دخول السطح في مسماه وعدم اطلاق الكائن في المسجد
على الصاعد عليه وفيه تأمل وقيل لا قال العلامة في المنتهى يجوز للمعتكف الصعود الى السطح في المسجد لانه من جملته وبه قال الفقهاء الاربعة ويجوز
ان يبيت فيه وتعليله يشعر بان مراده السطح الواقع داخل المسجد كما ذكرنا ويحرم عليه نهارا ما يحرم على الصائم لانه صائم ويحرم عليه البيع والشراء والطيب وشم الريحان
على الاقوى والاستمتاع بالنساء والمماراة ليلا ونهارا اما تحريم البيع والشراء عليه فالظاهر وفاق اصحابنا عليه ونقل في المنتهى الخلاف فيه عن الشافعي في
احد قوليه ويدل عليه ايضا ما تقدم في صحيحة ابي عبيدة عن ابي جعفر عليه السلام قال المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يماري ولا يشتري ولا
يبيع واستدل عليه في المنتهى ايضا ببعض وجوه لا تخلو عن ضعف ثم امثالهما من العقود كالصلح والاجارة وكذا الايقاعات فالاصل فيها الاباحة ولا دليل
على تحريمها سوى القياس الذي لا نعمل به واما تحريم الطيب فعلته الاكثر لورود النهي عنه معللا في صحيحة ابي عبيدة ويؤيد كونه للتحريم دخول المحرمات تحته كالبيع
والشراء والمماراة والظاهر ان شم الريحان ايضا كالطيب لوروده معه في الصحيحة والظاهر ان المراد بالتلذذ الشم وبالريحان كل ما له رائحة طيبة من النباتات فيشمله
ذكر الطيب غير ظاهر والاصل يقتضي اباحتهما وخالف الشيخ في تحريم الطيب في المبسوط فقال ويجوز له ان ينكح وينكح وينظر في امر معيشته وضيعته ويتحدث بما شاء
من حديث بعد ان يكون مباحا وياكل الطيبات ويشم الطيب كان مستنده اصل الاباحة وقد عرفت ما يوجب العدول عنه وذهب في النهاية الى تحريم الطيب و
في الخلاف وادعى عليه الاجماع فقال في النهاية وعلى المعتكف ان يجتنب جميع ما يجتنبه المحرم من النساء والطيب والرياحين الى اخر ما ذكره وقال في الخلاف لا
يجوز للمعتكف استعمال شيء من الطيب قال الشافعي يجوز ذلك دليلنا اجماع الفرقة واستدل عليه ايضا بالاحتياط واما تحريم الاستمتاع بالنساء
فالموجود في كلام الاصحاب ان المراد منه الجماع قبلا او دبرا انزل ام لم ينزل والقبلة واللمس بشهوة والاصل فيه قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد
تلك حدود الله فلا تقربوها وقال في المنتهى يجوز ان يلامس بغير شهوة ولا نعرف فيه خلافا لما ثبت من ان النبي صلى الله عليه وآله كان يلامس بعض نسائه في
اعتكافه ويظهر من المختلف عدم تقييد تحريم القبلة ايضا بالشهوة وقرب فيه تحريم النظر بشهوة ايضا واما تحريم المماراة فلما تقدم في صحيحة ابي عبيدة وقال

في المنتهى وكذا الكلام الفحش وقال الشهيد الثاني ره في المسالك المراء لغة الجدال والمماراة المجادلة والمراد به هنا المجادلة على امر دنيوي او ديني لمجرد
اثبات الغلبة او الفضيلة كما يتفق لكثير من المتسمين بالعلم وهذا النوع محرم في غير الاعتكاف قد ورد التاكيد في تحريمه في النصوص وادخاله في محرمات الاعتكاف
اما بسبب عموم مفهومه او لزيادة تحريمه في هذه العبادة كما ورد من تحريم الكذب على الله ورسوله في الصيام وعلى القول بفساد الاعتكاف بكل ما حرم فيه يتضح فائدته
ولو كان الغرض من الجدال في المسئلة العلمية مجرد اظهار الحق ورد الخصم عن الخطا كان من افضل الطاعات فالمايز بين ما يحرم منه وما يجب او يستحب النية
فليحترز المكلف من تحويل الشيء من كونه واجبا الى جعله من كبار القبائح انتهى وما افاده ره في تعريف المراء قريب مما ذكره الغزالي من ان المراء طعن في كلام
الغير لاظهار خلل فيه لغير غرض سوى تحقير قائله واظهار مزيته عليه والاولى ان يفسر بما هو اعم منه اي المجادلة لا لغرض صحيح من اظهار حق او
تزييف باطل سواء كان الحق مما له تعلق بالدين ام لا كما يقع المجادلة بين العلماء في المسائل الغير المتعلقة بالدين وفي العبارات والتقريرات من دون ان
يتعلق بجبران اصل المطلوب فما لا يكون للغرض الصحيح اعم من ان يكون لمجرد الغرض الفاسد كاظهار الغلبة وتحقير الخصم وغيرهما من الاغراض الفاسدة
او مشوبا به وبالغرض الصحيح ومن اعظم ما اشار اليه طاب ثراه من التاكيد في تحريمه في النصوص ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ذروا المراء فانه
اول ما نهاني عنه ربي بعد عبادة الاوثان وقال صلى الله عليه وآله ان اول ما عهد الي ربي ونهاني عنه بعد عبادة الاوثان وشرب الخمر ملاحاة الرجال و
الملاحاة في اللغة المنازعة وقال صلى الله عليه وآله لا يستكمل عبد حقيقة الايمان حتى يدع المراء وان كان محقا وكان المراد تركه من المحق اذا كان مشوبا
بقصد اظهار الغلبة واذا لم يتصور فيه نفع من رجوع الخصم الى الحق وعدم اتباع الغير له ونحوهما ثم ان ما ذكره ره من ان سبب ادخاله في محرمات الاعتكاف
عموم مفهومه لا يخلو عن شيء لان المراء مط لا يمكن ان يقال انه محرم في الاعتكاف كيف وقد صرح هو بان الغرض من الجدال في المسئلة العلمية لو كان مجرد
اظهار الحق ورد الخصم عن الخطا كان من افضل الطاعات ويتصف بالوجوب او الاستحباب فلا يمكن القول بتحريمه على المعتكف الا ان يكون المراد حرمة
الجدال المتصف بالاباحة والكراهة في غير حال الاعتكاف على المعتكف كالمنازعة على الاموال الحقيرة ونحوها مع رفع الصوت وخشونة القول من غير ان يفضي
الى تفضيح حال وهتك ستر محرم وترك المص ذكر استدعاء المني في محرمات الاعتكاف كما اشتهر بين الاصحاب وكانه لعدم وقوفه على نص يدل على
منافاته للاعتكاف وان كان محرما مطلقا والمراد بالمنافاة المنافاة من غير جهة اخلاله بالشرط والا فلو وقع في النهار فلا ريب في منافاته له باعتبار
افساده للصوم وقد ذكر المص ايضا انه يحرم عليه نهارا ما يحرم على الصائم ويمكن استفادة تحريمه على المعتكف مط من تحريم القبلة واللمس عليه بطريق
الاولى كما اشار اليه في المدارك ولو اضطر الى شراء شيء كالماكول والمشروب والملبوس ونحوها مما تدعو الحاجة اليه وتعذرت المعاطاة اشتراط
تعذرها اما لاجل انها ليست شراء حقيقة فمع امكانها لا يجوز الشراء ولا اضطرار اليه والمراد بالشراء في كلامه ما يشملها على المجاز الشايع او لاجل
انها اخف فرديه فينبغي اختيارها مع الامكان ولعله اعتبر بعضهم تعذر التوكيل ايضا ولا باس به جاز لمكان الضرورة وقال في المنتهى فالوجه الجواز للضرورة
وكذا البيع لو اضطر اليه ليشتري بالثمن شيئا مما يحتاج اليه جاز بالشرط المذكور وللشيخ قول في الجمل بتحريم محرمات الاحرام مطلقا على المعتكف حيث
قال على ما نقل عنه ويجب عليه تجنب كل ما يجب على المحرم تجنبه من النساء والطيب والمماراة والجدال ويزيد عليه تسعة اشياء البيع والشراء آه
وقال في المختلف الشيخ لا يريد بذلك العموم لانه لا يحرم على المعتكف لبس المخيط اجماعا ولا ازالة الشعر ولا اكل الصيد ولا عقد النكاح وهو جيد لان
الشيخ يتسامح في العبارة كثيرا تبعا للفظ ما وصل اليه من الرواية وعبارته في النهاية ايضا قريبة من ذلك وهو ضعيف كما قال في المبسوط بعد
عد ما لا يجوز عليه وما يجوز وقد روي انه يجتنب ما يجتنبه المحرم وذلك مخصوص بما قلناه لان لحم الصيد لا يحرم عليه وعقد النكاح مثله والرواية
التي اشار اليها الشيخ غير موجودة الان في الكتب المعروفة ولا يفسد العقد الذي يحرم على المعتكف لو اوقعه لان النهي في غير العبادة لا يدل على
فساد المنهي عنه بل يوجب الاثم بفعله خاصة خلافا لظاهره حيث قال في المبسوط ان باع واشترى في حال الاعتكاف فالظ انه لا ينعقد لانه منهي عنه و
النهي يدل على فساد المنهي عنه وقال قوم انه يكون ماضيا ويجوز النظر في معاشه والخوض في المباح لعدم ما يدل على التحريم وان كان تركه افضل لمنعه
عن العبادة التي لبث لاجلها في المسجد قال العلامة في المنتهى كلما يقتضي الاشتغال بالامور الدنيوية من اصناف المعايش ينبغي القول بالمنع منه عملا بمفهوم
النهي عن البيع والشراء قال السيد المرتضى يحرم التجارة والبيع والشراء والتجارة اعم وكانه ره اراد بالمفهوم العلة المستنبطة فيرجع الى القياس الذي لا
نقول به وفتوى السيد ره لا يصلح للاحتجاج وقال فيه ايضا الوجه تحريم الصنايع المشغلة عن العبادة كالخياطة وشبهها الا ما لا بد منه وهو
مطالب بدليل التحريم نعم لو اشتغل دائما بحيث خرج عن مسمى الاعتكاف عرفا فينبغي القول بالمنع منه لو امكن هذا الفرض وظاهر كلام ابن ادريس ان

الاشتغال بالقبائح والمعاصي والمباحات التي لا حاجة اليها يفسد الاعتكاف لان الاعتكاف هو اللبث للعبادة فاذا فعل قبائح ومباحات لا حاجة اليها لما
لبث للعبادة وخرج عن حقيقة المعتكف اللابث للعبادة وقال في المختلف في مقام الرد عليه بحرمتها انه بوجه ما قاله واحتجاجه ضعيف اذ لا يكون شبهة
فضلا عن كونه حجة فان الاعتكاف لو شرط فيه دوام العبادة بطل حالة النوم والسكوت واهمال العبادة ولم يترك بالاجماع والعجب ان ما اورده عليه يرد
على ما افاده في المنتهى كما قلنا وقال في المنتهى ايضا ولا باس ان ياكل في المسجد ويغسل يده في طست يفرغ خارج المسجد ولا يجوز له ان يخرج لغسل يده لان
منه بدّا ولا يخرج للطهارة ولا لتجديدها ولا يجوز له ان يبول في المسجد في انية ولا ان يفتصد ولا يحتجم وكان غسل اليد في الطست والافراغ خارج المسجد
على سبيل الاستحباب لرعاية حرمة المسجد اذ يجوز غسله في المسجد الا ان يتضمن ضررا على المسجد والمصلين وعدم جواز البول في انية في المسجد لما فيه من
الامتهان المنافي لاحترام المسجد وكان المنع عن الفصد والحجامة مع امن تعدي النجاسة باعتبار الامتهان ايضا ولا يخلو عن تامل وقال الشيخ في الخلاف
من اكل طعاما في المسجد يحتاج الى غسل يده فالاولى ان يغسلها في طست وينقل الماء الى خارج المسجد فان خرج لغسل يده لم يبطل اعتكافه وقال الشافعي يبطل
دليلنا ان هذا خروج محتاج اليه وقد استثنى ذلك عليه وما ذكره في المنتهى من عدم جواز الخروج لغسل اليد رد على تجويز الشيخ وكانه اظهر واما
درس العلم وتدريسه وتلاوة القرآن فهو افضل من الصلوة ندبا فيستحب للمعتكف الاشتغال به واما الافضلية فلان العلم افضل العبادات ونفعه يتعدى
ويوجب البصيرة في اصل الدين وتلاوة القرآن مع التدبر يوجب مزيد العلم وانكشاف المسائل الدينية والاطلاع على الحكم والاسرار الخفية فكان اولى من
الصلوة المندوبة وخالف فيه احمد فقال لا يستحب له اقراء القرآن ولا دراسة العلم بل التشاغل بذكر الله تعالى والتسبيح والصلوة افضل واحتج بانها عبادات
شرع لها المسجد فلا يستحب فيها اقراء القرآن وتدريس العلم كالصلوة والطواف والجواب انه قياس مع الفارق لان الصلوة شرع لها اذكار مخصوصة وخشوع واشتغاله بالعلم يقطعه
عنها واما الطواف فلا يكره فيه قراءة القرآن ولا تدريس العلم ولا يستحب له الصمت عن ذكر الله تعالى لعدم ورود التعبد في شريعة الاسلام بل يحرم ان اعتقده
لاحداث البدعة في الدين ولو نذره في اعتكافه بطل النذر لانه نذر في معصية وقال في المنتهى قول فقهاء الاسلام ولو جعل كلامه في اغراضه بالقرآن كره
لان احترام القرآن يقتضي خلاف ذلك وقد ورد في الحديث لا تناظر بكتاب الله ولا بسنة رسول الله صلى الله عليه واله وقيل معناه لا تجعلهما مثلا كقول
القائل لمن جاء في الوقت الذي يريده ثم جئت على قدر يا موسى وما اشبه ذلك مما يتمثل به وقيل معناه لا تجعل لهما شبيها ونظيرا فتدعهما وتاخذ به وعلى
هذا فلا تعلق له بتلك المسئلة **درس** لا يجب الاعتكاف الا بنذر وعهد ويمين قد مر ان اهل العلم اجمعوا على ان الاعتكاف ليس بفرض
في اصل الشرع وانه مستحب فيصح تعلق النذر والعهد واليمين به فيجب لاجل تعلقها او نيابة عن الاب اذا استقر الوجوب عليه حين موته ولم يات به حتى مات
وقال الشيخ في المبسوط من مات قبل انقضاء مدة اعتكافه في اصحابنا من قال يقضي عنه وليه ويخرج من ماله من ينوب عنه فقد كفاية لعموم ما روي
عنه او يتصدق عنه وينبغي تقييد ما ذكره باستقرار الوجوب في ذمته والا فلا وجه لوجوب القضاء على الولي مع عدم تفريط الميت وعدم تمكنه من الاتيان
والظاهر ان ما ذكره رة قول واحد والترديد بين قضاء الولي والاستيجار من مال الميت من باب التخيير والاستيجار على تقدير فقد الولي وجعله صاحب المدارك اشارة
الى قولين ولا يخلو عن بعد وفي المسئلة اشكال يجيء الاشارة اليه من المصنف اذ لا نص على قضاء الاعتكاف عن الميت ووجوب الاعتكاف لا يستلزم وجوب الصوم
لجواز ايقاعه في صوم مستحق كشهر رمضان كما عرفت فالحكم بوجوب القضاء على الولي في محل الاشكال نعم لو نذر الصوم معتكفا فمع تمكنه وتفريطه لا يبعد الحكم
بوجوب قضاء الصوم على الولي للعمومات ويتبعه وجوب الاعتكاف ايضا وتفصيل البحث في قضاء الولي وتعدد الاولياء ما سبق في بحث الصوم وغيره
اذا كان الولي صغيرا لابن على ما سبق من اختيار المصنف ان الولي اكبر اولاد الذكور ومع فقده فاكبر اهله من الذكور الى اخر ما ذكره كما هو راي المفيد وظاهر
القدماء او باستيجار لفعله للسنة ليس في بعض النسخ كلمة او وعلى هذا فالجار متعلق بوجوب النيابة عن غير الاب والنسخة الاولى اوفق بمذهبه ومضى
ويجب الثالث في المندوب على الاقوى وهو مذهب ابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة والمحقق في الشرائع وجمع من المتاخرين وهو الظاهر من كلام الشيخ
في النهاية حيث قال من اعتكف ثلثة ايام كان فيما زاد عليها بالخيار ان اراد ان يزيد زاد وان اراد ان يرجع رجع فان صام بعد الثلاثة يومين اخرين لم
يجز له الرجوع وكان عليه تمام ثلثة ايام اخر وان كان قد زاد يوما واحدا جاز له ان يفسخ الاعتكاف وهذا الكلام كما يمكن تطبيقه على قول المصنف
يمكن تطبيقه على مذهب ابي الصلاح ايضا حيث ذهب الى وجوب الثلثة بالدخول ثم بعد مضي الثلثة هو بالخيار الى ان يمضي يومان اخران وبعد مضي الخمسة
يجب السادس وكلامه بعد ذلك في النهاية اظهر في مذهب المصنف فقال وينبغي للمعتكف ان يشترط حاله به في حال ما يعزم على الاعتكاف كما يشترط
في حال الاحرام فانه ان عرض له مرض وما اشبههم كان له الرجوع فيه فانه متى لم يفعل ذلك ثم عرض له مرض جاز له ان يرجع فيه ويقضي متى شاء وان لم يشترط

ان من مات وعليه صوم واجب على وليه ان يقضي مع

لم يكن له الرجوع فيه لان لا يكون اقل من يومين فان مضى عليه يومان وجب عليه اتمام ثلثة ايام حسبما قدمنا ويجبر قول المصرة ما تقدم
من صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ اعتكافه وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس
له ان يفسخ اعتكافه حتى تمضي ثلثة ايام وما تقدم في صحيحة ابي عبيدة عنه عليه السلم قال ومن اعتكف ثلثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار فان شاء
زاد ثلثة ايام اخر وان شاء خرج من المسجد فان اقام يومين بعد الثلثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلثة ايام اخر وهذه الرواية انما تدل على حكم
الثلثة الاخيرة وليس فيها حكم الاولى فيمكن وجوبها بالدخول كما هو راي الحلبي واجاب في المنتهى عن الروايتين بضعف السند وقال في سندهما
علي بن فضال وفيه قول ونظر رده الى التهذيب فان في سندهما فيه علي بن الحسن بن فضال واما سندهما في الكافي والفقيه فصحيح وفي المبسوط ان شرط
الرجوع عند العارض يرجع متى شاء ما لم يمض يومان وان لم يشترط وجب بالدخول ثلثة ايام اقول اما حكم جواز الخروج مع الاشتراط فيجيء و
اما وجوب الثلثة بالدخول فاحتجوا عليه بالاخبار الدالة على وجوب الكفارة على من افسد الاعتكاف وهو مطلق ولو كان ندبا لم يجب بافساده
الكفارة والجواب ان الاخبار مطلقة فيمكن حملها على الواجب جمعا مع امكان القول بوجوب الكفارة في الافساد بالجماع كما ورد في الاخبار في
الاعتكاف المستحب والاحتجاج بقياسه على الحج والعمرة كما قاله بعض العامة فساده واضح والنهي الوارد عن ابطال العمل مختص بالواجب كما هو المقرر
عندهم وقد ادعى بعضهم الاجماع ايضا على عدم وجوب المندوب بالشروع فيه الا الحج والعمرة وقال المرتضى لا يجب النفل مطلقا حتى بعد مضي اليومين
واختاره ابن ادريس والعلامة قال المحقق في المعتبر وهو الاشبه بالمذهب واحتجوا عليه بان الاصل عدم الوجوب وبراءة الذمة وبانها عبادة
مندوبة فلا تجب بالشروع فيها كغيرها من التطوعات وفارقت الحج لوجود الامر به دون صورة النزاع وبان اليوم الاول والثاني مندوبان
فلو انضم اعتكاف الثاني وجوب الاتمام لاقتضاه الاول والجواب عن الاول ان حكم الاصل يعدل عنه لدليل يدل على خلافه والدليل هنا
موجود لما عرفت من الخبرين الصحيحين وحملها على شدة استحباب الاتمام وكراهة الخروج خلاف الظ ومنه يظهر الجواب عن الثاني ايضا والجواب عن الثالث
منع التساوي كما يظهر من الخبرين بطلان القياس والرواية بخلافه بل الروايتان كما عرفت ولو زاد على الثلاثة يومين وجب السادس لصحيحة ابي عبيدة
وكذا كل ثالث اذ لا قائل بالفصل وقال صاحب المدارك وربما كان في الرواية اي رواية ابي عبيدة اشعار بذلك وهو ظاهر ولو نذر في النذر
بعدد تعين بسبب تعلق النذر ولا يجب فيه اي في عدد المنذور المتابعة للاصل الا في كل ثلثة اذ الاعتكاف لا يكون في اقل من ثلثة ايام كما عرفت
ولو فرق الايام المنذورة في اثناء اعتكاف اخر فيجيء حكمه الا ان يشترط ذلك اي التتابع صريحا في النذر كعشرة متتابعة فيجب فيها المتابعة
وهذا هو التتابع لفظا او تعين زمانه وان لم يتعرض للمتابعة صريحا كالعشر الاخير من الشهر وهذا هو التتابع معنى ولو صرح بالمتابعة مع تعين
الزمان فهو التتابع لفظا ومعنى ولو نذر اعتكاف اربعة ايام لم يجب الزيادة لجواز الخروج بعد الرابع كما عرفت ولو نذر خمسة فالاقرب وجوب
السادس لخبر ابي عبيدة ويمكن القول بان المجموع يصير عبادة مستقلة فلا يجب الزايد بخلاف المندوب والخبر ظاهر في المندوب فتجب الليالي في الجميع
الا في اليوم الاول وقد مر البحث عن ذلك فيما سبق الا ان يعين الزمان كرجب فالاقرب وجوب البدائة من اول ليلة لصدق الاسم ولهذا تحل الديون
المعلقة به والنذر مع صلاحية الزمان للاعتكاف كما عرفت ويجب ان يكون البدائة قبل الغروب من باب المقدمة والاحتمال الاخر وجوب البدائة
به قبل الفجر من اول يوم وينسب الذهاب اليه الى بعض العامة في المنتهى ونقل الاحتجاج عليه بوجوه ضعيفة والاولى ان يقال ان اشتراط الاعتكاف
بالصيام قرينة على ان المراد الشروع في الصوم فمتعلق النذر في الصورة المفروضة حقيقة اعتكاف الشهر بصوم اول يوم الى اخر الشهر والاحتياط
في العمل بما قربه المص وفرع على نذر الشهر نذر الاعتكاف في العشر الاخير ونحوه ويستحب ان يشترط في اعتكافه الرجوع مع العارض كالمحرم استحباب
اشتراط الرجوع عند العارض في الاعتكاف متفق عليه بين الاصحاب قال في المنتهى لا نعرف فيه مخالفا الا ما حكي عن مالك انه قال لا يصح الاشتراط
ويدل عليه ايضا ما تقدم في بحث نذر الاعتكاف اقل من ثلثة ايام في صحيحة ابي بصير عن الصادق عليه السلم وينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط
كما يشترط الذي يحرم وفي موثقة عمر بن يزيد عنه عليه السلم واشترط على ربك في اعتكافك كما تشترط عند احرامك ويدل على صحته ما تقدم في البحث المذكور
في صحيحة ابي ولاد عنه عليه السلم فقال ان كانت خرجت من المسجد قبل ان تمضي ثلثة ايام ولم تكن اشترطت في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر وفي
صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ اعتكافه وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس
له ان يفسخ اعتكافه حتى تمضي ثلثة ايام ثم ان العارض اعم من العذر الذي يضطر معه الى الخروج لان المضطر يخرج وان لم يشترط ولو قيل ان الاشتراط

مطلوبية ان جاز الخروج عند العارض بعدهما وان فايدته سقوط القضاء فنقول لا ريب ان صحيحة محمد بن مسلم تدل على ما قلناه واحتج مالك على عدم
الاشتراط بان ذلك شرط المنافي في العبادة فلا يصح كما لو شرط الجماع والاكل في الصلوة وما ذكره من انه شرط المنافي في العبادة ففاسد اذ لا نقول
باشتغاله بالاعتكاف مع الخروج المنافي له بل نقول بتركه للاعتكاف عند الخروج فيرجع الى الاشتغال بالعبادة في زمان دون زمان ولا محذور فيه
ولو قيل ان الاعتكاف لا يكون الا في ايام معينة فشرط الخروج عنه في اثنائها شرط لابطال العمل فلا يجوز كما لا يجوز شرط الخروج عن الصلوة وابطالها
نقول ولا ان اشتراط الايام في الاعتكاف خلاف مذهبه ثانيا ان العبادات تختلف حالها شرعا في جواز الخروج عنها وابطالها فمنها ما لا يجوز ابطاله
والخروج عنه الا عند الاضطرار والتعذر العرفي او الشرعي كالصلوة الواجبة وصوم شهر رمضان وغيرهما من العبادات التي علم من جهة الشارع ان حكمها
ذلك ومنها ما يجوز الخروج عنه مط كالصلوة المندوبة والصوم المندوب وغيرهما من العبادات المعلومة ومنها ما يجوز الخروج في وقت دون وقت
كصوم قضاء شهر رمضان قبل الزوال وبعده فلم لا يجوز ان يكون حكم بعض العبادات شرعا كالاعتكاف الواجب ولو بمضي يومين جواز الخروج عنه عند
عروض المانع الضعيف لكن بشرط التعرض لذلك وقت الشروع فيه على سبيل الاشتراط بين العبد العابد وربه المعبود جل اسمه ولو قيل نطالبكم بدليل ذلك
من الشرع ففيما ذكرناه كفاية انشاء الله تعالى ثم اشار المصنف ره الى فايدة هذا الاشتراط بقوله فيرجع عند العارض وان مضى يومان على الاقرب لدلالة صحيحة محمد
مسلم عليه وفاقا للنهاية كما نقلنا وخلافا للمبسوط كما مر في المتن وبعدما ذكره في المبسوط غير ظاهر لنا ويحتمل ان يكون الباعث عليه حمل بعض الاخبار الدالة على جواز
الخروج قبل مضي اليومين على صورة الاشتراط لان دليله عدم جواز الخروج بدون الشرط مط كما عرفته ويرجع مع الاشتراط عند العارض سوية بين الزمان بالنذر
وشبهه ولا بل كان مطلقا وذلك لان الامر بالاشتراط عند الاعتكاف وقع مطلقا وكذا جواز الخروج معه عند العارض فيخرج بمجرد الشرط ولو جعل شرط
الرجوع متى شاء اتبع لورود الشرط مط في بعض الاخبار ولم يقيد جواز الخروج بالعارض بل يخرج متى شاء ومن دون عارض عملا بالشرط وكلام العلامة
في التذكرة ظاهره خلاف ذلك حيث قال وانما يصح اشتراط الخروج مع العارض فلو شرط الجماع في اعتكافه او الفرجة او النزهة او البيع والشراء للتجارة
او التكسب بالصنعة في المسجد لم يجز وظاهر كلامه في المنتهى وكلام المحقق في المعتبر يشعر بخلاف ذلك وصرح الشهيد الثاني بخلافه فقال في المسالك لا
يجوز اشتراط الخروج بالاختيار او ايقاع المنافي كذلك ولا يخ ذلك عن وجه لان ظ اكثر الاخبار التقييد بالعارض باعتبار التصريح به او التشبيه بالمحرم خصوصا
موثقة عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلم كما عرفته وقع مط يحمل على الاشتراط المعهود في الاعتكاف والاحرام فيشكل الحكم بجواز الخروج المعلوم حرمته
شرعا بمجرد ذلك ثم اشار الى وقت الاشتراط في النذر وشبهه اذ في المشروع به ظاهر ان محله عند نيته فقال ولو جعل الشرط في نذره او عهده او يمينه
ثم كذلك حكمه يخرج عند العارض او متى شاء ولو خلى النذر من الشرط فلا عبرة بالشرط عند الشروع في الاعتكاف لان الموجب له النذر فاذا وجب من
غير شرط فلا اثر للاشتراط عند الشروع في الاعتكاف وصرح بذلك العلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر والشهيد الثاني في المسالك وقال صاحب المدارك
ولم اقف على رواية تدل على ما ذكروه من شرعية اشتراط ذلك في عقد النذر وانما المستفاد من النصوص ان محل ذلك نية الاعتكاف مط ولو قيل بجواز
اشتراطه في نية الاعتكاف المنذور اذا كان مط لم يكن بعيدا خصوصا على ما اشرنا اليه سابقا من ما انه للنذر وقع عكذ وجوب المضي فيه لا بمضي
اليومين ونحوه قال الفاضل الطالب ثراه ايضا ولا يخ ذلك عن تامل اذ بعد ما دل الدليل على ان محل الاشتراط وقت النذر كما عرفت فلا استبعاد في حمل ذا
وفي الاعتكافات الواقع في النصوص على ما يشمل ذلك او على استحباب التعرض للشرط وقت الدخول بعد تحقق الاشتراط في حال ايقاع النذر نعم لو لم يجب
المضي في المنذور المطلق الا بمضي اليومين كما ذكره فيصح الاشتراط عند الدخول فيه كالمندوب لكن كلامهم في المنذور والذي وجب المضي فيه بالنذر
واذا خرج للشرط في الاعتكاف المندوب فلا قضاء وان كان بعد مضي اليومين لجواز الخروج شرعا مع عدم دليل يدل على وجوب القضاء والاصالة
البراءة وان كان الخروج للشرط في الواجب المعين سواء شرط التتابع لفظا ام لا فكذلك لا قضاء ولا يجب اتمامه ايضا لتعين المنذور في الفعل المعين ووقوع
الخروج بتجويز الشارع بحسب الشرط فلا شيء عليه بعد لاصالة البراءة وان كان النذر غير معين نفي القضاء اي الاتيان بالاعتكاف بعد الخروج نظر
فيحتمل عدم وجوب القضاء لاتيانه بمتعلق النذر ووقوع الخروج عنه سايغا فلا شيء عليه كالسابق ويحتمل وجوبه لاشتغال ذمته بسبب النذر بالاعتكاف
مط ولم يتعين في هذا الفعل فاذا لم يخرج عن العهدة في هذا الوقت باعتبار الخروج للعارض فيجب عليه الاتيان به ثانيا لبقاء وقته كما لو نذر صوم
يوم ودخل في صوم الخميس بقصد الاتيان بالصوم المنذور ثم افطر في اثناء النهار بحيث يجوز له هذا الافطار ويجب عليه الاتيان بالنذر في يوم اخر كما مر في
الصوم والفرق ان متعلق النذر ثمة لا ريب انه صوم يوم ولم يات به في الخميس فيجب الاتيان به في يوم اخر ومتعلق النذر هنا لا يبعد ان يكون الاعتكاف

الذي يخرج عنه عند عروض العارض لا الاعتكاف المطلق وقد اتى به فلا يجب عليه القضاء وقطع في المعتبر بوجوبه وكذلك في المنتهى واستجوده الشهيد
في المسالك ونسب صاحب المدارك هذا القول الى المصنف في الدروس وكذلك نسبه اليه الخال طاب ثراه وهما اعلم بما قالا اذ لا يظهر من المتن الا التردد كما ترى
ونسب اليه الشهيد الثاني ايضا في الروضة التوقف ثم على هذا القول انه كان النذر مشروطا بالتتابع يستأنف متتابعا وان لم يكن مشروطا به وان اتى بالثالث
قبل الخروج صح ما مضى ويأتي بما بقي وان كان اقل من الثالث فيستأنف لبطلان ما مضى وقال ابن ادريس اذا شرط التتابع ولو بتعيين الزمان وشرط على
ربه الخروج فله البناء والاتمام دون الاستيناف وان لم يشترط استأنف وظاهره الاشتراط في اصل الاعتكاف كما هو المعهود وعلى هذا فالحكم اما
او الاستيناف كما عرفت من الوجهين والحكم بالبناء والاتمام لا وجه له فاشار الى توجيهه وقال ولعله اراد انه شرط على ربه في التتابع لا في اصل الاعتكاف
انه على هذا اذا خرج للعارض لا يلزمه تدارك التتابع لاجل الشرط ويلزمه الاكمال للنذر ولو شرط فعل المنافي كالجماع والبيع والشراء او الاكل والشرب
بالنهار في اعتكافه بطل واسا الشرط والمشروط والنذر المتعلق به لمخالفته للشرع فلا يصح النذر المتعلق به ايضا ويفسد الاعتكاف نهارا
الصوم مطلقا الا انه مشروط بالصوم كما عرفت فيفسد بفساد شرطه ويفسده مطلقا اي ليلا ونهارا الاستمتاع المحرم عليه بالنساء اما افساد الجماع
فلا كلام فيه ويدل عليه الاخبار الواردة في الكفارة واما افساد التقبيل واللمس بشهوة فلم نقف فيه خلافا واختار الشيخ في الخلاف الافساد لقوله تعالى
ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وهو عام في كل مباشرة والنهي يدل على فساد المنهي عنه وقال العلامة في المختلف الاقرب عندي تحريمهما
والقبلة بشهوة واما الافساد بهما فلا واستضعفه ابن فهد بان رجوع هذا النهي الى العبادة حتى يلزم الفساد به لا يخلو عن اشكال وقوى الشهيد الثاني عدم
بهما ويفسده مطلقا ايضا الخروج من المسجد وقد مر البحث عنه مفصلا واما البيع والشراء والمراء والسباب فمنافيات عند ابن ادريس يفسد بها الا
قد نقلنا كلامه في بحث جواز النظر في معاشه والخوض في المباح مع ما اورده العلامة عليه في المختلف خلافا للشيخ فقال في المبسوط لا يفسد الاعتكاف
جدال ولا خصومة ولا سباب وعليه اكثر المتأخرين لعدم دليل تام يدل على الافساد ثم ان افسده وكان متعينا ولو بمضي يومين كفر اعم من ان يكون
التكفير لاجل الاعتكاف او للسبب الموجب له ان كان الافساد بالجماع قبلا او دبرا سواء انزل ام لا نهارا او ليلا قال في المنتهى يجب الكفارة بالجماع على المعتكف
سواء جامع ليلا او نهارا اذا صار اليه علما ونا ويدل عليه ايضا ما تقدم في صحيحة ابي ولاد الحناط انها ان كانت خرجت من المسجد قبل ان يمضي ثلثة ايام
ولم تكن اشترطت في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر وصحيحة زرارة في الفقيه وموثقته في التهذيب قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن المعتكف يجامع
اهله فقال اذا فعل ذلك فعليه ما على المظاهر وموثقة سماعة بن مهران قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن معتكف واقع اهله فقال هو بمنزلة من
افطر يوما من شهر رمضان وموثقة سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن معتكف واقع اهله قال عليه ما على الذي افطر يوما
من شهر رمضان متعمدا عتق رقبة وصوم شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا ورواية عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل وطئ امرأته وهو معتكف ليلا في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت فان وطئها نهارا قال عليه كفارتان وظاهر هذه الاخبار و
وجوب الكفارة بالجماع في الاعتكاف مطلقا لكن حملوها على الاعتكاف الواجب او بمضي اليومين لان المندوب يجوز فيه الرجوع فلا وجه لايجاب
المخالفة للاصل جدا مع استحباب الفعل وعدم الاثم في ابطاله وجواز الرجوع والخروج عنه ثم ان الموافقة الواردة في هذه الاخبار وكذا الجماع
شاملة للوطي في القبل والدبر مع الانزال وبدونه كما ذكرنا واعلم ان هذه الكفارة في الجماع لاجل اصل افساد الاعتكاف الواجب مع قطع
النظر عما يجب لافساد الصوم الواجب على المتعين ان وقع نهارا فيه كما سياتي وكذا مع قطع النظر عما يجب لتخلف السبب الموجب له على احتمال كما
ياتي وانزال الماء بغير الجماع من الاسباب الموجبة له اذا تعمد في الاتيان بشيء منها بقصده او علمه بانه يؤدي اليه وغيره من مفسدات الصوم
الموجبة للكفارة ايضا ولو هذه الكفارة في هذه الاشياء تتسبب الوجوب بعد رمضان وللصوم الواجب على التعيين ان كان في ثالث المندوب كما سياتي
ونقل الشيخ في المبسوط عن بعض الاصحاب ان ما عدا الجماع يوجب القضاء خاصة من غير كفارة والظاهر ان المراد به مع عدم التعيين اذ لا كفارة لاصل
الاعتكاف الا باعتبار الجماع كما عرفت ولا كفارة للسبب الموجب من المنذور ونحوه ايضا اذا كان غير معين كما مر في بحث الصوم فلا كفارة مع عدم
التعيين لغير الجماع واما في صورة التعيين فيجب كفارة السببية مع القضاء كما عرفت ويمكن ان يقال ايضا ان المراد ان ما عدا الجماع لا توجب الكفارة
لاجل اصل الاعتكاف وان اوجب الكفارة لاجل السبب الموجب له لو افسده اي الاعتكاف الواجب على التعيين بالخروج عن المسجد او باستمتاع بالنساء
لا يفسد الصوم كالقبلة واللمس بشهوة او بسبب يوجب قضاء الصوم خاصة من غير كفارة كالحقنة بالمائع فكفارة خلف النذر او العهد او اليمين

سببه لموجب الحنث به باعتبار افساد الاعتكاف ولا يجب كفارة اصل الاعتكاف لانها بسبب الجماع خاصة ولو كان الخروج عن المسجد في ثالث المندوب فلا
كفارة لا للاعتكاف لما عرفت ولا للصوم لعدم فساده ولا للسبب لا سبب يوجب مخالفته الكفارة وان وجب القضاء لاجل وجوب الاعتكاف بعد
الاتيان به في وقته صحيحا تم كفارة افساده بمفسدات الصوم كبيرة مخيرة ان وجب الاعتكاف بنذر او عهد لانها كفارة خلف النذر والعهد على راي
المص والاكثر او وجب بمضي يومين او وجب بصومه على التعيين شرعا فيجب في افساده كفارة افساد صوم شهر رمضان واثبات الكلية مشكل وان دل عليها
بعض كلماتهم كما قال في المنتهى في الاحتجاج على ان الكفارة مخيرة في الاعتكاف لنا انها كفارة في صوم معين ح اجب فكانت مثل كفارة رمضان وكما قيل ان لنذر
الاعتكاف بصوم فافطر فكفارته كفارة رمضان لمناسبته لصوم رمضان في الوجوب المعين والا فكفارة اليمين وان وجب الاعتكاف باليمين فالظاهر
انها كفارة اليمين لاجل السبب كما عرفت في النذر والعهد وانما قال فالظ لاحتمال ان يكون الكفارة للاعتكاف كما يظهر من كلام الشيخين فتكون
كبيرة وجزم بالحكم في النذر والعهد لصحة الحكم بانها كبيرة على الاحتمالين وان كان الاعتكاف الفاسد غير متعين فان وجبت الكفارة بافساده
بالجماع وغيره من مفسدات الصوم ومن مفسدات الصوم في ظاهر كلام الشيخين فقال المفيد في المقنعة ومن افطر وهو معتكف وجامع وجب عليه ما
يجب على فاعل ذلك في شهر رمضان متعمدا لغير علة ونقله الشيخ في التهذيب واحتج عليه بالاخبار الواردة في وجوب الكفارة بالجماع كما تقدم ذكرها
وظاهر كلام المفيد وان كان وجوب الكفارة في افساد مطلق الاعتكاف ولكن خصصنا بالواجب لما عرفت والاخبار وان وردت في الجماع ولكن غيره من المفطرات
ايضا يشاركه في افساد الاعتكاف فكذا في ايجاب الكفارة وضعفه واضح مع اصالة البراءة وقال الشيخ في المبسوط الاعتكاف يفسده الجماع ويجب به القضاء
والكفارة وكذا المشكل مباشرة تؤدي الى انزال الماء عمدا مجراه وفي اصحابنا من قال ما عدا الجماع يوجب القضاء دون الكفارة وظاهره بقرينة
قوله وفي اصحابنا انه يقول بالكفارة في مطلق المفطرات كالمفيد وان خص بالذكر الجماع والانزال ولا نسلم من ظاهر كلام المص ان قول الشيخين
بوجوب الكفارة بالجماع وغيره في خصوص الواجب الغير المعين بل لما كان راي المص ايضا في الواجب المعين ذلك اشار الى الخلاف في الواجب الغير المعين
ثم لو قال الشيخان بان هذه الكفارة في الجماع وغيره لاصل الاعتكاف كما هو ظ كلامهما فيظهر الفرق بين قول المص وقولهما في الواجب المعين ايضا لان
المص يقول فيه بان الكفارة لباقي المفطرات غير الجماع لخلف السبب كما عرفت ولا يظهر ايضا من كلام المص ان بالافساد بالجماع في الواجب المعين هل يجب كفارة
اخرى للسبب ايضا كما صرح به الشهيد الثاني وتداخل كفارته في كفارة الاعتكاف وعلى الاول فالفرق بين القول بان الكفارة تجب في المفطرات لاجل اصل
الاعتكاف كالجماع كما هو ظ كلامهما والقول بان الكفارة فيها لاجل السبب كما هو راي المص واضح جدا لان على قولهما يلزم فيها كفارتان وعلى قول المص
يلزم كفارة واحدة ووجبت الكفارة بالجماع خاصة عند اخرين وهو ظاهر الرواية كما عرفت وههنا خلاف اخر في ان الانزال هل هو في حكم الجماع
ام لا والوجه عند العلامة في المنتهى انه ليس في حكمه ثم هل هذه كفارة اصل الاعتكاف كبيرة مخيرة عند الاكثر لموثقة سماعة بن مهران و
مرتبة عند ابن بابويه لرواية زرارة وهي صحيحة في الفقيه كما عرفت وتوافقها صحيحة ابي ولاد الحناط ايضا والاكثر عملوا بالموثقة للجمع اذ يمكن حمل
ما على الظاهر في الصحيحين على نفس الخصال وان اختلف الكيفية مع اصالة البراءة عن لزوم رعاية الترتيب ولو جامع في الاعتكاف الواجب نهارا
في رمضان او في المعين صومه بنذر وشبهه او بالقضاء عن رمضان بعد الزوال فكفارتان احدهما للاعتكاف والاخرى للصوم الواجب على التعيين بسبب
سببه ليلا فواحدة لاصل الاعتكاف وقد مر هذا التفصيل في رمضان في رواية عبد الاعلى بن اعين عن الصادق عليه السلام واطلق الاكثر هذا
في الليل والنهار ولم يعتبروا التعيين ولا رمضان ولعله الاقرب لان في النهار صوما واعتكافا فيجب كفارتهما والاصل عدم التداخل ولو قلنا بعدم
تداخل كفارة سبب الاعتكاف ايضا فيلزم ثلاث كفارات ان كان وجوبه بنذر او عهد او يمين وفيه ان الصوم الواجب في الركن متعينا لا يلزم
لا يلزم كفارته كما عرفت في بحث الصوم ويبقى الكلام في ثالث المندوب فيجب كفارة صوم على راي المص وصرح الشهيد الثاني بعدم وجوبها ولو
كانا اي الزوجان معتكفين فعلى كل منهما ذلك المذكور ان طاوعته ولو اكرهها على الجماع نهارا فالمشهور وجوب اربع كفارات على الزوج
اصالة وتحملا عنها للاكراه لها ولو اكرهها ليلا فعليه كفارتان اصالة وتحملا ونقل في المختلف هذا القول عن الشيخ والسيد المرتضى وابن
الجنيد وابن ادريس وابن البراج وابن حمزة واحتج عليه بانه فعل موجب للكفارة على اثنين فيتضاعف على المكره لصدور الفعل عنه اجمع في الحقيقة
بقياسه على رمضان وضعفهما ظ لا نعلم فيه مخالفا سوى صاحب المعتبر فانه اقتصر فيه وفي الشرايع على كفارتين على الزوج المكره وسقوطهما عنها
للاكراه وكلام الشيخ في المبسوط صريح في الخلاف حيث قال على قول بعض اصحابنا وكذا كلام المحقق في الشرايع ولكن الظاهر انه غير معلوم القايل وحج

في المعتبر على ذلك باصالة البرائة وبان المكرهة لا تفطر ولا تجب عليها كفارة كما لو ضرب انسان غيره حتى افطر باكل او شرب لم يجب على المكره كفارة
عن المكره وما ذكره قوي لكن لا ينبغي الجرأة على مخالفة هذه الشهرة ثم اللائق بالمحقق القول بوجوب ثلث كفارات على الزوج المكره ان كان في نهار
شهر رمضان لانه يقول بتحمل الزوج كفارة افطار شهر رمضان عن الزوجة المكرهة على الجماع مع ضعف مستند الخبر لذلك الا ان ضعفه منجبر بالشهرة وكلام
العلامة في المنتهى موافق لكلام المعتبر بل في قول المصنف تردد لا نعلم فيه مخالفا سوى المعتبر خلل بعد ما اصلحنا ما فيه من الخلل ويتدارك الاعتكاف بعد فساده
فانه ان كان ندبا او واجبا وشرط فيه الخروج فلا تدارك اما ان كان ندبا فظاهر وان كان واجبا وشرط الخروج متى شاء فكذلك ولو شرط عند العارض
وافسده من غير عارض فلا وجه ظاهر لسقوط التدارك ويمكن تقييد المتن الا على قول المعتبر في تدارك غير المعين وان شرط وقدم البحث في ذلك
مفصلا وان كان واجبا ولم يشترط فان كان معينا كالعشرة الاولى من رجب وجب الاتيان بما بقي على وجه يصح اعتكافه لوجوبه وهو ظاهر وقضى
ما ترك لفواته عنه مع وجوبه عليه وصح ما مضى ان كان ثلثة فصاعدا للاتيان به في وقته على وجه يصح وان كان اقل من ثلثة فيقضيه كما يقضي ما ترك
الا ان يكون قد شرط فيه التتابع لفظا فان التعيين يوجب اشتراط التتابع معنى كما عرفت فيجب مع الفساد الاستيناف وان كان ما فعل ثلثة فصاعدا
على قول الشيخ في المبسوط لفوات المتابعة المشروطة وقال في المختلف لقائل ان يقول لا يجب الاستيناف وان وجب عليه الاتمام متتابعا وكفارة
خلف النذر لان الايام التي اعتكفها متتابعة وقعت على الوجه المامور به فيخرج بها عن العهدة ولا يجب عليه ثانيا فيها الا بامر ثان ولم
بخلاف ما اذا اطلق النذر وشرط التتابع فانه هنا يجب عليه الاستيناف فانه اخل بصفة النذر فوجب عليه استينافه من راس بخلاف صورة النزاع
والفرق بينهما تعيين الزمان هناك والاطلاق هنا فكل صوم متتابع في اي زمان كان مع الاطلاق يصح ان يجعله المنذور اما مع التعيين فلا يمكنه البدل
متتابعا في وجه لان القضاء فرع المقضي فيجب المتابعة تحقيقا للمماثلة ووجه العدم ان اشتراط المتابعة في الزمان المعين والتلفظ به في النذر مؤكد لما
الزمان المعين فان التعيين يفيد التتابع معنى كما عرفت فاذا فات ذلك الزمان لا يجب عليه مراعاة المتابعة كما لا يجب عليه مراعاتها لو لم يتلفظ
بالشرط وان كان غير معين كاعتكاف عشرة ايام صح ما مضى ان لم يشترط التتابع اذا كان ثلثة فصاعدا للاتيان بالمامور به من غير شوب فساد واتى
بما بقي لوجوبه عليه وان شرط التتابع استانف قولا واحدا وقد ظهر وجهه مما نقلناه من المختلف ولو عين شهرا للاعتكاف فلم يعلم به حتى خرج
الشهر لحبس او نسيان قضاه ولا كفارة لعدم تحقق الحنث عمدا ولو علم به في الاثناء اعتكف ما بقي ويقضي ما فات ولو اشتبه عليه الشهر الذي عينه
عند النذر تحرى مع امكانه ومع عدمه فالظاهر التخيير في تعيين شهر للاعتكاف ويحتمل على بعد وجوب اعتكاف جميع الشهور المحتملة ان كانت محصورة من باب
المقدمة للخروج عن العهدة واحتمل صاحب المدارك السقوط لان الاصل عدم وجوب النذر في المعين الا اذا علم دخول وقته والحاقه بصوم رمضان
يحتاج الى دليل وكذا يتخير في تعيين شهر للاعتكاف لو غمت الشهور عليه لحبس او اسر وقد مر ما يفي بتفاصيل احكام ذلك في كتاب الصوم وحكم الجاهل
بالشهر ولو اطلق الشهر في النذر كفاه الهلالي اي ما بين الهلالين تم او نقص ان انطبق اعتكافه عليه والعددي ثلثون يوما ان لم ينطبق عليه وذلك
لان المفهوم من الشهر ليس الا احدهما وكذا لو عين العشر الاخر من شهر معين كرجب مثلا كفاه التسع لو نقص الشهر ولو مات من وجب عليه الاعتكاف
قبل القضاء اي الاتيان به بعد التمكن منه وجب على الولي قضاؤه عند الشيخ بل على ما حكاه الشيخ في المبسوط عن بعض الاصحاب كما عرفت والرواية لا
فيها الا على قضاء الصوم وهذا ما وعدناك من اشارة المصنف الى الاشكال في وجوب الاعتكاف نيابة عن الاب وجوز الفاضل الاستنابة فيه للولي
وجدته في كلامه ولو بقي من الاعتكاف الواجب لنذر زايد على الثلثة اقل من ثلثة او نذر الاقل ابتداء من دون نفي الزايد اكمله ثلثة اذ لا يكون الاعتكاف
في اقل من ثلثة ووجب الجميع ووجوب الزايد على الاصل من باب المقدمة وما يتقيد صحة الواجب به وقيل يجوز ان ينوي بالزايد الندب اذا قدمه على
الاصل لعدم تعين الزمان لذلك والواجب يحصل مع الندب لان الشرط تحقق الثلثة ويشكل على القول بعدم جواز الصوم المندوب ممن في ذمته الواجب
ولو كان الاصل يوما والزايد يومين ففيه اشكال اخر وهو ان اعتكاف اليومين المندوبين يوجب الثالث فلا يجزي عن الواجب بالاصالة الا
عند اهل التداخل عند اختلاف الاسباب والاولى تاخير الزايد بنية الوجوب لان صحة الواجب متقيدة بفعله ولو عين ثلثة وجاء الثالث عيدا
بطل من اصله لعدم جواز صوم العيد الذي هو ثالث وعدم جواز اعتكاف ولا يصح الاعتكاف في اقل من ثلثة فيبطل النذر راسا ويجي على القول به
صومه لو وافق اليوم الذي نذر صومه وجوب ثلثة غيرها بدلا عنها وقد مر البحث عن ذلك في كتاب الصوم ولو فرق الاعتكاف المنذور في اثناء
اعتكاف اخر واجب او مندوب بحيث لا يحصل الخروج عن مسمى الاعتكاف كان يدخل يوما او يومين من المنذور في الاخر فقيل يصح لعدم المنع

نه وقوع مسئلة كما لو نذر اعتكاف يوم او بقي من نذره فضمه الى يومين اخرين لما توزيع الساعات فلا يصح للخروج عن مسمى الاعتكاف وعدم
تبعض صوم اليوم ولو جيء بالصوم وتبعد في المعتبر قضاء الاعتكاف على الفور فقال الشيخ في المبسوط وقت اما فات من الاعتكاف ينبغي ان يكون
على الفور والبدار وقال المحقق في المعتبر بعد نقل كلام الشيخ وهذا حق لانه واجب اخلاء الذمة من الواجب لكن انه اى الحكم بالمبادرة في قضاء
الاعتكاف من فروع الفورية في الامر المطلق وتحقيق هذه المسئلة في الاصول لا من خصوصيات الاعتكاف لعدم ورود
امر من جانب الشارع بالمبادرة الى قضائه ويشعر بذلك دليل المحقق في المعتبر انتهى

ما قصدنا ايراده من شرح كتاب الصوم والاعتكاف فاصد ابقد

الطائفة للانصاف محترزا عن اللدد والاعتساف

ونسئل الله ولي الرحمة

والثواب

ان يجعله ذخرا ليوم الحساب

بحق نبيه محمد صلى الله عليه وآله خير من اوتي

الكتاب وآله الذين هم هداة العباد

بمنزلة الابواب

ووقع

الفراغ من تسويده

على يد مؤلفه الراجي رحمة ربه

الباري ابن المرحوم حسن محمد رضا الخوانساري

في يوم السبت غرة شهر محرم الحرام من شهور سنة اثنتي عشر

ومائتين بعد الالف من الهجرة النبوية على مهاجرها الف الف سلام وتحية

سنة ١٢١٢ هـ

بسم الله الرحمن الرحیم

هو الموفق و المعین و لا یضیع اجر المحسنین مخفی و مستور نماناد

آنکه بر حسب توفیق ربانی و تایید سبحانی جناب مستطاب فخامت نصاب سید الاجله و الاعیان و فخر الاکابر و الارکان و منبع الجود و
الاحسان الحاج السید محمد التاجر الطهرانی الشهیر بصراف ادام الله مجده و عزه بموجب نذر شرعی تقربا الی الله و طلبا لمرضاته مبلغ
یکهزار و پانصد تومان وجه نقدی برای ان از عین المال خود موزع و مفروز و اخراج نمود بقصد این خیر جاری و سبیل معروف که
علی طول السنه وجه مزبور را تسلیم نماید بسرکار شریعتمدار حجه الاسلام فخار شید مبانی الملة و الدین عماد الاسلام و المسلمین فخر المحققین
و المدققین زین الفقهاء و المجتهدین الطود العظیم و الرکن القویم مجمع بحری العلم و العمل المولی الحاج میرزا ابو الفضل الطهرانی ادام الله
و تزیید افاضاته و افضاله و جناب مستطاب حجه الاسلام شرع ماب سید العلماء الاعلام و ملجأ الاتقیاء الکرام الورع التقی و النور البهی المؤید من الله
الاقا السید نصر الله الطهرانی الشهیر با اخوی دام فضله و علاه و تاییده و نقاه و معظم الیهما مقرر دارند بحسب
صلاح و صوابدید خود شان که از کتب مصنفه علمای امامیه در فنون علوم اسلامیه طبع و نشر نمود با این ترتیب که معادل وجه مزبور
صرف در لوازم طبع کتب نموده و باقتضای وقت مقرر دارند که فروخته شود و معادل راس المال را محفوظ داشته و ما زاد را بده قسمت
منظور نموده و یک عشر از اعشار اولا باید اضافه براس المال شود و چهار عشر بالمناصفه مخصوص است بخود سرکار شریعتمدار مد ظله
و جناب اقای سید بزرگوار دام فضله المعظم الیهما فی سابق الذکر که هر یک دو عشر اختصاص دارد و یک عشر حق نتیجه الاطیاب و خلاصه
الانجاب ثمرة شجرة السیادة و مفتاح کنوز السعادة اقا سید ابو الحسن سلیل نبیل و فرزند ارجمند جلیل ناذر معظم الیه حفظه الله
من الافات و فارس بحلالة و العلم اعلی الدرجات میباشد و از چهار عشر دیگر دو عشر را بفقراء از سادات و مشتغلین بتحصیل علوم
دینیه از فقه و اصول و مبادی و فروع انها و یک عشر مادام که ذریه اولاد جناب مستطاب ناذر فقیر باشد بجناب مستطاب شریعت
الاطیاب و صفوة الاعاظم الانجاب اقا سید محسن طال الله عمره الشریف خلف قمر بن الشریف مرحوم طوبی مکان فردوس اشیان حاجی
از سادات اخوی طاب مضجعه مادام الحیوة مخصوص هستند و الا دو عشر دیگر را با میرزا ... در صورت فقر و حاجت بین سایر اولاد جناب
بارجاب مزبور طبقات تقسیم نموده و از بابت حق نظارت جناب ناذر با انها مخصوص شود و در صورت عدم فقر و حاجتمندی اولاد کلا و بعضا هم
که عدیم الحاجه باشند به فقراء و سادات و طلاب ملحق دارند و مادام که نتیجة العظام اقا سید ابو الحسن سلمه الله هم حاجتمند نباشد
مخصص انهمان به فقراء ملحق شود و ایصال حقوق ذوی سهام منوط بنظر و اطلاع و توجه سرکار شریعتمدار ملاذ الانام معظم الیه است و در صورت
فقدان ایشان و لا یأتی یوم نظر با جناب مستطاب معظم اقا سید نصر الله دام فضله است و در صورت فقدان ایشان خیار با خود جناب مستطاب ناذر
و خدا نخواسته با فقدان ایشان با اخلاف الاعاظم اقا سید ابو الحسن سلمه الله است هر گاه از اهل علم بوده باشند و الا نظر و اطلاع با حجه
عادل امین از اهل طهران در صورت تعدد با جمعیت با علم علماء شیعه در صورت عدم تسالم بر اعلمیت شخص واحد مرجوع است بنظر
و اعدل علماء بحجه اشرف و چهار سهم اختصاص به سرکار شریعتمدار و جناب سیادت و فضیلت نصاب المعظم الیهما در صورت فقدان ایشان
میشود باین معنی که نصف آن اضافه میشود بسهم فقراء و سادات مشتغلین و نصف دیگر منظور شود در حق متصدی این عمل خواه
مستطاب ناذر باشد یا دیگری از مراتب مزبوره ایشان بترتیب مذکور و غرض اینست که رشته این احسان ممتد و جریان این خیر مستمر بوده
و بر طبق تمام مراتب مزبوره ... شرعی منعقد گردید و تمامت وجه منذور به اجمعه تسلیم سرکار شریعتمدار و جناب مستطاب
الذکر و التعظیم شد و بمباشرت کارکنان ... الله بتوفیقه الی تاریخ الذیل کتاب مستطاب شرح دروس از محقق خوانساری و
مستطاب رواشح السماویه للمحقق الداماد ... طبع یافته و دو کتاب مستطاب مصباح کفعمی در دو جلد و جامع السعادات نراقی در
اخلاق قریبا بانجام است و کتاب مستطاب منتهی المطلب و مختلف الشیعه از آیه الله علامه حلی ره در فقه نیز که جای در اتمام است
و عما قریب انشاء الله بطبع خواهد رسید ... و من الله التوفیق و علیه التکلان و هو المؤید المنان و قد تحریر هذا الاعلان فی
رجب الاصب سنه احدی عشر و ثلثمائه بعد الالف من الهجرة النبویه علی مهاجرها الاف التحیه و السلام ختم الله امورنا بالخیر و العاقبه بالحاج